

Martha C. Nussbaum

Paisajes del  
pensamiento

La inteligencia  
de las emociones

MAGNUM



Martha C. Nussbaum

# Paisajes del pensamiento

La inteligencia de las emociones



PAIDÓS

Barcelona • Buenos Aires • México

Título original: *Upheavals of Thought*

Publicado originalmente en inglés, en 2001, por Cambridge University Press,  
Cambridge

Traducción de Araceli Maira

Cubierta de Opalworks

Quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización escrita de los titulares del «Copyright», bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático, y la distribución de ejemplares de ella mediante alquiler o préstamo públicos.

© 2001 Syndicate of the Press of the University of Cambridge, England

© 2008 de la traducción, Araceli Maira

© 2008 de todas las ediciones en castellano,

Ediciones Paidós Ibérica, S.A.,

Av Diagonal, 662-664 - 08034 Barcelona

[www.paidos.com](http://www.paidos.com)

ISBN: 978-84-493-2099-6

Depósito legal: M-3.342/2008

Impreso en Industrias Gráficas Huertas, S.A.

Camino Viejo de Getafe, 60 - 28946 Fuenlabrada (Madrid)

Impreso en España - Printed in Spain

tras se escucha con atención una sinfonía de Mahler o se observa la autopista que se extiende ante el propio coche. Es más: es posible estar enfadado con alguien sin prestarle demasiada atención a esa persona, incluso ninguna, ya que uno puede estar concentrándose en el daño infligido a sí mismo. En este sentido, algunas emociones establecen un vínculo más estrecho con la imaginación sensorial que otras.

En muchos casos importantes, sin embargo, un elemento destacado de la experiencia emocional es la concentración en un objeto mediante una figuración imaginativa o una atención sensorial espesas (y, como veremos en el capítulo 2, un posible componente de la aportación de las emociones a la supervivencia de la especie). Puede que no deba agregarse este rasgo a la definición de las emociones, por su variabilidad y plasticidad; y sin embargo ha de mencionarse, ya que nos alerta sobre características del desarrollo y del cambio emocionales que de otra manera quizá no advirtiésemos. Esta adición, de tipo cognitivo, nos ayuda a entender tanto algunos de los problemas que las emociones pueden plantear a la moralidad, como lo que aportan a la misma.

#### VIII. JUICIOS DE FONDO Y DE SITUACIÓN, GENERALES Y CONCRETOS

Ya hemos dado cuenta de muchos aspectos de mi experiencia de la aflicción: su carácter localizado, su intensidad y su concentración imaginativa en su objeto. Pero hemos de introducir dos diferenciaciones adicionales a fin de captar la diversidad de las capas que conforman la textura de la aflicción: la distinción entre juicios evaluadores *generales* y *concretos*, y el contraste entre juicios *de fondo* y *de situación*. Como veremos, se trata de dos distinciones independientes. Primero, en cuanto a la generalidad: en mi aflicción encontramos varios juicios evaluadores diferentes; resulta difícil desenmarañarlos. El juicio de que al menos algunas cosas y personas fuera del yo poseen gran importancia para mi florecimiento; el juicio de que las personas con ciertas características de generosidad y calidez poseen tal relevancia; el juicio de que la madre de uno tiene esa importancia; el juicio de que esta mujer particular, cuya historia se ha entrelazado con la nuestra de tantas formas concretas, es portadora de tal relevancia. Cabe invocar todos estos juicios para explicar mi aflicción y, a menudo, la decisión acerca de cuál es más importante resultará imposible sin un análisis más amplio del patrón de mis juicios y acciones. Desde luego, no resultan mutuamente incompatibles; de hecho, el primero es una condición *sine qua non* de todos los demás. En muchas oportunidades se destacarán varios nive-

les distintos. A la vez que mi aflicción por mi madre subrayaba su particularidad y la de mi historia con ella, también se refería al hecho de que ahora ya no tenía *padres*.

Pero en ocasiones es importante preguntar, en la aflicción como en otras emociones, qué nivel de generalidad<sup>68</sup> es más destacado, pues si se quiere a una persona principalmente en tanto portadora de ciertas propiedades que podrían concretarse en otro sitio, en consecuencia, el patrón de la propia aflicción y del amor futuro habrá de ser diferente —hecho que las teorías filosóficas de la emoción explotan obsesivamente (véase el capítulo 10). Ésta es la razón de que haya algo especialmente terrible en la muerte de un progenitor, pues (pese al argumento de Antígona a favor de los hermanos) se trata de la muerte que parece más definitiva e irrevocable, al ser la desaparición de una parte dilatada y profunda de la propia historia de uno, para la cual no hay sustituto posible.

Cabe la posibilidad de que a alguien le resulte oscuro cuál es efectivamente la descripción más destacada de su objeto. Cuando esta decisión es importante sólo podemos examinar el patrón de nuestros juicios y acciones. En 1995, cuando decidía siirme de la Universidad de Brown a la de Chicago, experimentaba, al pensar en estar en Chicago, una aflicción intensa. ¿Cuál era su objeto? Si el objeto era el Departamento de Filosofía de la Universidad de Brown, se trataba de una señal, quizá, de que no debería dar ese paso: Brown era más importante para mí de lo que me había inclinado a pensar. Por otro lado, era muy posible que el objeto de la aflicción fuese mucho más vago y elusivo, tal como «mi pasado» o «mis años de juventud», pues había vivido veinticinco años en Cambridge (Massachusetts) hasta entonces. Era indudable que la recuperación de este objeto, marcadamente general, a diferencia del Departamento de Filosofía de Brown, no estaba en mi poder; así que no hubiera sido una buena idea quedarse en Cambridge sólo para evitar

68. Adviértase que he introducido la distinción como una que se establece entre lo general y lo concreto, en vez de entre lo universal y lo particular. Aquí trato la particularidad como un caso restrictivo de lo concreto, en el sentido de que la atención sigue recayendo sobre ciertas descripciones —históricas en vez de sólo cualitativas— que en principio podrían universalizarse. La cuestión de la posibilidad de universalización surge de dos modos: puedo preguntarme si mi juicio sobre la importancia de mi madre implica el juicio de que cualquiera situado de manera similar, con una historia parecida, debería querer a su progenitor de modo similar; asimismo, puedo preguntarme si un clon numéricamente diferente con las mismas propiedades, incluyendo las históricas, habría de ser querido de forma parecida por mí. Considero que la respuesta a la primera pregunta es sí, y la a la segunda, no. El elemento autorreferencial de la emoción-pensamiento, por supuesto, nos aleja de la atención hacia la descripción concreta y explica parcialmente por qué no aceptaríamos un clon de nuestro ser querido: queremos al mismo que ha establecido una relación estrecha con *nosotros*.

un duelo por veinticinco años de mi pasado. Reflexionando sobre situaciones en las que había experimentando aflicción y teniendo en cuenta el patrón de mis otros juicios y acciones decidí que probablemente el pasado era el objeto real de la aflicción, y me fui a Chicago. Este caso se refiere a dos objetos; pero procedemos del mismo modo cuando calibramos dos descripciones diferentes del mismo objeto.

De igual importancia es la distinción entre juicios-emoción *de fondo* y *de situación*. Me refiero a la diferencia entre juicios evaluadores que persisten durante múltiples tipos de situaciones y juicios que se producen en el contexto de alguna situación particular.<sup>69</sup> Se trata, dado

69. La relación entre esta distinción y la que Richard Wollheim establece entre *estados* y *disposiciones* (véase Wollheim [1999], págs. 6-11) es compleja. Para este autor, los estados mentales son pasajeros y episódicos, elementos en la corriente de conciencia; siempre son conscientes y se experimentan directamente. Las disposiciones son modificaciones persistentes de la estructura de nuestra vida mental que nunca se experimentan de modo directo y carecen de subjetividad. Poseen, sin embargo, realidad psicológica, incluyendo de manera relevante propiedades causales. A menudo el estado mental es una erupción de una disposición; pero uno puede experimentar un estado mental pasajero (un miedo a las serpientes episódico, por ejemplo) sin tener ningún miedo disposicional asociado.

Mi distinción entre lo relativo al fondo y a la situación es, en primer lugar, menos dicotómica que la diferencia de Wollheim. Sugiere en realidad un continuo, pues las «situaciones» pueden ser más o menos duraderas y, en consecuencia, una emoción puede ser situacional y sin embargo relativamente duradera; una emoción de fondo es la que persiste en situaciones de distinto tipo, y por lo tanto es más duradera que la primera. Otra diferencia es que en mi explicación la distinción entre el fondo y la situación no encuentra un correlato perfecto en el contraste consciente/no consciente. En mi opinión, uno puede tener una emoción situacional de la que no es consciente: como cuando alguien se aflige por una muerte particular sin ser (o sin serlo aún) consciente de ello, o cuando uno se enfada con alguien por alguna razón específica de la que no es consciente. (Este funcionamiento no consciente de una emoción situacional es análogo al de un gran abanico de creencias concretas encerradas en nuestros movimientos cotidianos. Así, cuando me desplazo por mi oficina, poseo y utilizo varias creencias concretas, centradas en la situación, relativas a la ubicación de los objetos, de las cuales no soy consciente.) Por otro lado, no siempre las emociones de fondo son inconscientes. Un amor o alegría persistentes pueden tener una fenomenología distintiva sin transformarse en una emoción situacional. Lucrecio razona convincentemente que el miedo de fondo a la muerte tiene su propia fenomenología, la sensación de un peso considerable sobre el pecho. No obstante, en el punto más importante Wollheim y yo coincidimos: es preciso reconocer la existencia de estructuras perdurables en la personalidad que tengan realidad psicológica, sean o no conscientes; las emociones se encuentran entre tales estructuras.

Respecto de otros asuntos, la compleja arquitectura del libro de Wollheim no se examinará aquí; al igual que con toda teoría de gran refinamiento e ingeniosa construcción, resulta difícil entrar en ella sin enfocar la totalidad de la cuestión desde el punto de vista de tal teoría; y es demasiado tarde para hacer eso ahora.

nuestro análisis, del contraste entre emociones continuas o de fondo y emociones episódicas. Por ejemplo, mi juicio relativo a la importancia de mi madre persistió a lo largo del tiempo (aunque no era preciso que yo fuese consciente de él durante ese tiempo); el juicio sobre la mortalidad propia y la negatividad de la muerte subsiste, de modo similar, durante la vida adulta, pese a que sólo ciertas circunstancias lo traen a la conciencia; las creencias relativas a la importancia de la salud corporal y a la vulnerabilidad del cuerpo a la enfermedad y las heridas perduran de manera similar, desapercibidas, a menos que una circunstancia las invoque. Sostengo que tales juicios son emociones de fondo. No son simplemente disposicionales; poseen realidad psicológica y a menudo explican patrones de acción. Uno quiere a sus padres, sus hijos, su pareja o sus amigos de manera continua a lo largo del tiempo, incluso cuando ningún incidente específico ocasiona una toma de conciencia del amor. De modo similar, muchas personas experimentan un miedo continuo a la muerte dotado de realidad psicológica, que motiva su comportamiento de manera demostrable, a pesar de que sólo en ciertas circunstancias se percibe tal miedo. Alguien puede estar airado durante un tiempo por una injusticia persistente —por ejemplo, muchas mujeres viven en un estado de ira continua por el agravio doméstico que encuentran en su vida cotidiana, pese a lo cual la ira emergerá sólo bajo ciertas circunstancias. También cabe experimentar una alegría de fondo —por ejemplo, cuando nos va bien en el trabajo, cuando nuestros hijos prosperan o cuando en una relación importante no se presentan complicaciones. Uno puede discernir tal alegría en el patrón de sus acciones y, sin embargo, en tales casos la alegría se suele manifestar como una ausencia de autoconciencia reflexiva, una absorción completa en la cosa amada.

En definitiva, una vez que uno ha creado apegos hacia cosas inestables que no están completamente bajo nuestro control, una vez que las ha integrado en la noción del florecimiento propio, uno experimenta emociones de fondo hacia ellas —en mi planteamiento, juicios que reconocen su enorme valor— que perduran en el tejido de la propia vida y resultan cruciales para explicar nuestras acciones, aunque puede resultar precisa una circunstancia específica para que afloren a la conciencia. No es necesario que las emociones de fondo no sean conscientes, al igual que no es preciso que las emociones episódicas o de situación sean conscientes; pero a menudo lo serán, pues se trata de condiciones persistentes que con frecuencia pasan desapercibidas debido en parte a su omnipresencia. Asimismo, podemos no ser conscientes de las muchas maneras en que modelan nuestras emociones de situación. Por ejemplo, la aflicción por la muerte de un progenitor suele ser modela-

da, resultando más terrible, por el miedo de fondo a la muerte propia. Uno concibe la idea de que se encuentra indefenso al borde de un abismo, y esa sensación de indefensión resulta seguramente influida por la sensación de pertenecer ya a la próxima generación que va a morir.

Resulta comprometido admitir en nuestra explicación emociones no conscientes, en parte porque carecen de los rasgos fenomenológicos e imaginativos que hemos vinculado informalmente con nuestras definiciones de los tipos de emoción, pero en parte también por motivos metodológicos. Comenzamos la identificación de los fenómenos señalando experiencias de emoción tal y como las identifican las personas que las tienen. Una vez admitida la posibilidad de equivocarnos acerca de lo que experimentamos, parece como si cuestionásemos la estrategia argumentativa en su totalidad. Si después de todo nuestra teoría realmente no se corresponde tan bien con las clasificaciones empíricas, ¿nos asistía entonces la razón al apelar a la experiencia contra los partidarios de otras concepciones?<sup>70</sup>

Esto supondría un problema si los casos no conscientes fuesen omnipresentes o fundamentales; lo mismo ocurriría si, a pesar de no ser fundamentales, rara vez las personas pudiesen reconocer su presencia y el papel que desempeñan en su propia experiencia. Las explicaciones freudianas clásicas del inconsciente a veces experimentan tales dificultades. Pero yo me refiero a lo que no es consciente en un sentido mucho más corriente, según el cual muchas de nuestras creencias más comunes no son conscientes, a pesar de guiar nuestras acciones de diferentes maneras: creencias relativas a causas y efectos, a la numeración, a la ubicación de las cosas, a lo que es sano o dañino, etc. No prestamos atención a creencias tan familiares y generales cada vez que las utilizamos o que motivan nuestros actos. Y sin embargo, si nos preguntaran «¿Cree que la nevera se encuentra a la derecha del microondas?», «¿Cree que si abre el grifo saldrá agua?», «¿Cree que un dólar vale más que cincuenta centavos?» o «¿Cree que sería malo beber ese matarratas?», por supuesto que responderíamos que sí. Somos depositarios de un número indefinido de tales creencias y confiamos en ellas cuando actuamos. De hecho, si esto no fuese así, si sólo pudiéramos utilizar aquellas creencias de las cuales nos estuviéramos ocupando conscientemente, no podríamos sobrevivir de ningún modo.

En el caso de las creencias-emoción, en ocasiones podrían darse motivos especiales para no enfrentarlas conscientemente, pues quizás ello resultase muy doloroso. Esto significa que puede hacer falta mu-

70. Véanse también los comentarios relativos a la metodología y a Griffiths (1997) de la introducción.



cho más tiempo para que alguien reconozca que experimenta aflicción, miedo o ira que para que admita creencias espaciales o numéricas. Ha de vencerse la resistencia a reconocer la propia vulnerabilidad. En este sentido, el planteamiento freudiano tiene vigencia (aunque los casos que examino aquí no suponen represión en su sentido técnico). Pero si hemos de reconocer tales emociones de fondo, necesitamos buenos motivos para hacerlo. La atribución resulta más segura cuando puede ser validada por la propia persona, quien finalmente debería admitir que como mejor se explica el patrón de sus acciones es mediante tal emoción. En ausencia de tal reconocimiento, podríamos señalar sus pautas de comportamiento y decirle «¿No piensa que estaba enfadada con Z hoy?» o «¿De verdad que no le asusta ese examen?» —y es posible que tengamos razón incluso si la persona rechaza la atribución. Pero si asiente, las cosas descansan sobre una base mucho más sólida. Esto significa, por supuesto, que la cuestión metodológica deja de plantear un problema, pues nos enfrentamos a otro caso de emoción identificada como tal por la persona.

Como se percibe con facilidad, la distinción de fondo/de situación es lógicamente independiente del contraste general/concreto. Una emoción general a menudo se situará en el trasfondo, pero también puede ser de situación: muchas emociones vinculadas a la justicia política con relación a ciertos grupos son de este género, así como gran parte de las veces en que nos maravillamos ante el mundo y su belleza. Una emoción concreta puede ser con frecuencia de situación, pero también puede acechar en el fondo, tal como hace el miedo, sumamente concreto, a la propia muerte a lo largo de buena parte de nuestra vida.

Ambas distinciones son lógicamente independientes de la diferenciación entre los elementos de la emoción autorreferenciales y no autorreferenciales. El miedo de fondo a la muerte suele incluir tanto la noción, altamente personal, de que es malo para uno mismo morir, como el pensamiento general de que la muerte es mala; asimismo, el miedo a la muerte de un ser querido encierra miedo *por esa persona*, así como por los objetivos y proyectos propios. El miedo y la aflicción de situación contienen la misma amalgama compleja de elementos. Las emociones generales no son necesariamente menos eudaimonistas que las concretas: puedo centrarme en la importancia del amor paternal para todos los seres humanos, o en su relevancia en mi propio esquema de objetivos y fines. Normalmente hago ambas cosas. Las emociones menos eudaimonistas, en especial el asombro, pueden escoger un objeto muy general (la ley moral) o muy concreto (algún ejemplo de belleza natural). (¿Puede haber un asombro de fondo? ¿O el asombro, como me inclino a pensar, implica siempre concentración consciente

en un objeto? El carácter no eudaimonista de esta emoción quizá resulte relevante aquí, pues lo que más probabilidades tiene de perdurar en el fondo son las estructuras de objetivos y planes personales.)

Para que se produzca una emoción de situación por lo general es necesario que un juicio de fondo se combine con un juicio específico que sitúe el objeto de la emoción de una manera concreta en un contexto real (o en el pasado o futuro imaginarios). Un miedo de fondo a la muerte puede devenir de situación al unirse a un acontecimiento específico en el que la propia vulnerabilidad se haga patente. Una ira de fondo por la injusticia doméstica puede aflorar como ira de situación debido a un evento en que la mujer se juzgue ofendida. Unos celos omnipresentes de todos los posibles rivales por el amor de cierta persona pueden asociarse con un episodio de celos particulares dirigidos a un competidor concreto.

Esta clasificación aún es demasiado rudimentaria como para cubrir todo lo que sucede. Por ejemplo, una circunstancia podría transformar el amor de fondo no (o no solamente) en amor de situación, sino en un episodio de aflicción. Resulta difícil señalar el punto en que la misma aflicción deviene una emoción de fondo —pues en cierto sentido siempre se fija a un evento particular y, sin embargo, puede perdurar, en unas ocasiones consciente y en otras inconsciente, durante mucho tiempo. Asimismo, unas veces nos gustaría afirmar que la emoción de situación es sólo una excusa para que apunte una emoción de fondo —como sucede a menudo en los celos y en la ira doméstica— y otras veces diríamos que es la situación la que adquiere prioridad —como cuando una persona que en general no se deja llevar por la ira se enfurece porque se produce algún perjuicio particular.<sup>71</sup> De nuevo hemos de insistir en que los niveles de generalidad y concreción se entrelazan con la distinción de fondo/de situación de múltiples maneras diferentes: puedo experimentar emociones de fondo de un género considerablemente específico (por ejemplo, el amor por mi madre o por un hijo particular) y emociones de situación en un nivel elevado de generalidad (por ejemplo, ira por la situación de las mujeres de países en desarrollo mal nutridas y que no reciben cuidados sanitarios equitativos).

Por último, debemos advertir que algunas de nuestras emociones de fondo pueden dividirse en un apego persistente y un componente situacional, habitualmente dotado de cierta generalidad. Por ejemplo, en el caso de la ira por las mujeres se combina un apego de fondo al valor y a la dignidad propios (considerados vulnerables) con el juicio de

71. Adviértase, sin embargo, que en este caso han de invocarse emociones de fondo hacia la cosa perjudicada o despreciada para explicar la emergencia de la ira.

que se están produciendo ciertas injusticias generalizadas. En el miedo de fondo a la enfermedad volvemos a encontrar tanto un apego a la salud de uno mismo como una creencia general acerca de las condiciones de la vida corporal. Podría afirmarse, de hecho, que la forma fundamental de una emoción de fondo siempre es el amor o el apego a algo o alguien considerado muy importante para el florecimiento propio, junto con alguna creencia general que signifique que el bienestar de esa cosa o persona no se encuentra plenamente bajo nuestro control.

Muchas de estas cuestiones, más intrincadas, nos ocuparán en los próximos capítulos. Lo que importa ver ahora es el modo en que la concepción general que una persona posee<sup>72</sup> acerca del valor determina la geografía de su vida emocional disponiendo a esa persona, por así decirlo, para las aportaciones del azar. La emoción de fondo reconoce la dependencia o la necesidad de algún elemento incontrolable del mundo; la emoción situacional responde a la forma en que el mundo colma o deja insatisfechas las necesidades propias.<sup>73</sup> Para usar una imagen muy estoica,<sup>74</sup> la emoción de fondo es la herida, la emoción situacional es el cuchillo del mundo que penetra en la herida.

Finalmente nos encontramos en situación de describir mi caso intentando articular los múltiples tipos de juicio que están en juego en él. Los juicios de fondo incluyen el juicio de que (es decir, el asentimiento a la apariencia de que) mi madre posee una enorme importancia, tanto como persona por derecho propio, como en cuanto elemento de mi vida. (De hecho, la manera en que la considero componente de mi vida encierra el pensamiento de su valor en sí misma.) Asimismo, comprenden el juicio de que la relación e historia particulares que compartimos

72. Esto no significa que haya de ser una visión extremadamente articulada o teorizada; y de hecho, a menudo uno cometería errores, si intentara describir la concepción que guía sus propias acciones. Me refiero a algo semejante a una «gramática evaluadora» interna, un conjunto de apegos y prioridades evaluadoras que toda persona que actúa y escoge, al igual que un hablante competente de una lengua, posee a un determinado nivel, sea o no capaz de expresarlos.

73. Sobre la necesidad y la emoción véanse también Kenny (1963), págs. 44-51, y Stampe (1986), págs. 167-169. Adviértase que es importante distinguir las necesidades a las cuales aludo aquí —necesidades que entran en la psicología animal en juicios evaluadores— de las necesidades efectivas (por ejemplo, las necesidades nutricionales) de las que el animal puede no ser consciente. Debo insistir de nuevo: lo imprescindible para la emoción es lo que el animal cree, no la verdad de la creencia. Las «necesidades falsas» (para usar el vocabulario del marxismo) tienen tantas posibilidades de ocasionar emociones profundas como las «necesidades verdaderas».

74. En la *Medea* de Séneca, Medea advierte el incandescente amor de Jasón por los hijos de ambos y observa: «¿Ama? Bien. Está atrapado. Hay una ancha abertura a la espera de herida». Véase Nussbaum (1994), capítulo 12.

son extremadamente importantes; el juicio más general relativo a la gran importancia de tener y amar a un progenitor; el juicio de que los seres humanos a los que se quiere son mortales y de salud frágil; el juicio concreto de que yo había perjudicado a mi madre de varios modos por mi ira y mi desinterés; el juicio de que era posible que el amor hiciese frente a estos perjuicios; y muchos otros juicios, correspondientes todos ellos a emociones de fondo de varios tipos entrecruzados de amor, temor, culpabilidad y esperanza. Sin duda esto es sólo parte de la cuestión; los capítulos que siguen profundizarán más en ello.

Estas emociones de fondo se encuentran estrechamente asociadas con una red completa de creencias y expectativas de varios niveles diferentes de generalidad, tales como: la creencia de que será importante contentar a mi madre en su cumpleaños y de que así lo haré; la creencia de que le complacerá leer la novela de Barbara Pym que le regalé para el hospital, un libro que a mí no me gusta nada, pero que sé que ella apreciará; la creencia de que la próxima vez que discuta con ella de política será bueno no mostrar un exceso de lógica, algo que ella asocia con la falta de amor; la creencia de que hablaré con ella por teléfono dentro de unas horas. Y todas esas cosas que forman parte de un modo de vida.

Combinemos ahora esto con la aportación proveniente de los sucesos azarosos del mundo. He argumentado que en el acontecimiento real mi aflicción era idéntica a un juicio con una forma semejante a «Mi madre, una persona enormemente valiosa y una parte importante de mi vida, está muerta». Por descontado, esta forma de expresarlo resulta absurdamente rudimentaria, y ahora ya podemos ver que en realidad no tenemos entre manos un juicio único, sino una red de juicios que se encuentran en distintos niveles de generalidad y especificidad, unos permanecen en el fondo y otros se centran en las circunstancias particulares, otros resultan expectativas frustradas e invalidadas por el juicio de situación.<sup>75</sup> Pero lo que esta elemental formulación evidencia es el modo en que un episodio específico de aflicción une un juicio de valor de fondo y la percepción de cómo es el mundo con aquello que uno valora, combinando así nuestros objetivos y apegos persistentes con la realidad percibida.<sup>76</sup>

Ahora que hemos reconocido la pluralidad y complejidad de los juicios que entraña todo ejemplo efectivo de aflicción, el adversario, o alguno de nuestros aliados, se apresta a intervenir. Pues ahora, alegrará

75. Nótese que tanto los juicios de fondo como los de situación engloban componentes autorreferenciales (localizados) junto a los no autorreferenciales.

76. Estos apegos originan deseos y proyectos; abordaré nuevamente estas cuestiones relativas a las motivaciones en el capítulo 2.

este nuevo oponente, parecemos haber concedido también que en ningún caso concreto ninguna proposición particular de esta compleja red resulta necesaria para la aflicción. Lo que sí es preciso es que cierta parte de esa red permanezca en su sitio, y es este «parecido de familia» respecto de otros ejemplos de aflicción, y no unas estrictas condiciones necesarias y suficientes, lo que nos ha llevado a identificar esta emoción. Pero entonces podemos hacer lo mismo en el caso de los sentimientos y sensaciones involuntarios: no hay sensación particular que resulte necesaria para la aflicción, sino que es preciso que haya algunas sensaciones de una determinada familia. De este modo, la simetría entre pensamientos y sensaciones parece restablecida; y si esto no ha proporcionado al adversario todo lo que deseaba, al menos el revés que ha dado a mi búsqueda de condiciones necesarias y suficientes sí satisface a este género de oponente anticognitivista.

Al nuevo oponente le puedo responder, en primer lugar, que no estoy segura de que se haya restablecido la simetría, ni siquiera para el caso particular de la aflicción, pues tengo una noción muy clara del género de creencias y juicios concretos que he de buscar en un caso de aflicción, y también tengo una noción muy clara de cuáles de ellos habrían de considerarse parte de la aflicción en vez de otras características de mi estado en el momento en que la vinculación con ella era incidental. Pero no tengo una noción tan clara de las sensaciones, pues me parecía que en momentos distintos se vinculaban con mi aflicción sensaciones considerablemente contradictorias. Y creo que si mi oponente empieza a tratar de delimitar la «familia» relevante, se verá inexorablemente obligado (pese a su aversión por las condiciones necesarias) a hablar de «sensaciones» que en realidad son mis «pensamientos» descritos de otro modo, las «sensaciones» dotadas de un rico contenido emocional que describía con anterioridad.

Pero la cuestión realmente importante que debemos recordar a ese nuevo oponente es que pretendíamos encontrar *coincidencias de tipo* y no coincidencias de caso, y que nuestras afirmaciones acerca de la asimetría entre sensación y pensamiento se referían a ese nivel. Y en este nivel me parece que permanece inquebrantable. Mi conclusión era que, en cualquier caso, poseo muchos juicios concretos, no sólo el juicio tosco y general «Una parte enormemente valiosa de mi vida ha desaparecido». Pero, por supuesto, mis juicios concretos contienen éste y, en sus términos, me gustaría identificar y definir la aflicción. Incluso aunque nunca me plantease la cuestión de esa forma, me parece que poseo efectivamente ese juicio general. (Deberíamos recordar que no es preciso que todos los juicios relevantes sean conscientes.) Y si no tuviese ese juicio general, considero que no experimentaría aflicción, sean cua-

les fueren los juicios que estuvieran cerca del que yo poseyera. Pero he alegado que no hay una descripción general de una sensación no intencional que mencione de manera parecida una condición necesaria de la aflicción. Si esto es así, la asimetría se mantiene.

Ya podemos regresar al primer adversario y sus motivaciones originales, pues ahora que hemos expuesto nuestra concepción en su integridad, vemos que no obvia, sino que de hecho responde muy bien a sus objeciones empíricas. En primer lugar, nuestra perspectiva puede explicar el porqué del ardor y el apremio de las emociones: se debe a que atañen a nuestros objetivos y proyectos más importantes, las transacciones más imperiosas que tenemos con nuestro mundo.<sup>77</sup> Los planteamientos que presentan las emociones como cognitivas sin subrayar que las cogniciones en cuestión son a la vez evaluadoras y eudaimonistas experimentan dificultades para dar cuenta de su apremio; el mío, no. Es más, lo explica mejor que la concepción del adversario. Pues si me siento espoleada por la idea de que una ráfaga de viento me golpee, no se tratará, después de todo, de una urgencia no cognitiva: mis premuras, de haberlas, no vienen de la fuerza ciega, sino de mi pensamiento de que mi bienestar se ve amenazado por dicha fuerza. Mi teoría, al introducir el pensamiento acerca del bienestar en la estructura misma de la emoción, muestra por qué es *la propia emoción*, y no una reacción posterior a ella, lo que posee apremio y ardor.<sup>78</sup>

En segundo lugar, la experiencia de la pasividad en la emoción se explica bien por el hecho de que el objeto de la misma sean cosas y personas cuya actividad y bienestar no controlamos y en las que hemos depositado una parte considerable de nuestro propio bienestar. Son

77. Éste es el lenguaje que emplea Lazarus (1991) para describir las emociones de los animales en su trabajo experimental: véase sobre ello el capítulo 2.

78. En relación con esto, es posible replicar ahora a un punto planteado por de Sousa (1987), quien afirma que la razón principal para no identificar las emociones con las creencias o los juicios consiste en que éstos pueden contemplarse de modo hipotético, mientras las emociones no: o bien están ahí con toda su fuerza motivadora o bien no están. Llegados a este punto, esa presunta asimetría debería resultarnos poco convincente. Uno puede contemplar cualquier proposición sin asentir a la misma: entre otras, aquellas que atañen a las emociones. Pero si no se suscribe la proposición, tan erróneo será (en el caso de la no emoción) sostener que uno cree en la verdad de la proposición, como, en el caso de la emoción, mantener que se experimenta dicha emoción. Considerar la proposición de que mi taza de café es roja no es creer que sea roja; pero lo que invoco para dar cuenta de las emociones es el creer realmente, el asentir, el incorporar la proposición como verdadera.

nuestros rehenes ante la suerte. En la emoción reconocemos nuestra propia pasividad frente a los sucesos incontrolados de la vida.

Esto nos proporciona nuestra tercera réplica al adversario: el motivo de que en algunas experiencias emocionales el yo se sienta desgarrado (y en otras más felices experimente una sensación maravillosa de plenitud) es, una vez más, que se trata de transacciones con un mundo que nos concierne intensamente, un mundo que puede completarnos o abatirnos. Ninguna concepción que asemeje la emoción a un simple objeto físico que nos golpea 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 aflicción no es sólo un brazo o una pierna, sino un sentido de la vida.

No obstante, se dará una respuesta más completa al adversario al hilo de la explicación del desarrollo emocional que se presentará en el capítulo 4. Una de las principales razones por las que las emociones se experimentan, en ocasiones, como energías externas desligadas de nuestras formas actuales de valorar y evaluar es que a menudo derivan de un pasado que comprendemos de modo imperfecto. Preservamos en nuestro interior material de gran trascendencia procedente de nuestras relaciones de objeto tempranas. A menudo no examinamos esta historia y no nos hallamos en posición de declarar qué emociones encierra. Con todo, tales emociones siguen impulsándonos y, en ocasiones, afloran, unas veces con intensidad perturbadora y otras entrando en conflicto con otras valoraciones y emociones que pertenecen al presente. Resulta tentador, en tales casos, volver a emplear los modos de hablar del adversario —que el psicoanálisis ha refrendado con frecuencia: se trata de impulsos o fuerzas afectivas que en realidad carecen de contenido evaluador intencional. Argumentaré que esta concepción es errónea: no podemos explicar estas emociones y la manera en que nos impulsan si no las concebimos como actitudes hacia los objetos, intencionales y cargadas de valor.

Considerarlas de esta forma requerirá que reconozcamos que la intencionalidad de las emociones presenta niveles distintos de refinamiento y explicitud. Algunas de ellas, incluso en un adulto, pueden conservar una visión del objeto arcaica e indistinta, propia de un bebé aún preverbal. En consecuencia, no podemos concebir todas las emociones como portadoras de un contenido lingüísticamente formulable. Esta modificación (que efectuaré ya en el capítulo 2 en respuesta a objeciones relativas a las emociones animales) no nos exigirá rechazar ningún postulado fundamental de la concepción neoestoica. Nos permitirá ha-

cer justicia a lo que es intuitivamente correcto en el planteamiento del adversario, pues no podíamos prescindir de una explicación evolutiva.

### IX. LA «FRESCURA» Y LA DISMINUCIÓN DE LA AFLICCIÓN

Los estoicos griegos introducen una matización en su exposición que hemos de considerar ahora, pues tiene importancia en la experiencia de la aflicción. Sostienen que para que un juicio equivalga a una emoción debe estar «fresco», y usan el término griego *prósphaton*, referido a menudo a la comida así como a los averes de fallecimiento reciente, para dar a entender que no ha comenzado aún la descomposición. Su objetivo es dar cuenta de la suerte de merma o distanciamiento afectivo que tiene lugar en la aflicción. Deja implícito que la proposición inicial se mantiene, por lo cual la lengua ha de explicarse de algún otro modo. Mi violenta aflicción por la muerte de mi madre se ha apaciguado, pero parece erróneo afirmar que ya no creo que esté muerta, y más terriblemente erróneo sostener que ya no la considero extraordinaria y valiosa en grado sumo.

El adversario se prepara para el asalto, pues parece que los estoicos concedieran que no pueden explicar todos los fenómenos de la vida emocional apelando tan sólo a la cognición. Parecen admitir que hay algo más que juicio en la aflicción. ¿Y no se tratará de un movimiento o sentimiento irracional que siga sus propias normas, desvaneciéndose mientras el juicio permanece intacto? Los estoicos griegos carecen de una respuesta clara a este punto o, de no ser así, ésta no ha sobrevivido; sólo sabemos que Epicuro afirmó sobre el fenómeno de la aflicción menguante que resulta «difícil imaginársela». Pero nosotros precisamos imaginárnosla, puesto que plantea una amenaza a la esencia misma de nuestra teoría.

La verdadera cuestión, entonces, es la siguiente: la diferencia entre mi serenidad de agosto de 2000 y aguda aflicción de abril de 1992, ¿es o no es una diferencia cognitiva? Creo que se trata de una diferencia cognitiva, aunque de cuatro maneras considerablemente distintas. Primero, está el hecho de que, a medida que el duelo avanza, es más probable que la emoción pase a ser de fondo en vez de de situación, en el sentido de que habrá cada vez menos situaciones concretas que la despierten. Esto significa que, aunque persista, su carácter se modificará y se percibirá en menor grado como perturbador.

Segundo, hay que tener en cuenta el lugar que ocupan las proposiciones relativas a la aflicción en el conjunto de mi ordenación cognitiva. Cuando me hago cargo del conocimiento de la muerte de mi madre,



el carácter lacerante de tal conocimiento procede parcialmente del hecho de que desgarrar con violencia el tejido de esperanzas, planes y expectativas que he fabricado a su alrededor durante toda mi vida. Pero cuando el conocimiento de su muerte lleva conmigo largo tiempo, reorganizo el resto de mis creencias sobre el presente y el futuro de modo que concuerden con aquél. Ya no tengo la creencia de que veré a mi madre en la cena de Acción de Gracias; ya no pienso en el final de un día ajetreado como el momento en que puedo llamarla y disfrutar de una larga conversación; ya no concibo un viaje al extranjero como una ocasión para comprarle regalos; ya no espero hacer planes para celebrar su cumpleaños. De hecho, la experiencia del duelo es en gran medida la experiencia de enfrentarse reiteradamente con la frustración cognitiva y, por tanto, volver a urdir la propia estructura cognitiva. Me encuentro a punto de levantar el auricular para contarle algo que acaba de pasar, y entonces veo ante mí su imagen en la cama del hospital, con el tubo en la nariz. En todas aquellas partes de mi vida en las que ha desempeñado algún papel me encuentro a mí misma esperando su aparición, para después intentar descartar y reordenar esas expectativas. Este rasgo de la aflicción es examinado de forma memorable por Proust y, hoy en día, ocupa un lugar importante en la investigación psicológica sobre el duelo. Se encuentra vívidamente expresado en el diario de C. S. Lewis, donde éste relata el duelo por su esposa, Helen:

Creo que estoy empezando a entender por qué la pena se siente como una expectativa. Procede de la frustración de tantos impulsos que se han hecho habituales. Todos mis pensamientos, sentimientos y acciones, uno por uno, tenían a H. por objeto. Sigo por rutina tensando el arco en la cuerda, pero de repente recapacito y me rindo a la evidencia. He tomado uno de los muchos caminos que llevan al pensamiento hacia H. Pero ahora hay un paso a nivel infranqueable que se cruza en mi ruta. Antes tantos caminos y ahora tantos callejones sin salida.<sup>79,\*</sup>

Esta característica explica por qué el proceso del duelo adquirió formas diferentes en mi caso y en el de mi hermana, para quien mi madre era una parte habitual de cada día. Aunque la valorábamos y queríamos de igual modo, no habíamos construido estructuras de expectativas similares a su alrededor; y esta diferencia, de carácter cognitivo, explica el

79. Lewis (1961), pág. 59, examinado en Bowlby (1980), págs. 93-94. Véase Proust, *A la busca del tiempo perdido*, III.487 [III.407, trad. esp.]. «Para consolarme, habría debido olvidar no una, sino innumerables Albertine.»

\* C. S. Lewis, *Una pena en observación*, trad. de Carmen Martín Gaité, Barcelona, Anagrama, 1994. (*N. de las t.*)

contraste en el ritmo al que la aflicción empezó a disminuir. Los pensamientos relativos a la aflicción permanecen; lo que cambia es su relación con otros pensamientos.

Pero aún no se trata de un cambio emocional. He definido las emociones por su contenido, no por sus lazos con otros componentes de nuestro contenido mental. Y he rechazado que las mismas se definan en términos de sorpresa o cambio, lo cual podría suponer una vinculación entre su contenido y otros contenidos mentales. (Abordaré esta cuestión en el capítulo 2.) Esto parece acertado. La vida de alguien que ha realizado muchos ajustes cognitivos tiene menos disonancia cognitiva, menos sorpresa, menos frustración; pero este hecho, por sí mismo, no implica que haya menos aflicción. El duelo es, en parte, un proceso de eliminación de disonancia cognitiva, pero también es un proceso de control y, en cierta medida, de reducción de la carga aflictiva. Por lo tanto, hemos de buscar en otro sitio ese elemento del proceso.

Esto nos conduce a un asunto fundamental. He alegado que los juicios implicados en el amor y la aflicción, en éste y en otros casos, son eudaimonistas: esto es, evalúan el objeto o persona externos como una parte importante del mundo, no desde una perspectiva imparcial e impersonal, sino desde el punto de vista de los objetivos y proyectos del propio agente. He señalado que esto es plenamente compatible con valorar a esa persona y buscar su beneficio por sí misma; he sostenido que el ser querido y la relación de amor con el mismo pueden entrar en mi concepción del florecimiento no sólo en cuanto medios para mis propios estados de ánimo, sino en cuanto partes constitutivas de mi florecimiento. Pero también se da el caso de que los individuos que se escogerán para cumplir esta función serán elegidos sobre la base de su relevancia en *mi* vida, no en la de otro, y que este género de reconocimiento del valor intrínseco no resulta fácilmente separable (si es que lo es) de la idea de que sin esa persona o relación mi propia vida no está completa. Así pues, el pensamiento de la aflicción incluía de modo prominente el de una brecha abisal en mi propia vida.

Creo que esto tiene implicaciones para el análisis del duelo. En primer lugar, comporta que no sólo la relación de los mismos pensamientos de aflicción con otros pensamientos, sino los pensamientos mismos de aflicción, cambian a medida que pasa el tiempo. Seguiré aceptando muchos de aquellos juicios —entre otros, los juicios sobre la muerte de mi madre, sobre su valor e importancia, sobre el carácter funesto de lo que le ocurrió. Pero las proposiciones vinculadas con el papel fundamental de mi madre en mi propia concepción del florecimiento se mudarán al tiempo pasado. En estos momentos, agosto de 2000, ya no es tan cierto para mí como lo era en 1992 que «Mi madre es un elemento

relevante de mi florecimiento»; ahora me inclino más a aceptar la proposición «La persona que falleció *era* una parte importante de mi vida», y tal cambio de juicio en sí es una parte considerable de lo que constituye la disminución de la aflicción. Algunas cosas permanecen inalteradas: mis juicios relativos a su valor intrínseco, al carácter funesto de lo que le ocurrió y mi juicio de que ha figurado de un modo crucial en mi historia. Incluso podemos afirmar que no la he apartado por completo de mi vida presente, ya que después de todo no he dejado de escribir ni de pensar sobre ella. Así que en cierto sentido mi experiencia sigue caracterizándose por la pérdida. Pero ahora sitúo a mi madre en un lugar diferente de mi vida, compatible con el hecho de que esté muerta y de que ya no sea, por lo tanto, una compañera activa y asidua de conversación, amor y apoyo. El elemento eudaimonista de mis creencias ha variado, y con él, el aspecto eudaimonista de la creencia de haber sufrido una pérdida. (Podría añadirse que lo que distingue el duelo normal del patológico es, sobre todo, este cambio que tiene que ver con el tiempo: el doliente patológico sigue colocando al fallecido en el centro mismo de su estructura de objetivos y expectativas, lo cual paraliza la vida.)<sup>80</sup>

Esto suscita cuestiones acerca de la identidad, que Proust aborda de manera conmovedora. A medida que uno vuelve a urdir el tejido de la existencia propia tras una pérdida, y a medida que cambian de tiempo los pensamientos en torno a los cuales uno ha definido sus objetivos y aspiraciones, se convierte hasta cierto punto en una persona diferente. Esto explica por qué la transformación que experimentamos no se lleva a cabo sin pugna: es una pérdida del yo, y el yo contempla el olvido y la calma como amenazas para su propio ser. Así es como el narrador de Proust describe su primera experiencia de ecuanimidad tras la muerte de Albertine: su alma, al tomar conciencia de que era feliz, empezó a temblar y a enfurecerse como un león que viera una serpiente en su jaula. La serpiente es el olvido, y el león tiembla porque sabe que lo atacará tarde o temprano.<sup>81</sup>

La consideración de la importancia y de lo fundamental nos conduce, asimismo, a una segunda cuestión destacada que sólo puedo mencionar aquí y que será abordada con mayor profundidad en capítulos posteriores (especialmente en los capítulos 4 y 6). Parecería que hay una segunda diferencia entre mi hermana y yo en lo que respecta a la aflicción: en concreto, que mi madre, en el momento de su muerte y durante varios años antes de la misma, no desempeñó en mi estructura

80. Véase Bowlby (1980).

81. Proust, *A la busca del tiempo perdido*, III.455-456. Sobre las etapas del duelo de Marcel, véanse también III.470, 487-525, 547-548, 570, 605-609, 637, 641-642, 751.

cotidiana de objetivos y proyectos un papel tan destacado como el que siguió oficiando para mi hermana. Esto no obedecía al distanciamiento o a la indiferencia, sino a la mera lejanía geográfica; no obstante, es cierto que yo no tejía mi vida alrededor de la de mi madre del mismo modo en que lo hacía mi hermana. Quiero decir, y ya lo he afirmado, que ambas queríamos por igual a nuestra madre. Esto es cierto en un sentido: las dos le atribuíamos importancia intrínseca por igual. Y, sin embargo, la descripción de la emoción parcialmente eudaimonista que acabo de trazar parece arrojar algo de duda sobre ello, sugiriendo que no sólo experimentamos el duelo de forma distinta a lo largo del tiempo, sino que también nos afligimos de manera diferente desde el principio y presumiblemente, en consecuencia, la quisimos también de manera diferente, al menos en lo que atañía a la referencia a nuestra propia *eudaimonía*. No aceptábamos proposiciones idénticas. Esta cuestión se encuentra en el núcleo de muchas objeciones a las emociones, y la abordaré más adelante.

Pero hemos de alcanzar finalmente una cuarta cuestión relativa a la mengua de la aflicción, que procede de las reservas a la tesis cognitiva introducida en la sección VII. He señalado que un rasgo típico de la emoción, aunque no imprescindible, consiste en que en nuestra imaginación perceptiva nos concentremos en el objeto, atendiendo a muchos detalles que no resultan estrictamente relevantes para el contenido proposicional (o que sirven para concretar la importancia particular del objeto de una manera no captada en absoluto en dicho contenido). Pero la imaginación se desvanece en ausencia de la persona. ¿No significará que hay una explicación mucho más simple que la que acabo de ofrecer para la disminución de la aflicción? La imaginación se desvanece, lo cual provoca el cambio del contenido de la emoción: ya no convertido a mi madre en una parte tan destacada de mi vida *porque* ya no la veo ante mí. Tal explicación es compatible con la anterior, que apelaba a un cambio de las proposiciones eudaimonistas, y no transforma la concepción en no cognitiva, pues la imaginación en sí misma es una facultad intencional-cognitiva altamente discriminadora. Pero sugiere que las actividades cognitivas externas al contenido proposicional desempeñan un papel dinámico en el cambio emocional, influyendo en la variación de dicho contenido.

Estamos frente a una cuestión compleja. Es muy acertada la idea de que las emociones, en los casos humanos más importantes, precisan el refuerzo de la percepción sensorial, pierden su vivacidad cuando tal percepción se restringe, y pueden ser despertadas por recuerdos perceptivos nítidos (véase el capítulo 6). De modo no inverosímil sostiene Proust que podemos recobrar nuestra vida emocional pasada sólo me-

diante esas vívidas experiencias. Pero la cuestión ahora es: ¿qué relación guardan con el juicio de relevancia o importancia? ¿Qué es primero, por así decir? ¿Es por ver esta bata en particular o este color de pintalabios en concreto por lo que creo que mi madre es indiscutiblemente crucial en mi vida? ¿O es por considerarla ya en el centro de mi vida por lo que percibo su bata con tal intensidad y la visión de ese pintalabios en una boca inmóvil me produce esa sensación de horror? Me parece que hay algo de verdad en ambas formulaciones, pero sobre todo en la segunda. Es cierto que el desarrollo del sentido del niño de la importancia de sus padres se cimenta en una multitud de experiencias sensoriales. Pero al principio, como veremos, las experiencias son considerablemente generales y giran en torno a los propios estados del niño. Es más la noción sobre la gran importancia que tienen los padres para la propia nutrición y comodidad del niño lo que le hace concentrar su atención en este progenitor en particular, que el hecho de que existan características del progenitor en concreto que lo hagan merecedor de su atención por derecho propio. El niño entra en una situación en que resulta un hecho establecido que morirá sin ciertas personas y (éste es otro hecho aparte) que necesita imperiosamente el consuelo de las mismas; esto modela lo que percibe e individualiza. Según pasa el tiempo y a medida que el amor adquiere un carácter más generoso y extrovertido, los reconocimientos sensibles también se hacen más complejos. Y, desde luego, el propio hecho de conferirle a alguien un gran papel en la vida de uno mismo comporta que se pasará mucho tiempo en la presencia física de esa persona, prestando atención al aspecto de la misma y estableciendo hábitos y recuerdos sensoriales que le atañen. Pero, una vez más, aquí es la elección eudaimonista la que conduce a la atención, no al revés.

Pienso que Proust acierta al ver en el duelo (especialmente en el duelo por la muerte de un progenitor) una relación de ajuste idéntica entre la necesidad y la atención sensorial. Uno extraña de modo primario aquello que lo sostuvo y le dio consuelo: incluso cuando nos fijamos en detalles particulares, como la bata, se trata de complejos símbolos eudaimonistas de consuelo y apoyo. Esto apunta a que la mengua de la necesidad de consuelo y apoyo provoca el desvanecimiento del recuerdo sensorial, en vez de que el recuerdo simplemente se desvanezca solo, ocasionando así una disminución de la necesidad de consuelo y apoyo. Hasta cierto punto, ambas posibilidades pueden ser ciertas; y el equilibrio entre ambas puede variar en tipos de relaciones diferentes. Pero en el caso de la muerte de un progenitor, la explicación proustiana del papel de los sentidos está dotada de una mayor profundidad. Así pues, cuando alguna percepción despierta el recuerdo de su

chaquetón, de su forma de decir «Martha» o de su peinado, tales recuerdos resultan dolorosos por evocar la ausencia de consuelo y amor, más que por contar con significación propia. Vinculados a una persona que no fuese mi madre, no significarían nada. Son signos de ella. Por eso me hacen regresar al estado de aquel que no ha reparado la brecha en su vida, que necesita desesperadamente esas fuentes de consuelo y apoyo, así como a la persona misma a la que ha querido.

En consecuencia, podemos admitir que la pérdida gradual de frescura posee una dimensión cognitiva que, hasta cierto punto, resulta independiente del contenido del pensamiento, sin pensar que esta dimensión explique muchos aspectos por sí sola. En todo momento nos conduce de nuevo al contenido del pensamiento y adquiere significación a la luz del mismo. El cambio perceptivo deviene relevante en gran medida como corolario del reajuste de las necesidades, objetivos y proyectos propios.

## X. EL CONFLICTO EMOCIONAL

La concepción neoestoica de la emoción posee implicaciones para el análisis de los conflictos emocionales, tanto los que se dan entre las emociones y los otros juicios como los producidos entre las emociones mismas. Desde la perspectiva del adversario, tales discrepancias se conciben como pugnas entre dos fuerzas activas en el alma de modo simultáneo. En el segundo caso estamos ante fuerzas carentes de entendimiento que contienden hasta el final, como dos vientos opuestos; en el primero, tenemos una fuerza razonable y elocuente que presenta batalla a un viento de ese género —y parecería que la única forma de dominarlo es usar la fuerza, ya que el viento no atiende a razones. Ambas fuerzas siguen actuando la una sobre la otra hasta que una de ellas vence.

Supóngase ahora que estoy afligida por mi madre; que también me encuentro leyendo a Séneca y esforzándome por ser una buena estoica, distanciándome de la aflicción con el pensamiento de que la virtud basta para la felicidad (lo cual no es autobiográfico en absoluto). El punto de vista de nuestro adversario sostendrá que mi parte emocional e irreflexiva experimenta aflicción mientras mi razón concibe pensamientos filosóficos y también (de algún modo) trata de impedir que me aflija. Por el contrario, la concepción neoestoica nos alentará a ver este conflicto como un debate entre el reconocimiento y la negación de la importancia de la pérdida ocurrida. En un momento dado asiento ante el pensamiento de que una persona extraordinaria e irremplazable ha desaparecido de mi vida. En otro momento lo niego, afirmando «Ningún

ser humano es digno de tal interés», «Se trata de un ser humano mortal como tantos otros» o (si tengo esa petulancia moral) «Aún cuentas con tu buen carácter y eso es lo que realmente importa». Después, el pensamiento de mi madre, tumbada en la cama del hospital como tantas veces la vi acostada en casa, regresa —y sé que nadie es como ella, y que la quiero; y doy mi asentimiento de nuevo al pensamiento de que algo que no puedo reemplazar ha abandonado mi vida. (Una vez más: los detalles sensoriales son recordatorios de la relevancia de algo y hacen su aparición para impugnar la descripción estoica del valor.)

La visión neostoica alega que este relato de oscilaciones y perspectivas cambiantes brinda una explicación mucho más persuasiva de la vida interior de estos conflictos que el relato de batallas y pugnas, el cual dificulta la comprensión de cómo *podría* la razón sujetar una fuerza con la cual, por hipótesis, no podría comunicarse. Una vez que entendemos que las cogniciones cruciales son evaluadoras, no tenemos ninguna dificultad para ver el conflicto como un debate sobre lo que realmente es el caso en el mundo. En este vaivén de asentimiento y negación, en esta intermitencia desigual de la visión, encontramos un relato de las acuciantes pugnas de la razón consigo misma relativas nada menos que a cómo figurarse la vida. Combatir la aflicción es luchar por una concepción del universo en la cual esa cara no aparezca, luminosa y extraordinaria, en todos los caminos, y en la que la imagen de esa forma sin vida en una postura tan semejante a la del sueño no descuelle, como una de las montañas de Charlus, sobre el paisaje plano de la vida diaria.

Con los conflictos entre emociones parece suceder lo mismo. Las discrepancias entre el miedo y la esperanza, la ira y la gratitud, la aflicción y la alegría, se explican mal desde el punto de vista del adversario, como pugnas entre fuerzas irreflexivas. Cuando la alegría domina a la aflicción, como en mi experiencia en el funeral, es sobre la base de ciertos juicios: en este caso, el juicio de que mi madre, en algunos aspectos cruciales, no se había ido del mundo. La esperanza y el miedo se enfrentan de un modo más sutil: ambos parecen demandar cierto grado de incertidumbre y la posibilidad de que los resultados sean tanto buenos como malos, pero también difieren (a menudo) en su cálculo de las probabilidades y, lo que es más importante, en lo que consideran destacado en el futuro imaginado. Los conflictos entre la ira y la gratitud hacia la misma persona suelen girar en torno a la valoración de los daños y los beneficios producidos por tal persona, de su nivel de responsabilidad por ellos y de la importancia de los mismos.

Si consideramos ahora de un modo más general el paso de una emoción a otra, obtendremos una comprensión más cabal del motivo para agrupar las emociones en la misma clase. No es sólo que el temor,

la aflicción, la ira, el amor y las demás emociones compartan ciertos rasgos, aquellos que he tratado de describir. También sucede que establecen una relación dinámica entre sí. Si se da un apego intenso a algo que está fuera de nuestro control, los mismos accidentes de la vida, junto con ese apego a un objeto, traerán consigo o bien una inmensa alegría para quien siente ese apego, cuando el objeto querido está cerca, o bien temor, cuando se ve amenazado, o bien aflicción, cuando la catástrofe tiene lugar. Si otra persona promueve el bien del objeto —o, en otras palabras, los aspectos vulnerables del bien del sujeto—, éste siente gratitud; si otro daña el objeto, siente ira. Cuando otra persona tiene un objeto de valor y uno mismo no, uno experimenta envidia; cuando otro se convierte en su rival respecto de ese objeto, siente celos. En definitiva, una vez que se protege contra la fortuna, se entrega a todo el espectro de las emociones, o eso parece; será difícil admitir algunas y rechazar otras (aunque se podría separar la ira del resto, en caso de estar convencidos de que las personas nunca hacen el mal voluntariamente). Por lo que respecta al paso de una emoción a otra, uno se halla a merced del mundo. En mi relato, la esperanza y el temor se alternaban, no porque yo lo desease, sino porque las incertidumbres de la situación producían este pensamiento doble; la aflicción se produjo no porque yo decidiese pasar de la esperanza a la aflicción, sino porque un suceso fuera de mi control —dado mi amor subyacente por mi madre— me empujó hacia ella. Mi cólera era la respuesta a la creencia de que había una causa a la que achacar el daño —ya fuera en otros o en mí misma. La depresión era en este caso una manifestación de la aflicción que respondía a la extrañeza de vivir en un mundo no habitado por esa forma en particular. Parece que yo no habría podido afirmar «Querré a mi madre, pero nunca tendré miedo» —o aflicción, depresión o quizás incluso ira, pues los motivos de tales emociones me fueron suministrados por la vida, tal como simplemente sucedió, en combinación con la evaluación subyacente misma.

En resumen, la geografía del mundo tal y como es contemplado por las emociones presenta dos rasgos destacados: un movimiento incontrolado, junto con diferencias de altura y profundidad. Considérese de nuevo la descripción proustiana de Charlus. El mundo del Charlus enamorado se compara con un paisaje lleno de montañas y valles, producidos por una suerte de «levantamientos geológicos del pensamiento»; este paisaje de diferencias contrasta con la «llanura uniforme» de su anterior vida sin apegos, en la que ninguna idea descollaba por su carácter apremiante o su relevancia, ninguna evaluación sobresalía entre las demás.



Su mundo autosuficiente era, podría decirse, muy similar al universo contemplado desde el punto de vista de un sol distante, un mundo no humanizado aún por los seísmos del amor y la limitación humanos que resultan al tiempo cómicos y trágicos. Su nuevo mundo de celos tortuosos y amor intenso es más agitado, atento como está en cada momento a los pequeños movimientos del pensamiento y a la acción de una persona a la que en absoluto controla (y que además es particularmente inescrutable y poco fiable). Pese a ello, el narrador nos informa de que se trata de un mundo «enriquecido»; y enriquecido *por la agitación misma* («*par là même*»). Esta conclusión normativa habrá de ser examinada. Por ahora, estamos comenzando a tener alguna noción de lo que es concebir las emociones como una suerte de visión o reconocimiento, como formas de entender el mundo cargadas de valor.