



LA RACIONALIDAD DE LAS EMOCIONES EN MARTHA NUSSBAUM: APORTES PARA LA CONSTRUCCIÓN DE UN *ETHOS* DEMOCRÁTICO

Prof. Dra. © Vanesa Lorena Battaglini¹

Universidad Nacional de Mar del Plata, Argentina

Resumen: La teoría cognitivo-evaluadora que describe la filósofa Martha Nussbaum defiende la racionalidad de las emociones, definiéndolas como juicios de valor que implican una percepción intencional dirigida a un objeto y una valoración evaluativa del mismo. Por lo tanto, las emociones suponen siempre la combinación del pensamiento sobre un objeto y el pensamiento sobre la relevancia del mismo para el bienestar del agente. De manera que las creencias involucradas en ellas son elementos constitutivos de su identidad. El presente trabajo analiza esta propuesta con el objetivo de mostrar que la racionalidad de las emociones es la condición de posibilidad para su educación, estimando así los aportes de la educación emocional para el cultivo de una ciudadanía democrática.

Descriptor: Martha Nussbaum · Emociones · Racionalidad · Educación emocional · Ciudadanía democrática.

Abstract: Cognitive-evaluative theory described by the philosopher Martha Nussbaum defends the rationality of emotions, defining them as value judgments that imply an intentional perception directed to an object and an evaluative assessment of it. Therefore, emotions always involve the combination of thinking about an object and thinking about the relevance of it to the well-being of the agent. So the beliefs involved in them are constitutive elements of their identity. This paper analyzes this proposal in order to show that the rationality of emotions is the condition of possibility for their education, by appraising the contributions of emotional education for the cultivation of a democratic citizenship.

Keywords: Martha Nussbaum · Emotions · Rationality · Emotional education · Democratic citizenship.

Enviado: 02/03/2017. Aceptado: 15/05/17

INTRODUCCIÓN

La propuesta de Martha Nussbaum se enmarca en el ámbito de la filosofía política contemporánea como parte de un debate que adquiere cada vez mayor vigencia en torno al papel de las emociones en la vida política, considerando sus contribuciones en la deliberación pública como un factor indispensable para la democracia.

¹ Profesora de Filosofía, Facultad de Humanidades, Departamento de Filosofía. Programa de Doctorado, Universidad Nacional de la Plata. E-mail: lorenabattaglini@gmail.com

El estudio de las emociones puede considerarse un tema clásico de la historia del pensamiento. Desde la Antigüedad despertó el interés de los filósofos y, a partir del siglo XIX, también atrajo la atención de psicólogos, antropólogos y biólogos, entre otros. A lo largo del tiempo las diversas teorías intentaron dar respuesta a la pregunta por aquello que define a una emoción como tal, reconociendo sus elementos constitutivos. En este camino se han ensayado respuestas muy variadas, al punto que resulta difícil encontrar un único criterio para agrupar y clasificar cada una de esas teorías.² Las distintas concepciones que se han dado generalmente siguen la estrategia de identificarlas con algún aspecto -la sensación, la conducta, la evaluación, lo fisiológico- que está presente en las situaciones en las que se reconoce que un sujeto se encuentra afectado por una emoción. Por eso, habitualmente se reconoce una tradición mecanicista, de marcada influencia cartesiana, que agrupa a las teorías que identifican a las emociones con las sensaciones y con las conductas, y la tradición cognitiva o evaluativa, que destaca el componente cognitivo de las emociones (González Lagier, 2009, pp. 24-51).

Si bien en la filosofía contemporánea de las emociones se reconocen dos posiciones, una centrada en los aspectos cognitivos y otra en el modo fenoménico en el que son sentidas, que a menudo se presentan como contra-polos teóricos entre los cuales no sería posible una reconciliación, hacia el año 2000 comenzaron a esbozarse algunas nuevas posiciones -como reacción a las posturas cognitivistas extremas- que intentan tomar en consideración tanto los aspectos cognitivos como los cualitativos. La idea de fondo en estas nuevas miradas es que ambos extremos son complementarios, puesto que cada uno toma un aspecto distinto de la experiencia emocional (Vendrell Ferran, 2009, p. 219).³

² David Casacuberta (2000), p. 160, señala que ante la diversidad de puntos de vista sobre las emociones, es posible optar por una descripción general teniendo en cuenta los componentes o sistemas de respuestas que intervienen. Por lo tanto, pueden ser interpretadas como respuestas a estímulos significativos que se producen en tres sistemas: a) el neurofisiológico-bioquímico: por ejemplo, cuando sentimos miedo aumenta la frecuencia cardíaca; b) el motor o conductual: comprende un conjunto de conductas externas, como las expresiones faciales; c) el cognitivo o experiencial: el componente experiencial está relacionado con la vivencia afectiva, los estados subjetivos calificados por el sujeto como agradables o desagradables; el componente cognitivo se vincula con el reconocimiento consciente que se hace del estado emocional. De esta manera, define las emociones como “un estado mental que nos informa de la presencia de un objeto o evento que tiene alguna relación clave con nuestros planes y objetivos importantes. Ese estado mental viene siempre acompañado por una sensación específica, genera una serie de respuestas automáticas para enfrentarnos al cambio de planes y objetivos y, finalmente, se comunica también mediante una serie de gestos automáticos”.

³ De acuerdo con el análisis de Ingrid Vendrell Ferran (2009, p. 236), el primero de estos autores fue Peter Goldie con su libro *The Emotions*, donde define a las emociones con el concepto de *feeling towards*. Se trata de un *sentir hacia* que comprende el aspecto corporal y el intencional. Por lo tanto, las emociones son un fenómeno que sentimos corporalmente y a la vez se apoya en bases cognitivas, es intencional y nos aporta información sobre el mundo.



Actualmente las posiciones cognitivistas han ganado cada vez más protagonismo.⁴ Entre ellas, la mirada de Nussbaum se presenta, sin dudas, como una apuesta original pero no exenta de objeciones. A primera vista su propuesta, como sucede en ocasiones con todas las posiciones cognitivistas de las emociones que suelen ser consideradas “apolíneas”, podría ser cuestionada por soslayar aquello que resulta ingobernable y confuso en la vida de las pasiones. Sin embargo, la agudeza argumentativa de la autora logra en gran medida trascender las críticas y mostrar que son inadecuadas con respecto a su teoría porque “concebir las emociones como pensamientos no tiene por qué ignorar cuánto hay de perturbador, o incluso insoportable, en ellas” (Nussbaum, 2008, p. 36). Más aún, desde su mirada sería mucho menos inquietante entenderlas como meras sacudidas o chispazos corporales, puesto que lo que verdaderamente nos atormenta de las emociones son los pensamientos involucrados en ellas:

Ninguna concepción que asemeje la emoción a un simple objeto físico puede hacer justicia a la manera en que el mundo penetra en el yo en la emoción, con un enorme poder para herir o para curar, pues se introduce de modo cognitivo, es decir, en nuestras percepciones y creencias sobre lo que importa. Lo que recibe el impacto de la aficción no es sólo un brazo o una pierna, sino un sentido de la vida. (Nussbaum, 2008, p. 102).

A partir de un análisis que toma como punto de partida una concepción de la naturaleza humana vulnerable y necesitada, caracterizándola como una condición de incompletitud compartida frente a porciones del mundo que no se controlan plenamente y que son relevantes para el propio bienestar, esta propuesta habilita la reflexión en torno a la posibilidad de reconocer cierta función pública que cumplirían algunas emociones. El punto de anclaje de esta mirada es la definición de las emociones como juicios de valor, sobre la que nos detendremos en este trabajo con el propósito de estimar sus aportes en pos de construir un *ethos* democrático.

⁴ El cambio de paradigma en el estudio de las emociones tanto en la psicología como en la filosofía tiene que ver con la confluencia de dos factores históricos clave. Por un lado, hacia fines del siglo XIX Franz Brentano ofrece una definición de la conciencia en términos intencionales, señalando que todo fenómeno mental se dirige hacia un objeto. A partir de esto se deja de ver a la conciencia como un espacio cerrado con contenidos susceptibles de ser aprehendidos mediante la introspección, para ser considerada como algo que interactúa con los objetos del mundo. Por otro lado, este cambio se vincula con un interés por la función adaptativa al entorno que cumple la conciencia. A raíz de estas dos tendencias la atención se va a centrar en el comportamiento y la conciencia como reguladora del mismo. En este nuevo modelo las emociones no son investigadas en sus aspectos cualitativos por medio de la introspección, sino a partir de su presunta función adaptativa y reguladora del comportamiento. El interés por las emociones en función de su capacidad de aportar información sobre el mundo y de regular el comportamiento racional se agudiza hacia los años cincuenta y llega a su punto máximo en los ochenta y noventa. Es en este período donde proliferan las teorías centradas en los aspectos cognitivos, dejando de lado lo fenoménico (Vendrell Ferran, 2009, pp. 227-228).

Este objetivo nos llevará a considerar las críticas que se le han formulado para luego centrarnos en la noción de racionalidad ofrecida por Nussbaum, mostrando que funciona como condición de posibilidad para la educación de las emociones, en tanto herramienta política para el cultivo de la ciudadanía democrática. De esta manera se espera brindar una aproximación a la propuesta de la pensadora que permita reconocer la incidencia de las emociones en la vida pública.

LAS EMOCIONES COMO JUICIOS DE VALOR: OBJECIONES Y RESPUESTAS

Dentro del cuadro cognitivo general de las emociones se dan diversas versiones de la relación creencias-emociones. Algunas hacen de la creencia una causa necesaria de la emoción pero no una parte de lo que la emoción es. Otras hacen de la creencia una parte integrante de la emoción, pero sostienen que no es en sí misma suficiente para la emoción. Esta es la posición de Aristóteles, quien caracteriza la ira, por ejemplo, como un compuesto de sentimiento de dolor y la creencia de que alguien me ha hecho un daño, pero se podría tener esta creencia y aun así no sentir ira.⁵ Otras consideran que la creencia es suficiente para la emoción, como causa externa o como parte integrante. Por su parte, Nussbaum defiende una visión cognitiva fuerte, inspirada en la posición del estoico griego Crisipo, según la cual la emoción es en sí idéntica a la completa aceptación o reconocimiento de una creencia. Esto implica una conexión íntima entre las emociones y un cierto *tipo de creencias*: las creencias sobre lo que es valioso e importante (por ejemplo, la ira requiere pensar que se ha sufrido daños no triviales por parte de otro). Además, las emociones requieren también de creencias sobre un cierto *tipo de cosas*: creencias en que las cosas ajenas a nosotros, en gran medida fuera de nuestro control, tienen importancia (Nussbaum, 2005, p. 524). De modo que, la dimensión cognitiva de las emociones capacita al agente para percibir cierta clase de valor. En consecuencia, no puede considerarse que los pensamientos involucrados en ellas sean concomitantes o requisitos previos causales, sino elementos constitutivos de su identidad, necesarios para definir o identificar una emoción y para distinguirla de otras.

Desde esta perspectiva, Nussbaum defiende la racionalidad de las emociones caracterizándolas como *juicios de valor*; en tanto implican una percepción intencional dirigida a un objeto y algún tipo de valoración evaluativa del mismo desde el punto de vista personal del propio agente. Esto significa que las emociones comportan juicios relativos a cosas importantes, evaluaciones por medio de las

⁵ En la *Retórica* Aristóteles hace referencia a varios elementos de las emociones que luego fueron recogidos por la literatura filosófica sobre el tema. El pensador alude a las emociones de la siguiente manera: “son los sentimientos de los que se derivan dolor y placer, como la ira, la piedad y otros por el estilo, así como sus contrarios, los que, con sus cambios, afectan a las decisiones” (*Retórica*, libro II, 1378 a 22).



cuales se atribuye valor, para el propio bienestar, a un objeto externo. Por lo tanto, las emociones suponen siempre la combinación del pensamiento sobre un objeto y el pensamiento sobre la relevancia de ese objeto, de manera que las creencias están estrechamente conectadas con ellas (Nussbaum, 2006, pp. 39-45; 2008, pp. 41-112; 2014, pp. 481-486).

De aquí se desprenden tres ideas centrales que constituyen el núcleo de la propuesta: la idea de una valoración cognitiva o evaluación, la idea del propio florecimiento o de los propios objetivos o proyectos importantes, y la idea de la relevancia de los objetos externos como elementos en el esquema de los propios objetivos. De modo que, las emociones implican evaluaciones de carácter eudaimonista, tienen que ver con el florecimiento del sujeto que las experimenta.⁶ La noción de *evaluación eudaimonista* hace de la teoría de Nussbaum una propuesta más completa que otras, porque esta noción vincula la cognición a un entramado de percepciones, evaluaciones e ideas acerca de lo bueno y conveniente para el sujeto. De esta manera se enriquece el concepto de emoción que se tiene en la psicología y la neurociencia, haciéndolo más atractivo para el estudio de su educabilidad y su incidencia en la formación ciudadana (Modzelewski, 2014, pp. 317-318).

En palabras de la autora, esta posición puede ser definida como una teoría cognitivo-evaluadora, entendiendo por *cognitivo* aquello “relativo a la recepción y al procesamiento de la información” (Nussbaum, 2008, p. 45), lo cual no quiere sugerir la presencia de algún cálculo elaborado o cómputo, ni de autoconciencia reflexiva. A partir de esta concepción particularmente amplia de la cognición,⁷ la autora sostiene que las valoraciones implicadas en las emociones no son necesariamente lingüísticas ni complejas. Desde este punto de vista, la mayoría de los animales no humanos realizan al menos algunas valoraciones de sus objetos y sienten emociones en consonancia con ellas (Nussbaum, 2008, pp. 113-166; Modzelewski, 2014, pp. 323-324). Los argumentos de la autora se dirigen a mostrar que el contenido cognitivo de las emociones no debería ser interpretado como si supusiera en todos los casos algo parecido a la aceptación de una proposición susceptible de ser formulada por la vía lingüística. Muchas emociones (humanas y no humanas) implican simplemente una forma evaluativa de interpretación o de “ver como” por la que la criatura ve un objeto como algo relevante para su propio bienestar. En el caso de los seres humanos esas emociones más simples son frecuentes en los niños

⁶ Nussbaum utiliza el término *eudaimonía* (*eudaimonistic* en el original) en lugar de *eudemónico* porque su objetivo es referirse al concepto de la Grecia antigua de *eudaimonía*, que tiene un sentido abarcador compatible con diversas teorías del bien. En cambio el término “eudemónico” se ha asociado con frecuencia a una perspectiva particular según la cual el supremo bien es la felicidad o el placer (Nussbaum, 2008, p. 54, nota 23).

⁷ Esta caracterización de la cognición ha sido cuestionada por algunos críticos, por considerar que su excesiva laxitud restaría capacidad y rigurosidad explicativa a la teoría de Nussbaum.

pre-lingüísticos. En este sentido, para Nussbaum las emociones se asemejarían a otras actividades cognitivas que implican representaciones del mundo pero que no pueden ser completamente traducidas a símbolos lingüísticos, como las figuraciones pictóricas o los movimientos de la danza.

Además, las emociones poseen elementos no cognitivos tales como las sensaciones o los estados físicos del cuerpo. Dado que toda experiencia humana se encarna en algún tipo de proceso material, es posible reconocer que todas las emociones son procesos corporales, pero la cuestión aquí es si hay algún proceso corporal o estado que esté en correlación constante con la experiencia de la emoción, de tal modo que pueda ser incluido en la definición de un tipo de emoción determinado. Debido a que los elementos no cognitivos no presentan la regularidad y constancia suficientes en su asociación con un determinado tipo de emoción, no pueden ser incluidos en la definición de una emoción de una clase particular y, por tanto, no permiten distinguir una emoción de otra (Nussbaum, 2008, pp. 79-88).

Considerar las emociones como cogniciones evaluativas no significa asignarles una confianza ciega ni negar la posibilidad de error en las atribuciones de valor, sino reconocer el papel que desempeñan en nuestro sistema de razonamiento. Sin embargo, defender esta posición supone enfrentar ciertas objeciones. En términos generales, las críticas más fuertes apuntan a que las emociones son irracionales en un sentido normativo y, por lo tanto, inadecuadas como guías en la deliberación pública. Podríamos esbozar, al menos, cuatro objeciones principales (Nussbaum, 1997, pp. 88-93).

La primera sostiene que las emociones son fuerzas ciegas que manejan a los agentes, sin ningún tipo de relación con el razonamiento, son energías irreflexivas que invaden a las personas sin tener vinculación con la manera en que éstas perciben el mundo. Se considera que derivan de una parte animal de nuestra naturaleza, concibiéndolas como fenómenos meramente corporales, poco fiables y fuentes de distracción, que nada tienen que ver con la cognición.

Para los defensores de la posición cognitivo-evaluadora este punto de vista es inadecuado, aunque reconocen que logra captar algunos aspectos importantes de la vida emocional y esto explica en gran medida el grado de aceptación que tiene. Entre los motivos esgrimidos para mostrar su inadecuación, en primer lugar se señala que, si bien las emociones son corporales (como tantos otros procesos mentales), el hecho de considerar que en todos los casos tienen lugar dentro de un cuerpo vivo no es suficiente para reducir sus componentes intencional-cognitivos a movimientos corporales involuntarios. Para poder distinguir emociones tales como la ira, el miedo o la compasión de los impulsos corporales como la sed o el apetito, es preciso reconocer que las emociones contienen en sí mismas una dirección hacia un objeto, y ese objeto es de carácter intencional, esto es, que figura en la emoción



tal como es percibido por la persona. Por otra parte, la distinción también se efectúa reconociendo que las emociones están íntimamente vinculadas con ciertas creencias acerca de su objeto. Estas creencias son esenciales para la identidad de la emoción: una simple agitación corporal no indica si lo que se está experimentando es ira o miedo, sólo un análisis de las creencias permite discriminar entre estas emociones (Nussbaum, 1997, pp. 93-97; 2005, pp. 89-92; 2008, pp. 46-55).

La segunda objeción difiere notablemente de la primera. Se considera que las emociones están estrechamente vinculadas con los juicios, pero se trata de juicios falsos porque atribuyen valor a personas y acontecimientos externos que no están bajo el control racional de las personas. Por lo tanto, las emociones son manifestaciones de la vulnerabilidad y limitaciones de las mismas, cuya vida se muestra como necesitada y rehén de la fortuna. Esta es la posición de los antiguos estoicos, para quienes todas las emociones involucran una evaluación de aspectos del mundo que están fuera de nuestro control, pero se trata de evaluaciones equivocadas. Por lo tanto, las emociones son normativamente irracionales. La objeción estoica señala que la creencia de que las personas sienten necesidad del mundo es siempre falsa, puesto que los únicos recursos que realmente se necesitan provienen del interior de cada uno y de sus virtudes. Inclusive, estas creencias falsas son socialmente perniciosas porque privan de confianza y restan estabilidad a la acción.⁸

En respuesta a esta objeción podría sostenerse que las emociones efectivamente dan cuenta de nuestra vulnerabilidad, cuyo reconocimiento permite obtener la medida de la adversidad y el sufrimiento ajeno, y esta evaluación es necesaria para una plena racionalidad social. Si se niega la vulnerabilidad que nos define como parte de nuestra naturaleza se corre el riesgo inminente de caer en la indiferencia, cuestión sobre la que advierte claramente Rousseau en su obra *Emilio*, en quien Nussbaum se inspira para explicar algunos aspectos de la condición humana:

¿Por qué los reyes no sienten piedad por sus súbditos? Porque cuentan con no ser nunca humanos. ¿Por qué los ricos son tan despiadados con los pobres? Porque no temen empobrecerse. ¿Por qué un noble siente tanto desprecio por un campesino? Porque él nunca será campesino (...) La piedad del ser humano lo vuelve sociable, nuestros sufrimientos comunes guían nuestro corazón hacia la humanidad; no le deberíamos nada si no fuéramos humanos. Todo apego es señal de insuficiencia (...) así, de nuestra debilidad misma nace nuestra frágil felicidad. (*Emilio*, libro 4).

Si se admite, como lo hace la mayor parte de la tradición filosófica, que ciertas creencias sobre la importancia de los acontecimientos mundanos y las personas son necesarias y suficientes para la emoción, entonces se debe conceder que si no existe

⁸ Para un análisis completo de la posición estoica, véase Nussbaum (2003), caps. 9 y 10.

la emoción, la creencia tampoco. Esto significa, desde la mirada de Nussbaum, que no existe una parte de la racionalidad social. Negar las emociones es “negar maneras de ver el mundo que parecen esenciales para aprehenderlo en plenitud” (Nussbaum, 1997, p. 101).

El tercer cuestionamiento es particularmente relevante porque apunta directamente contra la función pública de las emociones que aquí estamos considerando. Sostiene que las emociones se concentran en los lazos reales de una persona, especialmente en los objetos concretos o personas cercanas al yo. Por lo tanto, las emociones contienen una referencia a la primera persona, no consideran el objeto en abstracto, en algún sentido son prejuiciosas y se dejan arrastrar por lo inmediato. En otras palabras, se respetan las emociones en la vida privada, pero en el ámbito de la deliberación pública se aspira a una imparcialidad que no puede ser proporcionada por ellas.

A esto podría replicarse que la visión abstracta del intelecto calculador se vuelve miope e incapaz de discriminar si no es asistida por la capacidad de imaginar empáticamente la vida de otros. Las emociones son parte integral de esta visión abarcadora. El intelecto sin emociones parece volverse ciego a los valores, no capta la importancia de ciertas experiencias o circunstancias por las que son atravesadas las vidas de las personas, las emociones informan sobre el sentido humano de la vida. Frente a ciertos problemas y situaciones de desventaja esta visión emotiva puede hacer una contribución significativa: “las emociones no nos dan la solución a estos problemas, pero nos urgen a resolverlos” (Nussbaum, 1997, p. 103).

Por último, la cuarta objeción se relaciona con la anterior, señalando que las emociones se interesan demasiado en los particulares y muy poco en las unidades sociales más grandes, como las clases. Por lo que, promoverlas supondría fomentar un individualismo excesivo. Frente a este argumento, desde una posición cognitivo-evaluadora la respuesta apunta a que cualquier atención a la calidad de vida humana que no atiende a los actores individuales con sus valores y emociones, olvidaría el sentido de las acciones de clase, que finalmente es el mejoramiento de las vidas individuales. En otras palabras, sin conocer el sufrimiento y el bienestar humano en su individualidad, nada o muy poco se sabría acerca de la dirección que deberían tomar las acciones orientadas a mejorar la calidad de vida (Nussbaum, 1997, pp. 104-107).

Como surge de lo analizado, en gran medida la posición cognitivo-evaluadora ofrece argumentos para superar estas críticas. Pero quizás el problema más complejo de esta concepción es la falibilidad de las emociones, en el sentido que no siempre son fidedignas porque se apoyan en creencias que en ocasiones pueden ser falsas. Esto podría poner en duda sus aportes en la deliberación pública, puesto que las vuelve poco confiables. No obstante, lo que para algunos objetores podría



ser una debilidad de la propuesta de Nussbaum, resulta ser un elemento clave para sostener -y ofrecer argumentos a favor de- la posibilidad de la educación emocional orientada a la formación de una ciudadanía democrática.

LA RACIONALIDAD COMO CONDICIÓN DE POSIBILIDAD DE LA EDUCACIÓN EMOCIONAL:
RELATOS, ARTES Y HUMANIDADES

Afirmar la racionalidad de las emociones tal como lo hace Nussbaum tiene profundas consecuencias para la vida pública. La teoría cognitivo-evaluadora nos permite comprender cómo una sociedad puede configurar/modificar el repertorio emocional de sus miembros, puesto que el contenido cognitivo (las creencias involucradas en las emociones) está modelado no sólo por las historias individuales de las personas, sino también -y especialmente- por las normas y circunstancias sociales concretas. Dado que las emociones involucran una valoración, ésta reflejará las normas de la sociedad. Además, una explicación teórica de las emociones tiene importantes consecuencias para el pensamiento político, porque la comprensión de las relaciones entre las emociones y las distintas concepciones del bien influye en las deliberaciones acerca de cómo puede contribuir la política al florecimiento humano. Por lo tanto, concebir las emociones como elementos esenciales de la inteligencia humana, y no como meros puntales de ella, proporciona buenas razones para fomentar las condiciones de bienestar emocional en una cultura política. De manera que, la educación de las emociones se convierte en una tarea plausible y deseable para toda sociedad que aspire a un mínimo aceptable de justicia y que comprenda el progreso en términos de desarrollo humano.⁹

La educación emocional como herramienta útil y necesaria para el cultivo de una democracia saludable supone promover prioritariamente el interés genuino por los demás, considerando que los otros son personas semejantes, fines en sí mismos, y no meros objetos/medios para los fines de los demás. Para desarrollar esta capacidad se necesitan algunos requisitos previos, puesto que aprender a ver a otro ser humano como una persona y no como un objeto no es algo automático, sino un logro que requiere la superación de algunos obstáculos. En primer lugar, se precisa cierto grado de competencia práctica, puesto que quien es capaz de hacer cosas por sus propios medios no necesita “utilizar” a los demás. En segundo lugar, se necesita reconocer que el control absoluto no es posible ni beneficioso, que todos somos vulnerables y necesitados. Y en tercer

⁹ La concepción del progreso que adopta cada nación es central como punto de partida para el diseño de políticas orientadas a la educación ciudadana. Al paradigma del desarrollo humano, que prioriza el fomento de oportunidades o capacidades en ciertas áreas centrales, se opone el paradigma del crecimiento económico, que sostiene que el progreso de una nación se vincula directamente con el incremento del PBI per cápita. Para un análisis completo, véase Nussbaum (2012), cap. 1; y especialmente Nussbaum (2010), cap. 2.

lugar, es indispensable la capacidad de imaginar cómo puede ser la experiencia del otro (Nussbaum, 2010, pp. 131-134).

De manera que, una tarea importante en pos de la buena ciudadanía será el fortalecimiento de un mecanismo psicológico que subyace a la ampliación del interés por los demás: la imaginación empática, que implica una reconstrucción imaginativa de la experiencia del que sufre y “hace que los otros sean reales para nosotros” (Nussbaum, 2013, p. 180).¹⁰ En parte esto se realiza en el seno de las familias, pero además todas las sociedades se sirven y enseñan ideales de ciudadanía, como así también del buen juicio cívico, de diversas maneras. Nussbaum le atribuye un gran valor práctico y público a esta capacidad para imaginar los modos concretos en que las personas diferentes de uno enfrentan sus desventajas, y esto la hace un ingrediente esencial de una postura ética que nos insta a sentir interés por el bienestar de las vidas de personas que están muy distantes de nosotros:

Las facultades del pensamiento y la imaginación nos hacen humanos y fundan nuestras relaciones como relaciones humanas complejas en lugar de meros vínculos de manipulación y utilización. Cuando nos encontramos en una sociedad, si no hemos aprendido a concebir nuestra persona y la de los otros de ese modo, imaginando mutuamente las facultades internas del pensamiento y la emoción, la democracia estará destinada al fracaso, pues ésta se basa en el respeto y el interés por el otro, que a su vez se fundan en la capacidad de ver a los demás como seres humanos, no como meros objetos. (Nussbaum, 2010, p. 25)

El fomento de este mecanismo orientado a ampliar el círculo de interés por los demás se vincula en gran medida con la promoción de las emociones cívicas potencialmente útiles para la construcción de un *ethos* democrático -primordialmente la compasión-¹¹ y con la disuasión o el control de aquellas que generan segmentación social y atentan contra la reciprocidad y el respeto mutuo.

¹⁰ Nussbaum diferencia la imaginación empática de la compasión. La empatía es la capacidad de imaginar la situación del otro, tomando la perspectiva de ese otro, no es un mero contagio emocional. Implica siempre una representación participativa de la situación del que sufre, combinada con la conciencia de que uno mismo no es quien sufre. La empatía por sí sola no es suficiente para la compasión (una persona maliciosa puede usar la empatía para hacer daño, comprender cómo se ve el mundo desde la perspectiva de la víctima es un ingrediente del sadismo). Sin embargo, a menudo es de gran ayuda para ésta, es psicológicamente importante como guía. Sin ella las personas permanecerían indiferentes. En definitiva, la imaginación empática es una habilidad mental de gran relevancia para la compasión, aunque en sí misma sea falible y moralmente neutral (Nussbaum 2006, pp. 67-68; 2008, pp. 366-375; 2013, pp. 176-185; 2014, pp. 179-180).

¹¹ La compasión puede ser definida como una emoción dolorosa orientada hacia el sufrimiento grave e inmerecido de otra persona y está compuesta por tres pensamientos: el pensamiento de la *gravedad o magnitud* (quien experimenta la compasión piensa que otra persona está sufriendo de un modo no trivial); el pensamiento de la *no culpabilidad o inmerecimiento* (en general no se siente compasión si se piensa que la dificultad que padece la persona ha sido elegida o infligida por ella misma); y el pensamiento *eudaimonista* (se trata de un pensamiento que sitúa a la persona que sufre entre las partes importantes de la vida de quien experimenta la emoción). El carácter eudaimonista de la compasión hace que, desde el punto de vista político, prestemos atención a ciertos hechos y que lo hagamos con cierta actitud, preocupándonos por la suerte de los menos favorecidos (Nussbaum, 2003, pp. 14-16; 2006, pp. 65-73; 2008, pp. 335-366; 2014, pp. 175-180).



Este proyecto sólo es viable a partir del reconocimiento de la racionalidad de las emociones, puesto que si las emociones no son agitaciones naturales sino construcciones, si descansan en creencias, la modificación de éstas significaría un cambio en el repertorio emocional de la sociedad. Para Nussbaum una prueba de la maleabilidad de las emociones y de que no están estrictamente determinadas fisiológicamente es la variabilidad cultural que existe de las mismas, por eso afirma que “los seres humanos experimentan las emociones de formas modeladas tanto por su historia individual como por las normas sociales” (Nussbaum, 2008, p. 168).¹²

Para terminar, teniendo en cuenta este papel preponderante de las emociones en la vida democrática, consideraremos brevemente los medios para su educación. Aquí debemos destacar el lugar que Nussbaum le asigna a los relatos, fundamentalmente a través de las artes y las humanidades, como una herramienta efectiva, en tanto muestran las vulnerabilidades de la vida humana de forma clara. De modo que, los relatos son una fuente principal de la vida emocional de cualquier cultura:

Las emociones no son sentimientos que brotan en nuestra persona de forma natural (...) son, en cambio, artilugios, construcciones sociales. Aprendemos cómo sentir, y aprendemos nuestro repertorio emocional. Aprendemos las emociones igual que aprendemos nuestras creencias: de nuestra sociedad. Pero las emociones, a diferencia de muchas de nuestras creencias, no nos las enseñan directamente por medio de afirmaciones proposicionales, abstractas o concretas sobre el mundo. Nos las enseñan, sobre todo, mediante relatos (...) Una vez interiorizados, conforman el modo en que se siente y se contempla la vida. (Nussbaum, 2005, p. 515)

En este contexto, las artes y humanidades realizan una contribución vital e indiscutible, al punto que sin ellas seríamos propensos a tener una “ciudadanía emocionalmente inerte, presa de esos deseos agresivos que tan a menudo acompañan a un mundo interior muerto a las imágenes de los demás” (Nussbaum, 2008, p. 472), es decir, con serias dificultades para captar el sentido humano de los sufrimientos de otros, para poner en práctica la imaginación empática y desde allí desarrollar una ciudadanía compasiva. El arte pide que la imaginación siempre vaya más allá inaugurando nuevas maneras de ver el mundo, “nuestra experiencia, sin narrativa, es demasiado limitada y demasiado provinciana. El arte la amplía, haciéndonos reflexionar y sentir lo que de otro modo podría estar muy distante para sentirlo” (Nussbaum, 2005, p. 101).

El papel que la autora le reconoce a las humanidades y al arte en general en el escenario político actual se asemeja al de las tragedias y comedias en la Antigüedad

¹² Para ilustrar esto la autora ofrece el caso de la aflicción ante la muerte de un ser querido, mostrando la variación de la misma en diversas culturas. Por ejemplo, en Bali no se dan manifestaciones de tristeza porque se cree que esto es peligrosos para la salud, por eso se mantienen serenos y sonrientes ante la pérdida (Nussbaum, 2008, pp. 167-168).

griega, cultivan la conciencia emocional sobre unas posibilidades humanas compartidas a partir de la idea de vulnerabilidad. Los festivales trágicos se centraban en el desarrollo de la compasión, la comedia podía centrarse en alguna emoción particular como el asco, pero cultivaba al mismo tiempo un espíritu de comunión o fraternidad. Todo contribuía a generar momentos de profunda emotividad, y esas emociones no se consideraban contradictorias con la idea de una democracia basada en la deliberación y la argumentación. La antigua democracia griega les asignaba un lugar preeminente en la educación ciudadana, eran valoradas como aportaciones al debate público. Nussbaum encuentra en ellos un ejemplo del papel que el relato, cualquiera sea la forma que adopte -lingüístico o no- puede desempeñar en relación con la educación emocional. La pensadora señala la necesidad de construir ejercicios similares en la actualidad para extender la imaginación de los ciudadanos y ampliar así el interés por los demás:

Las grandes naciones modernas no pueden reproducir los festivales teatrales de la antigua Atenas tal y como éstos se representaban allí, pero sí pueden intentar comprender mejor el papel político que desempeñaban y hallar sus propios métodos análogos, ya sea recurriendo a la retórica política o al arte visual, diseñando parques y monumentos de un modo determinado, organizando debates literarios abiertos a la ciudadanía, o eligiendo unas determinadas festividades y celebraciones públicas (...) esas mismas naciones y sociedades tienen que adquirir una comprensión más profunda de la función que cumplían aquellos festivales trágicos y cómicos. (Nussbaum, 2014, p. 316)

En definitiva, esta perspectiva apunta a una educación para la ciudadanía democrática que permita a las personas aprender a apreciar la diversidad de circunstancias en las que los seres humanos luchan por su florecimiento. En este camino, lo que se busca del arte y las humanidades no es erudición, sino extensión del interés por los demás. De acuerdo con las palabras de la autora, “si no cultivamos la imaginación de esta manera, perderemos un puente esencial hacia la justicia social. Si renunciamos a la ‘fantasía’, renunciamos a nosotros mismos” (Nussbaum, 1997, p. 21).

CONSIDERACIONES FINALES

La propuesta de Nussbaum se inspira en gran medida en la concepción rousseauiana acerca de que la igualdad política debe estar sostenida por un desarrollo emocional que entienda lo humano a partir de la idea de vulnerabilidad, es decir, como una condición de incompletitud, necesidad y falta de control sobre algunos objetos del mundo que revisten importancia para el propio florecimiento. Las emociones dan cuenta de esa vulnerabilidad, proporcionando información esencial sobre las diversas situaciones por las que atraviesan las vidas de las personas en



su búsqueda del bienestar. Y, aunque tienen limitaciones y pueden encerrar ciertos peligros, también contienen una vigorosa visión de la justicia social y brindan poderosos motivos para la conducta justa. El potencial humanizador que hay en ellas es sumamente valioso para la vida política.

En este trabajo hemos tomado como eje principal de análisis la noción de racionalidad ofrecida por la autora, en tanto funciona como una categoría clave para poner en marcha la educación emocional, cuestión que cobra relevancia si tenemos en cuenta que en el planteo de Nussbaum ninguna democracia puede ser estable si no cuenta con ciudadanos educados para ese fin. Por lo tanto, considerando que la construcción de un *ethos* democrático demanda activar los dispositivos necesarios para desarrollar en los ciudadanos algunas aptitudes fundamentales, resultaría poco sensato soslayar la potencialidad de las emociones en este campo.

En el intento por imaginar vías a través de las cuales las emociones puedan servir de apoyo a los principios básicos de la cultura política de una sociedad imperfecta pero que aspira a cumplir con ciertos ideales, Nussbaum destaca el papel de los relatos. La autora encuentra en ellos una herramienta privilegiada para extender el interés por los otros mediante la promoción de la imaginación empática y, de esta manera, fomentar una democracia saludable. Este análisis nos ha permitido reconocer que las humanidades y las artes pueden cumplir una función política vital, aunque su contenido no sea expresamente político, puesto que cultivan las habilidades imaginativas que resultan esenciales.

Sin dudas la mirada de Nussbaum plantea un gran desafío para las democracias contemporáneas exhortándonos a recuperar el espíritu de las tragedias y comedias de la Antigüedad griega para la educación ciudadana. Un desafío que implica el compromiso de volver a reflexionar sobre las emociones, entendiendo que la estabilidad democrática no es solamente una cuestión de leyes, sino que, además, requiere fomentar aquellas capacidades que nos permitan reconocernos mutuamente como semejantes. Y en este ámbito la educación emocional tiene mucho que aportar.

Si bien la propuesta de la autora parece generar en ciertos aspectos más interrogantes que certezas, y hasta quizás algunas de sus afirmaciones podrían ser acusadas de un cierto utopismo bien intencionado, no podemos desconocer la originalidad que define su mirada sobre lo concerniente al bienestar y la justicia en las sociedades contemporáneas. Y es precisamente esa originalidad la que genera nuevos interrogantes, actualizando el valor de la pregunta como actitud filosófica y clausurando la posibilidad de asumir esta perspectiva como un sistema cerrado. Tal vez el aporte más significativo de este enfoque sea su exhortación permanente a reflexionar sobre nosotros mismos para no perder de vista aquello que nos define como semejantes y, a partir de eso, poner en práctica estrategias orientadas a mejorar nuestra vida en democracia.

BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles (2012). *Retórica*. Madrid: Alianza.
- Casacuberta, D. (2000). *¿Qué es una emoción?* Barcelona: Crítica.
- González Lagier, D. (2009). *Emociones, responsabilidad y derecho*. Madrid: Marcial Pons.
- Modzelewski, H. (2014). “Autorreflexión y educación de las emociones para la democracia”. Entrevista a Martha Nussbaum. *Areté*, XXVI (2), pp. 315-333.
- Rousseau, J. (2010). *Emilio o de la educación*. Buenos Aires: Aguilar.
- Nussbaum, M. (1997). *Justicia poética. La imaginación literaria y la vida pública*. Barcelona: Andrés Bello.
- Nussbaum, M. (2003). “Compassion and terror”. *Daedalus*, 132, pp. 10-26. Recuperado de <http://www.amacad.org/publications/winter2003/nussbaum.pdf>
- Nussbaum, M. (2005). *El conocimiento del amor. Ensayos sobre filosofía y literatura*. Madrid: Antonio Machado Libros.
- Nussbaum, M. (2006). *El ocultamiento de lo humano. Repugnancia, vergüenza y ley*. Buenos Aires: Katz.
- Nussbaum, M. (2008). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós.
- Nussbaum, M. (2010). *Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita de las humanidades*. Buenos Aires: Katz.
- Nussbaum, M. (2012). *Crear capacidades. Propuesta para el desarrollo humano*. Barcelona: Paidós.
- Nussbaum, M. (2013). *La nueva intolerancia religiosa. Cómo superar la política del miedo en una época de inseguridad*. Barcelona: Paidós.
- Nussbaum, M. (2014). *Emociones políticas ¿Por qué el amor es importante para la justicia?* Barcelona: Paidós.
- Vendrell Ferran, I. (2009). “Teorías analíticas de las emociones: el debate actual y sus precedentes históricos”. *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía* XIV, pp. 217-240. Recuperado de <http://www.uma.es/revistas/contrastes/pdfs/014/ContrastesXIV-12.pdf>