

## RAE

1. **TIPO DE DOCUMENTO:** Trabajo de grado para obtener el título de Licenciado en Filosofía.
2. **TÍTULO:** Emociones: Determinantes en las experiencias éticas y espirituales del ser humano.
3. **AUTOR:** Sergio Iván Rojas Díaz
4. **LUGAR:** Bogotá D.C.
5. **FECHA:** Junio de 2011
6. **PALABRAS CLAVE:** Emociones, Experiencia, Ética, Espiritualidad, Intencionalidad, Sentimiento, Conducta, Pasión, Estado de ánimo, Fenomenología, Integralidad, Felicidad.
7. **DESCRIPCIÓN DEL TRABAJO:** Este trabajo se encuentra enmarcado dentro de una propuesta por concebir a las emociones como determinantes en las experiencias éticas y espirituales de los seres humanos. Asumiendo que las emociones, además de implicar sensaciones fisiológicas y conductas determinadas, aportan a la vida del ser humano elementos de juicio y de significatividad, en pro de la consecución de una vida éticamente adecuada y espiritualmente feliz.
8. **LÍNEA DE INVESTIGACIÓN:** Filosofía Contemporánea.
9. **FUENTES CONSULTADAS:** ARISTÓTELES. *Acerca del Alma*. Introducción, traducción y notas de Tomás Clavijo. Madrid: Gredos, 1972.;

ARISTÓTELES. *Arte Retórica*. Introducción, vida, filosofía y escritos de Aristóteles. 2ª Edición. México: Porrúa, 2002.; BARBER, Michael. *Una fenomenología de la experiencia religiosa y la Teología de la Liberación*. En: Acta fenomenológica latinoamericana. Volumen III (Actas del IV Coloquio Latinoamericano de Fenomenología). Círculo Latinoamericano de Fenomenología. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú; Morelia (México): Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo 2009.; BEDFORD, Errol. *Emociones*. En: SOLOMON, R. & CALHOUN, Ch. *¿Qué es una emoción?* Traducción de Mariluz Caso. México: FEC, 1984, p. 282.; BRENTANO, Franz. *El origen del conocimiento moral*. Segunda edición. Traducción del alemán por Manuel G. Morente. Madrid: Revista de Occidente, 1941.; CALHOUN, Cheshire. *¿Emociones cognoscitivas?* En: SOLOMON, R. & CALHOUN, Ch. *¿Qué es una emoción?* Traducción de Mariluz Caso. México: FEC, 1984.; DESCARTES, René. *Las pasiones del alma*. Estudio preliminar y notas de José Arturo Martínez Martínez. Madrid: TECNOS, 1997.; GARRIDO, Javier. *Proceso humano y Gracia de Dios*. Apuntes de espiritualidad cristiana. Cantabria: Sal Terrae, 1996.; HEIDEGGER, Martín. *Ser y Tiempo*, Traducción de Jorge Eduardo Rivera: México, Trotta, 2003.; HEIDEGGER *Identidad y Diferencia*. Traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte. Edición Electrónica de [www.philosophia.cl](http://www.philosophia.cl) / Escuela de Filosofía. Universidad ARCIS.; HERRERA, Daniel. *Por los senderos del Filosofar*. Bogotá: Universidad de San Buenaventura, 2009.; HUME, David. *Tratado de la naturaleza humana*. 4ª edición. Traducción y notas de Felix Duque. Madrid: TECNOS, 2005.; HUSSERL, Edmundo. *Investigaciones lógicas II*. Traducción del alemán por Manuel G. Morente y José Gaos. Segunda Edición. Madrid: Selecta de Revista de Occidente 24, 1967.; KENNY, Anthony. *Acción, emoción y voluntad*. En: SOLOMON, R. & CALHOUN, Ch. *¿Qué es una emoción?* Traducción de Mariluz Caso. México: FEC, 1984.; LAFONT, Cristina. *Lenguaje y apertura del mundo. El giro lingüístico de la hermenéutica de Heidegger*. Madrid: Editorial Alianza,

1997.; MARION, Jean-Luc. *Dios sin el ser*. Traducción de Daniel Barreto González. Vilaboia (España): Ellago Ediciones, S. L., 2010.; NUSSBAUM, Martha. *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós, 2008.; RYLE, Gilbert. *El concepto de lo mental*. Barcelona: Paidós, 2005.; SARTRE Jean-Paul. *Bosquejo de una teoría de las emociones*. Madrid: Alianza, 2005.; SCHELER, Max. *Formalismo en la ética y ética no formal (material) de los valores*. En: SOLOMON, R. & CALHOUN, Ch. ¿Qué es una emoción? Traducción de Mariluz Caso. México: FEC, 1984.; SCHELER, Max. *Ética. Nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético*. Traducido por Hilario Rodríguez Sanz. Tomo II. Buenos Aires: Revista de Occidente, 1942.; SCHOPENHAUER, Arthur. *El mundo como voluntad y Representación*. Traducción, introducción y notas de Pilar López de Santa María. Madrid: Editorial Trotta, 2004.; SOLOMON, R. & CALHOUN, Ch. ¿Qué es una emoción? Traducción de Mariluz Caso. México: FEC, 1984.; SOLOMON, Robert. *Espiritualidad para escépticos*. Meditaciones sobre el amor a la vida. Barcelona: Paidós, 2003.; SOLOMON. *Ética emocional – Una teoría de los sentimientos*. Barcelona: Paidós, 2007.; THALBERG, Irving. *Emoción y pensamiento*. En: SOLOMON, R. & CALHOUN, Ch. ¿Qué es una emoción? Traducción de Mariluz Caso. México: FEC, 1984.

**10. CONTENIDOS:** Este trabajo posee una ruta argumentativa compuesta por cuatro capítulos. El primero, trata sobre algunas diferentes posturas o teorías emocionales, que han surgido a lo largo de la historia de la filosofía y de la ciencia occidental. El Segundo, aborda el tema de la intencionalidad desde el punto de vista de la Fenomenología. El tercero, trata sobre la propuesta de una ética emocional desde las perspectivas de Robert Solomon y Martha Nussbaum. Y, el cuarto, presenta la propuesta acerca de cómo las emociones se constituyen en determinantes en la vida espiritual, secular o religiosa, del ser humano.

**11. METODOLOGÍA:** Teniendo en cuenta que un trabajo sobre las emociones, en filosofía, requiere de un acercamiento como fenómeno determinante en la vida de los seres humanos, se optó por el camino metodológico propuesto por la fenomenología, atendiendo a que las emociones deben ser estudiadas como *cosas mismas*, y como aquello que *hace que el hombre sea en el mundo* de una manera distinta y significativa.

**12. CONCLUSIONES:** Esta propuesta tuvo como fin mostrar cómo sí es posible que las emociones, que experimentamos en la cotidianidad de nuestras vidas, sean reconocidas desde la filosofía como determinantes en las experiencias éticas y espirituales que vamos haciendo en el mundo de la vida, los seres humanos que nos hemos decidido vivir una vida feliz, “una vida a plenitud”. Vida en la que con los altibajos, los éxitos y las dificultades propias de su devenir logremos hacer experiencia constructiva y eficaz, con la finalidad de caminar por el mundo integrando cada una de las dimensiones que como seres humanos poseemos: la racional, la religiosa, la política, la comunitaria y la emocional, entre otras.

**EMOCIONES: DETERMINANTES EN LAS EXPERIENCIAS ÉTICAS Y  
ESPIRITUALES DEL SER HUMANO**

**SERGIO IVÁN ROJAS DÍAZ**

**UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA  
FACULTAD DE FILOSOFÍA  
LICENCIATURA EN FILOSOFÍA  
BOGOTÁ  
2011**

**EMOCIONES: DETERMINANTES EN LAS EXPERIENCIAS ÉTICAS Y  
ESPIRITUALES DEL SER HUMANO**

**SERGIO IVÁN ROJAS DÍAZ**

**Trabajo de grado**

**Director**

**Profesor Miguel Ángel Villamil Pineda**

**UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA**

**FACULTAD DE FILOSOFÍA**

**LICENCIATURA EN FILOSOFÍA**

**BOGOTÁ**

**2011**

Nota de aceptación

---

---

---

---

---

---

---

---

---

Firma del presidente del jurado

---

Firma del jurado

---

Firma del jurado

Bogotá D.C., 17 de junio de 2011

A todos aquellos por quienes soy lo que soy:  
Dios, mi Familia y la OFM



## **AGRADECIMIENTOS**

A Dios por haber infundido en nosotros los seres humanos la capacidad de formarnos en bien de la humanidad. A mi madre incansable muestra de trabajo, honestidad y santidad, y a mis hermanos que con su confianza y ayuda han acompañado mi proceso formativo. A Miguel Ángel y a Wilder compañeros de camino en esta apuesta. A la Orden de Hermanos Menores.

## TABLA DE CONTENIDO

	Pág.
INTRODUCCIÓN	08
1. ACERCAMIENTO A LAS TEORÍAS EMOCIONALES	18
1.1 TEORÍAS DE LA SENSACIÓN	19
1.2 TEORÍAS FISIOLÓGICAS	23
1.3 TEORÍAS CONDUCTUALES	27
1.4 TEORÍAS COGNOSCITIVAS	32
1.5 TEORÍAS EVALUATIVAS	47
2. PERSPECTIVAS FENOMENOLÓGICAS DE LA EMOCIÓN	51
2.1 EL PROBLEMA DE LA INTENCIONALIDAD	51
2.2 FRANZ BRENTANO: BASES PARA ENTENDER LA INTENCIONALIDAD COMO DETERMINANTE DEL JUICIO MORAL	52
2.3 EDMUND HUSSERL Y LA SIGNIFICATIVIDAD DE LA VIVENCIA EMOCIONAL	56
2.4 MARTÍN HEIDEGGER: INTENCIONALIDAD COMO DISPOSICIÓN AFECTIVA	60
2.5 JEAN PAUL SARTRE. LA INTENCIONALIDAD EMOCIONAL COMO MEDIO PARA POSICIONARNOS EN EL MUNDO DE LA VIDA	65
2.6 MAX SECHELER. INTENCIONALIDAD EN CLAVE AXIOLÓGICA, VISTA COMO PREFERENCIA	68
3. ÉTICA EMOCIONAL	74
3.1 ROBERT SOLOMON: ÉTICA EMOCIONAL, UNA TEORÍA DE LOS SENTIMIENTOS	75
3.1.1 Características Generales de la propuesta de una Ética Emocional	75

3.1.2	Análisis Fenomenológico de algunas emociones	80
3.1.3	Las emociones como juicios evaluadores	90
3.2	MARTHA NUSSBAUM: LAS EMOCIONES COMO JUICIOS DE VALOR	96
4.	EMOCIONES DETERMINANTES EN LAS EXPERIENCIAS ESPIRITUALES DEL SER HUMANO	104
4.1	ESPIRITUALIDAD: UN MODO DE VER LA VIDA EN SU PLENITUD	105
4.2	LA EXPERIENCIA RELIGIOSA COMO DADORA DEL SENTIDO DE LO TRASCENDENTAL	120
5.	CONCLUSIONES	132
	BIBLIOGRAFÍA	141

## INTRODUCCIÓN

Inmersos en una sociedad carente de sentido, que propone reflexionar, racionalizar, conceptualizar y tematizar cada una de las realidades (política, ética, religiosa, cultural, afectiva, económica, moral, educativa, entre otras) por las que en su cotidianidad atraviesa el ser humano, que se va desarrollando como persona y como fenómeno en este mundo que es su vida, nos asalta la idea de realizar este trabajo, titulado *Emociones: determinantes en las experiencias éticas y espirituales del ser humano*.

Durante el camino que hagamos con la lectura del presente texto, buscamos llegar al reconocimiento de que el ser humano, en tanto que siente, padece y disfruta el mundo en el que se encuentra situado, es capaz de emitir juicios acerca de sus comportamientos, sentirse responsable de los mismos, cuestionar su pertinencia y reflexionar acerca de la coherencia y conveniencia que tiene actuar de tal o cual manera, ante determinadas experiencias. De ahí que nos hayamos propuesto como problema central -y que nos servirá de *auriga* en el caminar de la investigación- la pregunta por si *¿son las emociones, en tanto juicios y dadoras de sentido de vida, determinantes en las experiencias éticas y espirituales del ser humano?*

Dicho problema surge de la lectura hecha<sup>1</sup> sobre las investigaciones que en torno al tema ha realizado y publicado Robert Solomon en sus textos *¿Qué es una emoción?; Ética emocional. Una teoría de los sentimientos; y, Espiritualidad para Escépticos. Meditaciones sobre el amor a la vida*. A partir de estas lecturas hemos comprendido que (en tanto que reconozcamos que el ser humano, como poseedor de facultades cognitivas, racionales y afectivas, es quien se ha ido construyendo a través de la historia un universo en el que lo ético y lo espiritual

---

<sup>1</sup> Durante el desarrollo de algunos Seminarios Filosóficos en la Facultad de Filosofía de la Universidad de San Buenaventura, Bogotá, durante los años 2009-2010.

cobran sentido en el devenir de la vida cotidiana) tenemos la obligatoria responsabilidad de ofrecer a las *emociones* el lugar que les corresponde dentro de la constitución del sentido de la vida que el hombre, que actúa en sociedad y vive en su profunda interioridad, necesita encontrar y reconocer en cada una de las actividades con las que a diario se enfrenta.

La característica fundamental de esta investigación consistirá en determinar el carácter *judicativo*<sup>2</sup> y *cognoscitivo* que posee nuestra actividad emocional; de manera que, además de ofrecernos la oportunidad de sentir agrado o desagrado ante las diversas situaciones de la vida, las emociones nos sirvan como orientadoras al momento de tomar partido con respecto del modo como nos comportamos y sentimos en el mundo.

De hecho, si aceptamos que somos seres sociales y que por lo tanto, nos vemos cotidianamente expuestos a experiencias y situaciones emocionales que modifican, profundizan y resignifican nuestra visión de mundo, es apenas apropiado e interesante un acercamiento a la *ética*<sup>3</sup> desde este punto de vista.

Ahora bien, si consideramos que tanto la facultad “racional” como la emocional están presentes en todas las dimensiones del ser humano, el ámbito de lo espiritual no podría escaparse de las implicaciones del sentir y expresar agrado o desagrado, respecto del objeto o grupo trascendental con el que el ser humano se sienta identificado espiritualmente; de tal manera que aprovecharemos los estudios realizados, a través del tiempo, sobre la vida emocional del ser humano, sus expresiones, conclusiones, justificaciones y consecuencias, para acercarnos

---

<sup>2</sup> Teniendo en cuenta que el carácter de juicio que pertenece a las emociones no debe entenderse en el sentido estricto de la deliberación aristotélica y del pensamiento riguroso involucrados en ella, sino más bien en el carácter intencional y pre-reflexivo o inmediato de la situación emocional que experimenta el ser humano.

<sup>3</sup> Por medio de la cual pactamos o nos ponemos de acuerdo para desarrollar con integridad, respeto y responsabilidad nuestra vida en comunidad.

al fenómeno espiritual, tildado muchas veces de irracional y sentimentalista, alejado del juicio y de la deliberación propias de la razón humana.

Una vez definido nuestro problema y habiendo manifestando que el objetivo con el que haremos camino a lo largo de este texto consiste en determinar de qué manera las emociones, en tanto juicios evaluadores y dadoras de sentido de vida, son fundamentales para las experiencias ética y espiritual del ser humano, presentamos nuestra ruta argumentativa, la cual comprende cuatro capítulos que van desde los estudios más generales en torno a la teoría emocional, hasta los más particulares con respecto de los temas que nos convocan, la ética y la espiritualidad.

En primer lugar, nos encontraremos con un capítulo dedicado a reconocer la importancia que la reflexión en torno a las emociones ha tenido a través del devenir histórico, en la ciencia y en la filosofía, llegándose a plantear algunas formulaciones de *Teorías emocionales* que entienden desde distintas perspectivas el fenómeno emoción, presente en la vida del ser humano. En este primer capítulo hallaremos una caracterización de lo que podría considerarse como:

- Una *Teoría de la sensación*, en la cual el interés se centrará en describir cómo experimenta internamente la gente sus emociones, más que por describir las manifestaciones corporales externas con las que se presentan las emociones. En la teoría de la sensación lo que cuenta es aquello que aquel que se encuentra emocionado manifiesta haber sentido (en términos psíquicos más que físicos).
- Una *Teoría fisiológica*, para la cual el fundamento del comportamiento emocional consiste en el reconocimiento de los cambios corporales y en las alteraciones fisiológicas que sufre o reconoce el ser humano, en sí mismo o en otros.

- *Unas Teorías conductuales* que se caracterizan porque, más que concentrarse en el sentir interno o en la experiencia fisiológica presentes en la vivencia emocional, se preocupan por la conducta emocional; es decir, por los comportamientos que a partir de la experiencia emocional sirven para la explicación de lo sucedido en tal situación.
- *Unas Teorías cognoscitivas* que consideran que las emociones son oportunidades de conocimiento e interpretación de los comportamientos y de las experiencias de los seres humanos, en tanto que se encuentran dirigidas a un objeto. Basan su explicación en el hecho de que en el hombre existen creencias respecto de qué comportamientos serían adecuados o correctos para responder ante ciertas situaciones. Coherencia que aporta a las emociones el carácter de racionalidad, necesario para comprender por qué las emociones pueden tornarse significativas y determinantes en las experiencias éticas y espirituales de los seres humanos.
- *Teorías evaluativas*, que quizás aportan el elemento fundamental para el estudio que emprendimos respecto de las emociones como determinantes de las experiencias éticas y espirituales del ser humano, puesto que proponen una valoración acerca de las emociones que se han vivido, con el fin de comprenderlas, juzgarlas, definir las y postularlas como el modo adecuado de aparecer ante el mundo.

En segundo lugar, abordaremos el problema de la intencionalidad<sup>4</sup> presente en las teorías cognoscitivas y evaluativas de la emoción, desde algunas de las

---

<sup>4</sup> Precisamente, el carácter de racionalidad de las emociones se encuentra determinado por este aspecto (la intencionalidad). Pues, aceptamos que las emociones: en primer lugar, siempre se refieren a algo presente en una situación o en una persona; y en segundo lugar, son respuestas afectivas y cognitivas que involucran conceptos y formas de comprender el mundo.

perspectivas fenomenológicas<sup>5</sup> que han estudiado, como fenómeno aportador de sentido a la vida de los seres humanos, el tema de las experiencias emocionales. Proponer un capítulo que tenga en cuenta estas perspectivas fenomenológicas, no sólo nos permite constatar el espacio del estudio de las emociones<sup>6</sup> en la filosofía, sino también una oportunidad que consideramos apropiada para entender el papel fundamental que juegan las emociones en la existencia de cada ser humano.

Ahora bien, si se ha postulado que el problema central a abordar desde estas perspectivas, es el de la *intencionalidad* tendremos que dejar en claro que, al mentar este concepto, lo que se pretende es determinar el carácter de correlación que existe entre los objetos y los sujetos presentes en cada una de las vivencias emocionales que experimentamos los hombres y las mujeres, respecto de un objeto del mundo que se nos muestra como significativo.

Si parte del objetivo de este trabajo es establecer que las emociones son determinantes en el cúmulo de vivencias y experiencias éticas con las que el ser humano se enfrenta en la cotidianidad de su existencia social, no cabe la menor duda de que nuestro tercer capítulo se encuentre enmarcado dentro de la fundamentación de la idea de la ética emocional, a partir de los planteamientos hechos por Robert Solomon en su *Ética emocional. Una teoría de los sentimientos*. Desde esta perspectiva comprenderemos cómo es posible afirmar que las emociones, en tanto juicios evaluadores, permiten que el ser humano se implique en el mundo mediante comportamientos emocionales, que le hacen

---

<sup>5</sup> Teniendo en cuenta los aportes que al respecto han hecho Brentano, Husserl, Heidegger, Sartre y Scheler.

<sup>6</sup> Desde las diversas formas de entenderlas: como pasiones, estados de ánimo, sentimientos y emociones. Aquí hay que tener en cuenta la diferencia esencial entre estos cuatro conceptos con los que usualmente son nombradas nuestras emociones. Nos referimos a nuestras emociones como pasiones, en tanto que le suceden o son sufridas por el ser humano. Las entendemos como estados de ánimo, en tanto que poseen una prolongación en el tiempo, la cual se comprende como una disposición del ser humano para responder afectivamente al mundo. En ocasiones son interpretadas como sentimientos, puesto que en su explicación se tiene en cuenta lo que el sujeto emocionado manifiesta haber sentido tanto física como psíquicamente. Y finalmente, afirmamos que éstas son emociones en tanto que son respuestas inmediatas, pre-reflexivas y claramente dirigidas a un objeto intencional definido.



entender el placer o la inconformidad que se siente al someterse a una determinada estructura moral, constituida por ciertos cánones de comportamiento, ante los cuales las emociones se tornarían como irracionales e incomprensibles.

En este tercer capítulo nos encontraremos –a modo de complemento de la postura ético-emocional de Solomon- con la visión de Martha Nussbaum desde su obra *Paisajes del Pensamiento*, en donde nos presenta a las emociones como juicios de valor, mediante los cuales el ser humano propende por el bienestar; proporcionándole a las emociones la facultad de decidir y manifestar cuáles son los sucesos, los momentos y las personas que facilitan nuestro acceso al placer y a la felicidad tan pretendida por el ser humano.

Finalmente, en un cuarto capítulo nos encontraremos con la segunda demostración o acercamiento respecto de nuestro problema, es decir, cómo las emociones se constituyen en determinantes de las experiencias espirituales<sup>7</sup> que integran también la vida del ser humano; en donde ya no son las relaciones sociales, sino la relación personal que tenemos con lo otro (*Supremo o trascendental*) la que nos resulta inquietante desde el punto de vista emocional.

Entre los elementos que componen este cuarto capítulo se encuentran:

- a. El hecho de que nuestras emociones son los medios por los que trascendemos lo momentáneo, lo cotidiano, lo normativo e incluso a nosotros mismos.

---

<sup>7</sup> Entendiendo por espiritualidad aquella capacidad que tiene el ser humano para trascenderse a sí mismo y para contemplar aquello extraordinario que se encuentra presente en lo cotidiano que experimenta en el mundo. Esto con el fin de reconocerse miembro de un universo o de un proyecto divino, en el que él vive e interactúa y del cual se asume parte determinante. Precisamente, por la vivencia de la espiritualidad es que el sujeto emocional, es capaz de abrirse a una cantidad de posibilidades y significaciones, que antes no le eran evidentes en las experiencias cotidianas de su mundo de la vida.

- b. La idea de que la espiritualidad también puede ser vista como un estado existencial. Es decir, una manera de ser con la cual el hombre se encuentra en relación consigo mismo, con el mundo, con Dios y/o con lo religioso.
- c. La propuesta de que vivir una vida espiritualmente significativa no implica vivir en la irracionalidad de lo que no se encuentra en el mundo “útil”<sup>8</sup> del ser humano, sino en la trascendencia que le brinda su sabiduría, su goce de la vida, su contemplación de lo otro, su compasión hacia los demás y/o su confianza en Dios.
- d. Y, la idea de experiencia espiritual religiosa, vista como una epojé, al modo fenomenológico, en la que el hombre se asume con una actitud religiosa frente al mundo, confiándose en los sentimientos que le inspira su relación con un Ser Supremo o Trascendental.

Ahora bien, una vez que hemos presentado el problema, el objetivo y la ruta que trazamos para el abordaje y comprensión de nuestro texto, es necesario que conozcamos la metodología utilizada para el planteamiento y elaboración del mismo, de manera que el lector sepa acercarse al escrito con una actitud apropiada, a saber, la fenomenológica.

Siendo conscientes de que en el acontecer filosófico<sup>9</sup> existen diversas formas de abordar las distintas problemáticas, que hacen parte de la reflexión que se ha hecho en torno a la vida y existencia del ser humano y su relación con los otros y con lo otro, reconocemos que una propuesta como la que presentamos al lector nos pide aceptar que para entender a las emociones y sus implicaciones en la vida

---

<sup>8</sup> Desde una visión pragmatista.

<sup>9</sup>Entiéndase por acontecer filosófico procesos como: lectura, interpretación, producción de textos, investigación, análisis y prospectiva.

mundana del ser humano debemos dar paso al ejercicio de una metodología apropiada.

Esta metodología deberá tener en cuenta: la observación de determinada emoción; la información que se pueda recoger sobre ésta; el planteamiento del tema o emoción a interpretar; la delimitación de la situación que se va a comprender; la reflexión sus implicaciones en la vida del hombre; la interpretación de las experiencias que vive el sujeto; y, la intención con que éste se dirige por el mundo de la vida mediante su actividad emocional. Para lo cual creemos que no nos queda otro y mejor camino metodológico que el propuesto por la fenomenología, atendiendo a que las emociones deben ser estudiadas como *cosas mismas*, y como aquello que hace *que el hombre sea en el mundo* de una manera distinta y significativa.

Por eso, resaltamos entre los principios metodológicos que creemos necesarios para ser tenidos en cuenta durante el estudio del texto, los siguientes:

1. Si la Filosofía, como diría Husserl, no es sólo una *idea*, sino además una *actitud* y una *tarea*, asumimos como principio fundamental estas tres direcciones al avanzar en el texto, reconociendo que el ser humano va históricamente en realización del *telos* de su existencia. A partir de este principio, se argumentará cómo la actividad emocional del ser humano le da un lugar en el mundo, una posibilidad de ser y aparecer ante el mismo como un ser que se deja impactar por lo que se le aparece, por lo que le sucede, por la comprensión de la realidad que le circunda y que lo determina.

Ahora bien, en lo que respecta a la *actitud*, reconocemos en este trabajo que para el fenomenólogo el mundo de lo emocional no es un resto de cosas que se dan autónomamente en serie histórica, sino que exige una

actitud reflexiva, crítica, fundamentadora y responsable que haga ver al hombre como un sujeto en el mundo, en función de experiencias cotidianas transformadoras.

En tanto que es *tarea*, la fenomenología hace que la filosofía recupere las diversas estructuras fundamentales y operantes de la existencia humana en su vida cotidiana, gracias a lo cual creamos la historia, la ciencia, la cultura, las relaciones y experiencias.

Luego, hacer filosofía de las emociones, desde la metodología fenomenológica permite reconocer que la racionalidad se encuentra presente en la experiencia concreta del yo encarnado<sup>10</sup>, operando de muchas maneras, entre esas la emocional.

2. “*Ir a las cosas mismas*” (lema de la fenomenología) permitiría, en esta temática superar la visión reduccionista que en ocasiones tenemos cuando reflexionamos la vida basándonos sólo en explicaciones racionalistas y conceptualistas, lejanas de la apreciación de un sentido, de una oportunidad de ser en el mundo, de situarse y actuar como un hombre que siente y experimenta cada una de las afecciones, pasiones y acciones que hacen parte de la cotidianidad afectiva y social del ser humano.

Con estos elementos nos hallamos ya con la posibilidad de acceder al estudio filosófico de las emociones como determinantes en el sentido de la vida, que el ser humano desea descubrir en la integridad de su existencia (específicamente, en sus experiencias ética y espiritual). Que el tiempo y el espacio de la vida cotidiana en la que nos vamos haciendo *hombres* sean el momento propicio para aceptar que somos seres dotados de razón, espíritu y sentimiento. Facultades que

---

<sup>10</sup> HERRERA, Daniel. Por los senderos del Filosofar. Bogotá: Universidad de San Buenaventura, 2009, p. 174.

integradas nos darán sin lugar a dudas la oportunidad de sentir que vamos haciendo camino en pos de la construcción de la felicidad humana, que personal y socialmente se encuentra tan necesitada de decisiones, responsabilidades y motivaciones que aporten sentido a lo humano.

## 1. ACERCAMIENTO A LAS TEORÍAS EMOCIONALES

Reconociendo la importancia que tienen dentro de la vida cotidiana los comportamientos y las relaciones emocionales de los seres humanos, ya que determinan y afectan su modo específico de aparecer ante el mundo<sup>11</sup>, proponemos abordar el tema de las emociones realizando, en primer lugar, un acercamiento a los distintos planteamientos teóricos, que sobre las emociones y sus implicaciones éticas han sido tratados a lo largo de la historia de la reflexión y del pensamiento humano.

Este acercamiento a algunas de las teorías emocionales nos permitirá tener una idea general respecto de lo que se ha propuesto a lo largo de la tradición filosófica occidental como estudios acerca de las emociones: su origen, racionalidad, clasificación, finalidad, intencionalidad y responsabilidad entre otros tantos aspectos, con los que nos encontraremos a largo de este capítulo.

Como estructura a seguir hemos tomado la clasificación que ha hecho Robert Solomon en su libro *¿Qué es una emoción?*<sup>12</sup>, en donde propone que las emociones pueden ser vistas desde cinco perspectivas: como sensaciones; como manifestaciones fisiológicas; como conductas; como formas de evaluación y como cogniciones del mundo de la vida; dentro de las cuales ubicaremos las posturas y teorías de algunos autores, cuyos planteamientos tienden más a una que a otra manera de ver a las emociones.

---

<sup>11</sup> Conducta que surge de la experiencia y de la reflexión acerca de los fenómenos emocionales que el hombre vivencia y que puede llegar a hacer conscientes, modificando y reconociendo su modo de estar y ser en el mundo.

<sup>12</sup> SOLOMON, R. & CALHOUN, Ch. *¿Qué es una emoción?* Traducción de Mariluz Caso. México: FEC, 1984, 381 pp.

## 1.1. TEORÍAS DE LA SENSACIÓN

En este tipo de teorías el interés se centra en describir cómo experimenta (psicológicamente) la gente sus emociones, más que por definir el objeto de su manifestación corporal.

David Hume, es quizás el autor que propone de modo más claro el estudio de las emociones a partir de lo sentido internamente, cuando nos afirma por ejemplo, que “las emociones difieren de los dolores y placeres físicos precisamente en que las emociones no necesitan ir acompañadas de sensaciones físicas definidas y localizables”<sup>13</sup>; mostrándonos que la importancia del sentimiento en la emoción no radica en las manifestaciones físico-corporales, sino más bien en lo que el emocionado asume que está sintiendo, esto desde una perspectiva más psicológica que biológica.

Además, como nuestro interés es reconocer la importancia de las emociones en la actividad ética del ser humano, llama la atención lo que nos propone Hume, cuando asevera que la tarea de enjuiciar los actos morales como correctos o incorrectos, no sólo está determinada por la razón si no por unos sentimientos de aprobación y de desaprobación llamados “sentimientos morales”<sup>14</sup>, que propician el que los hombres se vean motivados a hacer tal o cual cosa de manera correcta.

Algunos de los rasgos esenciales que nos aporta Hume a la investigación sobre las emociones, y que más tarde serán base y fortaleza de otras propuestas respecto de la teoría emocional son los siguientes: por un lado, que las ideas y las creencias que tiene el ser humano toman un papel importante cuando se piensa en qué es lo que genera tal o cual emoción, pues no sólo se siente amor por algo con lo que nunca habíamos pensado tener relación y se nos muestra noble, sino

---

<sup>13</sup> *Ibíd.*, p. 15.

<sup>14</sup> *Ibíd.*, p. 107.

también por aquello que aunque antes nos haya sido adverso, pero que ahora se nos muestra provechoso o justo, comenzamos a sentir un cierto agrado; por otro lado, planteará algo fundamental en lo que llamaríamos la intencionalidad de nuestros actos, al afirmar que “las emociones siempre se sienten respecto a un objeto”<sup>15</sup>. Su definición de emoción aunque tiene en cuenta la agitación física como acompañante, deja de manifiesto que ésta no define el carácter de la misma, sino que más bien la emoción se encuentra cimentada sobre la agitación mental, de donde podemos inferir que no somos sólo esclavos de nuestro cuerpo sino responsables de nuestros objetivos y propósitos.

Otro de sus aportes, trata sobre el cómo debería construirse o proponerse una “Teoría de las Emociones”, para lo cual no deberían primar las investigaciones sobre los componentes de tal o cual emoción, sino sobre la “enumeración de las causas de la emoción”<sup>16</sup>, es decir, lo que las origina.

Ahora bien, dado que su objetivo era el de clasificar a las emociones a partir de sus causas, Hume propuso dos estadios generales: emociones directas y emociones indirectas, cuyas características causales tienen en cuenta que son originadas por sentimientos de dolor y de placer, para el primer caso; mientras que, en el segundo, las emociones son causadas por placeres y dolores más un grado de creencia acerca del objeto y su asociación con una persona; en donde encontraríamos como ejemplo al orgullo, emoción en la que además de sentirse el placer de que poseemos algo bonito o costoso se ve implicada la creencia de que en verdad nuestro objeto es así de costoso y así de bonito.

En otra de sus clasificaciones para el estudio de las emociones, las divide entre impresiones de sensación e impresiones reflexivas; con respecto a las segundas, nos muestra que éstas pueden ser de dos clases o géneros: “el tranquilo y el

---

<sup>15</sup> *Ibíd.*, p. 108.

<sup>16</sup> *Ibíd.*



violento”<sup>17</sup>; en el tranquilo se encuentran sensaciones referidas o sentidas a partir de la percepción de la acción, composición y la relación con un objeto externo, en donde por ejemplo, se disfruta su belleza o se rechaza su falta de simetría. Este tipo de impresiones estarían más relacionadas con los eventos cotidianos, en los que no se produce una alteración fuerte en el ámbito emocional. En el caso del género emocional violento, más que un tenue nivel de agrado o de desagrado respecto de las cosas cotidianas, el ser humano emocionado se ve llevado a mantener una actitud o sentimiento más intenso respecto de un objeto o idea como lo podemos apreciar en los casos del amor, la alegría y el orgullo, con sus respectivas emociones contrarias.

Consideramos que el hecho por el cual Hume prefiere una clasificación de las emociones a partir de sus causas, es decir de lo sentido internamente y que origina un comportamiento emocional, y no de sus características, tiene que ver con lo que afirma en el *Tratado de la naturaleza humana*: “una pasión es una existencia original (...) y no contiene ninguna cualidad representativa que la haga copia de otra existencia o modificación”<sup>18</sup>.

En el mismo texto nos ofrece una argumentación, necesaria, sobre la discusión acerca de cuándo las emociones son irracionales, tópico que se torna bastante representativo a la hora de juzgar la vida emocional del ser humano. Frente a esto nos dice que, una afección puede ser considerada irracional “sólo en dos sentidos”<sup>19</sup>: cuando una pasión se funda en el supuesto de la existencia de objetos que no existen o cuando el actuar y las consecuencias no coinciden o no responden con lo que las causas proponían; es decir que, si para alguien todo lo relacionado con sentimientos es de carácter animal o irracional, desde el presente autor sólo lo sería cuando no hay asidero en la realidad o cuando la forma de

---

<sup>17</sup> HUME, David. *Tratado de la naturaleza humana*. 4<sup>ta</sup> edición. Traducción y notas de Félix Duque. Madrid: TECNOS, 2005, p. 388.

<sup>18</sup> *Ibíd.*, p. 562.

<sup>19</sup> SOLOMON, Op. cit. p.108.

actuar no es la adecuada; por ejemplo, si decimos que sentimos amor por alguien (que es un sentimiento emocional) es claro que no sería racional agredirlo constantemente (lo cual correspondería con otro tipo de emoción).

Aunque Hume es considerado, desde la perspectiva de Solomon, como el principal representante de la teoría de la sensación, en Descartes podemos reconocer algunos rasgos de la misma teoría. Este último autor cree que las emociones son padecimientos del alma puesto que se experimentan en ella.

Por otro lado, éste filósofo al hablar de los deseos<sup>20</sup> dice que son de dos tipos: el primero tiene que ver con las acciones del alma que terminan en ella misma, en donde su objeto no es de índole material; y el segundo, que se refiere a las acciones que terminan en nuestro cuerpo, en donde su objeto sí es de carácter material. En el caso de las percepciones<sup>21</sup>, que son la segunda forma del pensamiento, se proponen igualmente dos clases: la primera tiene al alma como causa y la segunda al cuerpo; resaltando que las primeras se podrían distinguir a partir de nuestros deseos y las segundas, a través de nuestras actividades fisiológicas por las que se siente dolor, hambre, calor, entre otras.

Habiendo dejado por sentado lo anterior, Descartes propone que lo que debemos tomar por emociones son las pasiones o percepciones del alma, puesto que “son recibidas en el alma de la misma forma que los objetos de nuestros sentidos externos”<sup>22</sup>; además, al considerar que estas pasiones se relacionan con el alma deja bien claro que se diferencian de “otros sentimientos que están relacionados, unos con objetos externos como los olores, sonidos y colores, [y] otros con nuestro cuerpo como el hambre, la sed y el dolor”<sup>23</sup>.

---

<sup>20</sup> Estos deseos de que nos habla Descartes han de ser tenidos en cuenta, durante esta argumentación, como una condición o estado emocional.

<sup>21</sup> Cf. DESCARTES, René. *Las pasiones del alma*. Estudio preliminar y notas de José Arturo Martínez Martínez. Madrid: TECNOS; 1997, p. 91.

<sup>22</sup> *Ibíd.*, p. 97.

<sup>23</sup> *Ibíd.*, p. 100.

En esta teoría de la sensación, resaltamos la importancia del aporte cartesiano, puesto que nos ofrece algunos elementos que nos llevan a pensar que los fenómenos emocionales tienen al alma o a la mente como lugar privilegiado para su experiencia, vivencia y conocimiento.

## 1.2. TEORÍAS FISIOLÓGICAS

Si para la teoría de la sensación el fundamento de las emociones radica en su experiencia interna o causal, en esta nueva perspectiva (la fisiológica) el fundamento del comportamiento emocional consiste en los cambios corporales y en las alteraciones fisiológicas que sufre el ser humano a partir de una experiencia emocional.

La perspectiva emocional de Descartes, además de los rasgos presentados anteriormente, proporciona algunos elementos que nos llevan a pensar que las emociones se pueden explicar a partir del reconocimiento de las reacciones fisiológicas que éstas producen en los individuos. Este filósofo francés propuso que la relación entre cuerpo y alma, se explica a partir del funcionamiento de la *glándula pineal*<sup>24</sup>, la cual ubicada en la base del cerebro envía la información necesaria al cuerpo, mediante los *espíritus animales* que son los encargados de llevar mensajes a diversas partes del cuerpo, es decir, de establecer una relación funcional, podríamos decir que de acción-reacción, entre mente y cuerpo.

Descartes da a las emociones el nombre de *pasiones*<sup>25</sup>, las cuales se encuentran divididas entre la mente y el cuerpo, como lo mencionábamos anteriormente. Aunque también las define como “sentimientos de agitación física y excitación”<sup>26</sup>,

---

<sup>24</sup> Cf. *Ibíd.*, p. 107.

<sup>25</sup> Porque son sufridas por el ser humano, es decir, le suceden.

<sup>26</sup> SOLOMON, *Op. cit.* p. 62.

siendo su gran preocupación describir qué es lo que ocurre en el cuerpo cuando experimentamos una emoción.

Por otro lado, William James, quien interesado por la psicología y la filosofía, publicó un ensayo denominado *¿Qué es una emoción?*, aporta una teoría que ha servido profundamente en la investigación de lo emocional denominada *James-Lange*, la cual se caracteriza por el fuerte énfasis que da a la actividad fisiológica, por encima de algún enfoque cognitivo.

Dicha teoría define a la emoción como “la percepción de trastornos fisiológicos que ocurren cuando nos damos cuenta de sucesos y objetos de nuestro ambiente”<sup>27</sup>, visión que implica que ya no actuamos porque sentimos pavor, por ejemplo, sino que caemos en la cuenta de que estamos asustados porque tiemblan nuestras piernas y percibimos que nuestras manos sudan; quedando la duda acerca de cómo es que lo que se encuentra a nuestro alrededor “llega a producir esos trastornos fisiológicos”<sup>28</sup>, y de cuál sería la clasificación propia de cada una de las expresiones y sentimientos fisiológicos para cada emoción, pues reconocemos que temblamos, no sólo de miedo, sino también de alegría o por debilidad corporal.

Uno de los argumentos con los que James nos invita a aceptar su teoría tiene que ver con que, es apenas lógico que reconozcamos que estábamos emocionados, debido a las manifestaciones físicas o corporales con las que actuamos en un preciso momento; pues, de lo contrario diríamos que antes de haber llorado cuando sentíamos tristeza, pensamos que la mejor forma de responder cuando estamos tristes es llorar y no guardar silencio.

---

<sup>27</sup> *Ibíd.*, p. 140.

<sup>28</sup> *Cf. Ibíd.*, p. 141.

Por otro lado, William James fundamenta aún más su postura acerca de que sentimos fisiológicamente para después caer en la cuenta de que estamos emocionados, haciéndonos notar que “el inmenso número de partes modificadas en cada emoción es lo que hace tan difícil para nosotros reproducir a sangre fría la expresión total e integral de cualquiera de ellas”<sup>29</sup>; por lo cual, sólo descubriremos que poseemos una emoción como el amor debido a que sentimos gusto y agrado por alguien, sin pretender enamorarnos de alguna persona imaginándonos un cierto gusto o agrado que aún no hemos llegado a sentir.

Esta teoría, por tener en cuenta lo sentido por el sujeto que padece una emoción, no permite por ningún motivo aislar cada una de las manifestaciones y sensaciones corporales de lo percibido o concebido como la emoción dada. Y esto porque para saber qué nos sucedió en tal o cual emoción, más que pretender clasificarla a partir de una definición exacta, comenzamos a describir lo que sentimos y manifestamos justo en ese momento. Luego, si la concepción que tenemos de cada una de las emociones, que a diario nos suceden, es sustentada y explicada por los rasgos físicos que percibimos a partir de ellas, no nos queda más remedio que aceptar que “nuestra vida mental está ligada a nuestra estructura corporal”<sup>30</sup>, rechazando cualquier tipo de postura que implique el gobierno de la razón sobre el cuerpo.

Walter Cannon, quien era fisiólogo, también se interesó por analizar distintos comportamientos como el dolor, el temor y la rabia, que usualmente concebimos como emociones. Pero, a diferencia de James quien nunca comprobó experimentalmente alguna de sus posturas, Cannon demostró mediante un estudio llevado a cabo durante cuatro años en el laboratorio Fisiológico de

---

<sup>29</sup> *Ibíd.*, p. 146.

<sup>30</sup> *Ibíd.*, p. 153.

Harvard, cómo los cambios fisiológicos relacionados con los comportamientos ya mencionados “contribuyen al bienestar y auto preservación del individuo”<sup>31</sup>.

Con su análisis demostró que, si bien existe una relación entre las emociones y los trastornos viscerales, éstas no pueden ser determinadas sólo a partir de la “percepción de estos trastornos”<sup>32</sup>. A esta conclusión llegó al tener en cuenta los estudios realizados por Sherrington, Lewis, Britton y él mismo, en donde, unos perros y algunos gatos fueron sometidos a operaciones en las que se hacían cortes transversales en la médula espinal o se quitaba toda la sección simpática del sistema autonómico; observando después de un tiempo que dichos animales seguían experimentando emociones como la rabia y la cólera, aunque con manifestaciones corporales distintas. Con lo cual se comprueba que, aunque sintamos un efecto en alguna parte del cuerpo a partir de una situación emocional, no debemos pretender que una emoción tenga que caracterizarse siempre con las mismas respuestas corporales.

Entre sus conclusiones, a partir del estudio en el laboratorio y que nos ayudan a ampliar nuestra visión sobre la teoría fisiológica de las emociones, tenemos “que los mismos cambios viscerales que suceden en una emoción dada, pueden ocurrir en estados emocionales muy diferentes, así como en estados no emocionales”<sup>33</sup>; refiriéndose por ejemplo a la fiebre, en donde se puede apreciar un sonrojo en las mejillas sin que el sujeto haya experimentado vergüenza. Otro de los casos analizados tiene que ver con que pueden ser inducidos artificialmente ciertos cambios viscerales, sin que estos produzcan algún tipo de experiencia emocional, como por ejemplo sentirse muy dinámico a partir de los efectos, no de la alegría o del buen empeño por una meta a conseguir, sino de algún medicamento o alucinógeno que se haya consumido.

---

<sup>31</sup> *Ibíd.*, p. 158.

<sup>32</sup> *Ibíd.*, p. 159.

<sup>33</sup> *Cf. ibíd.*, p. 160.

Con estas tres visiones dejamos esbozadas las teorías fisiológicas, por medio las cuales podemos acercarnos al estudio de las emociones y fundamentar sus causas, implicaciones y modos de reconocer cómo es que nosotros, los humanos, nos dejamos afectar por aquello que sucede a nuestro alrededor.

Esta manera de ver a las emociones necesariamente tiene que ser tenida en cuenta para sustentar el porqué de una ética emocional, ya que en muchas ocasiones la manera como nos comportamos no tiene que ver con nuestros propósitos, juicios y creencias, sino con la respuesta de un instinto que nos hace propender por lo que nos agrada y huir de aquello que no nos resulta benéfico, sin que caigamos en el error de escudar nuestras responsabilidades morales y éticas bajo una “natural y animal” forma de comportamiento.

### **1.3. TEORÍAS CONDUCTUALES**

Además de las propuestas hasta ahora mencionadas, la teoría de la sensación y la fisiológica, nos encontramos con otra forma de abordar a las emociones desde los enfoques conductuales. Estos se caracterizan porque más que concentrarse en el sentir interno o en la experiencia fisiológica que se puede presentar en una vivencia emocional, se preocupan por la conducta emocional; es decir, por los comportamientos emocionales que son base para la explicación de lo que le sucede a quien vive una emoción.

Este tipo de enfoque nos hace reconocer que no sólo nos damos cuenta de que experimentamos nuestras propias emociones sino que también reconocemos la manera como éstas les suceden a los otros, a través de las observaciones que hagamos de sus comportamientos en el momento en que se encuentren expuestos ante una determinada situación que de origen a una emoción.

Comencemos teniendo en cuenta los aportes hechos por Charles Robert Darwin, quien “fue el primero en hacer un estudio extenso de la conducta emocional y trató de explicar su origen en su utilidad para la supervivencia”<sup>34</sup>, formulando tres principios a través de los cuales explica el origen de las conductas emocionales. Estos son:

- a. *El principio de las asociaciones de los hábitos útiles*<sup>35</sup>. Este principio consiste en que como ciertas acciones del ser humano le representan, bajo determinados estados de la mente y en medio de situaciones específicas, una utilidad con la que se pretende aliviar o satisfacer ciertas sensaciones y deseos, éstas se van convirtiendo en acciones (emociones) o en hábitos; en la medida en que frente a la misma situación o medio causante se repita la misma conducta, creándose así una misma forma de respuesta. De aquí se desprende el hecho de que observemos que ciertas conductas que, resultando apropiadas originalmente ante una determinada situación - mediante el ejercicio de la voluntad y una vez que se determinó su carácter de utilidad- se convirtieron en hábitos al punto de haber sido heredadas en las conductas que han permanecido a través de los tiempos, en las formas de vida de determinadas especies.
- b. *El principio de la antítesis*<sup>36</sup>. En este caso la experiencia tiene en cuenta que cuando se introduce en la mente un estado directamente opuesto, al que antes le significaba utilidad, se ve presente una tendencia fuerte e involuntaria a realizar movimientos de una naturaleza directamente opuesta o contraria a los que antes se tornaban apropiados como respuestas ante situaciones particulares.

---

<sup>34</sup> *Ibíd.*, p 19.

<sup>35</sup> *Ibíd.*, p. 130.

<sup>36</sup> *Ibíd.*, p. 131.



c. *El principio de las acciones debidas a la constitución del sistema nervioso, independientemente de la voluntad y hasta cierto punto por el hábito*<sup>37</sup>. Este principio tiene en cuenta aquellas manifestaciones corporales que, sin ser parte de los comportamientos habituales o voluntarios, se encuentran presentes en el momento en que sucede una determinada emoción; dichos comportamientos no habituales son causados por la fuerza nerviosa<sup>38</sup> que se acumula en un determinado momento o suceso emocional, como por ejemplo el temblor de los músculos, que sin ser necesario para la expresión habitual de una emoción, por el movimiento de la sangre se presenta como acompañante o manifestación física de emociones como el miedo o la rabia.

Dentro del establecimiento y estudio de la teoría de las emociones nos menciona Darwin cuatro términos de suma importancia para nuestro estudio, a saber: voluntad, conciencia, intención y expresión.

La referencia que él hace de la *voluntad*<sup>39</sup> nos parece importante porque tiene en cuenta que los comportamientos o manifestaciones emocionales antes de convertirse en hábitos, debido a la repetición de situaciones, fueron respuestas *conscientes* respecto de una necesidad tenida para desenvolverse en un contexto determinado. Sin embargo, estas acciones que como respuestas fueron voluntarias, una vez encaminadas dentro de lo que llamaríamos costumbre, se vuelven habituales o inconscientes y hasta posteriormente hereditarias. Con lo cual llegamos a pensar que una emoción ya establecida o aceptada en nuestros ambientes, no tiene en cuenta para su ejecución la voluntad sino que se constituye en una acción refleja.

---

<sup>37</sup> Cf. *Ibíd.*

<sup>38</sup> La cual consiste en una excitación del sistema sensorial, generando un exceso de fuerza que es transmitida dependiendo de la conexión de las células nerviosas.

<sup>39</sup> Cf. *Ibíd.*, p. 138.

Caer en la cuenta de la necesidad de conciencia e intencionalidad para llevar a cabo un acto emocional, también nos es significativo, en tanto que como veremos unas páginas adelante, las emociones, a partir de lo propuesto por Brentano, Robert Solomon y otros autores, están cargadas y casi que dependen para su interpretación de la intención que tengamos para actuar de tal o cual manera.

La *expresión* emocional, que para Darwin puede notarse parecida entre los animales inferiores y el ser humano, debe ser tomada en cuenta en la manifestación de las emociones, pues “sirve como el primer medio de comunicación”<sup>40</sup> entre los seres humanos. Por medio del cual se perciben signos de agrado, aprobación, dolor, inconformidad, desaprobación, alerta, entre otros. Con nuestras expresiones podemos comunicar las intenciones que tenemos al actuar de tal o cual manera y dar rienda suelta a nuestros sentimientos o pasiones; en fin, quedémonos con que la expresión es la manifestación externa o corporal de lo que pasa en nuestra mente.

Gilbert Ryle, filósofo anglosajón, también contribuye a la fundamentación de las teorías conductuales, desde la descripción de las emociones de una manera particular, desde el lenguaje ordinario y el sentido común.

Uno de los propósitos de Ryle es deshacerse de los misterios metafísicos en los cuales se había desarrollado el estudio emocional, porque según él, entender a las emociones de una manera especulativa trae como consecuencias la confusión en el uso de las expresiones y el abuso del lenguaje ordinario. Con esto, desea quitar la creencia de que la mente es un <<fantasma en la máquina>><sup>41</sup>, es decir aquel órgano que tiránicamente gobierna nuestro sentir y nuestro actuar.

---

<sup>40</sup> Cf. *Ibíd.*, p. 139.

<sup>41</sup> Cf. RYLE, Gilbert. *El concepto de lo mental*. Barcelona: Paidós, 2005. p. 99.

Ryle se interesa por aclarar los conceptos que definen las emociones y demostrar que éstas no están ocultas a los otros, sino que son públicas y se manifiestan a través de los movimientos externos con que cada emoción puede mostrarse, siendo posible, a partir de lo anterior, establecer su clasificación como integrante de las teorías conductuales de las emociones.

Ahora bien, este pensador distingue cierto tipo de conceptos (desde el lenguaje) para poder aclarar cuáles son sus verdaderas y coherentes referencias en las conductas de los seres emocionales. En este estudio admite que dentro del término emoción existen cuatro diferentes tipos de fenómenos, a saber: motivaciones (inclinaciones), estados de ánimo, conmociones (agitaciones) y sentimientos. De los cuales se afirma lo siguiente:

- “Las motivaciones y los estados de ánimo, incluyendo las conmociones, no son acaecimientos y, en consecuencia, no se manifiestan ni pública ni privadamente, son propensiones, no son ni actos ni estados”<sup>42</sup>.
- “Los sentimientos son acaecimientos, pero el lugar que deben ocupar en una descripción del comportamiento humano es muy diferente del que le atribuyen las teorías corrientes”<sup>43</sup>.

La anterior distinción de conceptos permite aclarar posibles malentendidos que puedan generarse por el uso o el abuso de estos términos dentro del lenguaje usado para expresar las teorías emocionales, a la vez que posibilita comprender la relación entre los sentimientos y las emociones, que además de ocurrir internamente en el hombre, se manifiestan necesariamente en los sucesos externos, ya que en cierto sentido para Ryle, “los sentimientos son emociones”<sup>44</sup>. De aquí que considere que, la emoción es una disposición a comportarse en

---

<sup>42</sup> *Ibíd.*

<sup>43</sup> *Ibíd.*

<sup>44</sup> *Ibíd.*, p.100.

ciertas formas características, o mejor dicho, la forma por la cual cuando “explicamos el comportamiento de las personas haciendo referencia a emociones (...) nos referimos a las motivaciones o propensiones que determinan acciones más o menos inteligentes [o] (...) nos referimos a estados de ánimo, incluyendo las perturbaciones de las que son signos algunos movimientos sin finalidad”<sup>45</sup>.

Sin embargo, es importante distinguir las causas que originan la emoción para que se proporcionen los suficientes datos y así prever qué tipo de emoción se puede manifestar en determinados individuos, teniendo en cuenta si los actos son repetitivos o no para poder caracterizar la emoción y así definirla lingüísticamente.

#### **1.4. TEORÍAS COGNOSCITIVAS**

A diferencia de las teorías fisiológica y conductual, para las cuales las emociones son sólo respuestas inmediatas ante una situación dada, las cognoscitivas consideran a las emociones como interpretaciones de situaciones o como cogniciones que tienen una lógica.

Para acercarnos a este tipo de teorías debemos tener en cuenta aquí que “cognición no significa sólo el acto de conocer, sino más bien la creencia o interpretación de una cosa o situación”<sup>46</sup>. Tener en cuenta la postulación de unas teorías cognoscitivas de la emoción, nos hace caer en la cuenta y nos invita a realizar un claro análisis sobre la racionalidad de las emociones. En donde, el carácter de racionalidad o irracionalidad de las emociones estará determinado sólo porque tengamos creencias erróneas o injustificables, respecto de tal o cual situación, ante la cual respondimos de una manera que no correspondía con los factores que motivaron dicho comportamiento emocional.

---

<sup>45</sup> *Ibíd.*, p.132.

<sup>46</sup> SOLOMON, *Op. cit.* p. 28.

Para comenzar, tengamos en cuenta a Aristóteles, quien proporciona los primeros indicios para considerar a las emociones como cognoscitivas, cuando hace notar que éstas se encuentran en conexión con nuestras creencias. Esta propuesta es totalmente interesante porque se pone a la par con las perspectivas más recientes del estudio de las emociones como son las de Robert Solomon y Martha Nussbaum.

Aristóteles se interesó por entender cada aspecto humano de manera integral, por esta razón no obvió estudiar a las emociones como un fenómeno significativo en la vida de cada individuo; de ahí que podamos descubrir elementos de ayuda en su *Ética*, en *De Anima*, y en *La Retórica*. En estos textos desde luego se puede notar que analiza el comportamiento emocional con miras a la consecución de un actuar social virtuoso o moralmente correcto.

Para el filósofo estagirita es fundamental comprender la unión entre alma y cuerpo cuando se trata de vivir una emoción, puesto que según él, “parece ser que la mayoría de las condiciones del alma no actúan ni son activadas sin el cuerpo”<sup>47</sup>, sin que esto quiera decir que se propenda por un enfoque fisiológico.

Para entender lo anterior tomemos como ejemplo la cólera, la cual se puede definir tanto como el “deseo de venganza o algún sentimiento de este tipo [originado por la creencia de ser menospreciado u ofendido] o como el hecho de que hierva la sangre y se caliente”<sup>48</sup>, puesto que son los factores que influyen en la descripción de dicha emoción.

Precisamente, el que Aristóteles no oponga alma y cuerpo tiene como principio racional lo siguiente: un concepto venido de la mente en donde se defina la cólera,

---

<sup>47</sup> ARISTÓTELES, *Acerca del Alma*. Introducción, traducción y notas de Tomás Clavijo. Madrid: Gredos, 1972, DK403a6-403a8.

<sup>48</sup> *Ibíd.*, DK403a32-403b02.

necesita una realidad que lo sustente, y si esta realidad existe, debe tener como apoyo una substancia tangible, como el hecho de que la sangre hierva o se caliente<sup>49</sup>.

Entre tanto, si la idea de asumir a las emociones como cognoscitivas radica en el hecho de ver confrontada una creencia respecto de un objeto o situación con la que nos enfrentamos ahora, en la *Ética Nicomaquea*, más que orientarnos por la coherencia que debe existir entre mente y cuerpo, se nos propone dirigirnos hacia la vivencia moral de los seres humanos, reconociendo que es difícil especificar cuál es el punto exacto en el que se pueda afirmar que alguien sea digno de alabanza por su comportamiento o conducta emocional.

Sin embargo, en cuanto al comportamiento se refiere, asume Aristóteles que “los criterios dependen de las circunstancias [en las que se lleve a cabo la emoción] y de cómo las percibimos”<sup>50</sup>; aclarando que los comportamientos humanos que se encuentren en el punto intermedio son dignos de alabar. Por lo cual, tomamos como aporte relevante de Aristóteles la idea de que, para que se pueda juzgar a alguien como bueno o malo a partir de sus comportamientos, tendríamos que tener en cuenta que su respuesta haya sido adecuada respecto de las circunstancias ante las que se haya visto enfrentado.

De lo dicho hasta el momento, reconocemos que la visión aristotélica de las emociones tiene como particularidad que “evita la mayoría de los problemas que han importunado a todas las teorías de la emoción”<sup>51</sup>. Por un lado, evade el dualismo entre mente y cuerpo, lo que permite establecer que tanto las “creencias y los movimientos corporales como los cambios fisiológicos”<sup>52</sup> son elementos propios de la emoción; y, por otro lado, evita afirmar que las emociones son

---

<sup>49</sup> SOLOMON, Op. cit. p. 60.

<sup>50</sup> Cf. *Ibíd.*

<sup>51</sup> *Ibíd.*, p. 52.

<sup>52</sup> Cf. *Ibíd.*

respuestas irracionales a las situaciones. Propone, además, un aporte en el que se nos permite verlas como moldeables “por medio de la educación y el hábito”<sup>53</sup>. Esto lo podemos reconocer cuando nos sugiere que el hombre virtuoso debe propender por la búsqueda del justo medio, en el que emocionalmente alcanzará un comportamiento adecuado. Comportamiento al que se llega mediante la práctica de las virtudes y la ejercitación según la guía de los virtuosos de la Polis. Visión que hoy se hace común, cuando recurrimos a asesorías o tratamientos psicológicos y espirituales.

S. Schachter y J.E. Singer, son otros dos de los pensadores que nos aportan elementos para la argumentación de la posibilidad de ver a las emociones como cogniciones.

Estos psicólogos experimentales se propusieron demostrar que la Teoría de James, netamente fisiológica, debía ser complementada con una teoría más cognoscitiva de las emociones. Reconocían que la emoción puede ser un estado corporal de excitación, dentro del cual también debían influir otros factores que dieran razón de la variedad de nuestras emociones y de nuestra capacidad para distinguirlas y clasificarlas<sup>54</sup>; lo cual se constata en la necesidad que tenemos de etiquetar o catalogar a las emociones que experimentamos.

Schacter y Singer propusieron una teoría denominada de los dos componentes: el fisiológico y el cognitivo. La hipótesis de que las emociones son una combinación de factores fisiológicos y cognoscitivos afirma que un sujeto identifica los estados de excitación fisiológica en términos de las cogniciones que se le ofrecen, aceptando que un individuo reaccionará emocionalmente sólo en la medida en que experimenta un estado de excitación fisiológica. Así, se propusieron “averiguar qué indicios, internos o externos, permiten a una persona etiquetar e identificar su

---

<sup>53</sup> *Ibíd.*

<sup>54</sup> *Cf. Ibíd.*

propio estado emocional”<sup>55</sup>. Este interés surge del hecho de que muchos estados emocionales presentan comportamientos fisiológicos parecidos -con unas pocas y sutiles diferencias- teniéndose así, que los nombres que se dan a las diversas emociones superan en gran cantidad a la variedad de sensaciones con que éstas se describen.

Por otro lado, reconocieron la necesidad de sugerir que los factores cognoscitivos son determinantes en los estados emocionales y su etiquetación, interpretación e identificación; pues, resaltan las características de la situación que precipitó el estado emocional, lo que sugiere que éste pueda ser considerado como una fusión de un estado de excitación fisiológica y de una cognición apropiada para este estado de excitación<sup>56</sup>.

En la propuesta de estos dos autores, la cognición es vista como una facultad conductora, que por un lado construye la estructura dentro de la cual la persona entiende y clasifica sus sentimientos<sup>57</sup>; mientras que por otro, es la que determina si el estado de excitación fisiológica será clasificado como “cólera, gozo, temor, o lo que sea”<sup>58</sup>. Esto por la relación que se hace de las sensaciones experimentadas y la emoción a que éstas corresponderían en un contexto determinado.

Para entender un poco más cómo resulta posible la relación entre excitación fisiológica y factores cognoscitivos Schachter y Singer proponen que, ante un fenómeno determinado, quien padece la emoción, por la percepción que tiene de este fenómeno presenta un estado de excitación fisiológica, el cual es interpretado en términos de los conocimientos que se hayan adquirido sobre tipos de situaciones similares a las que el individuo se ve expuesto. Igualmente, reconocen

---

<sup>55</sup> Cf. *ibíd.*, p. 189.

<sup>56</sup> Cf. *ibíd.*, p. 190.

<sup>57</sup> Esta estructura se va construyendo a partir de las experiencias y situaciones a las que se enfrenta el sujeto, y ofrecen al estado emocional la oportunidad de ir creando como una “base de datos” de situaciones y momentos que dan origen a “x” o “y” estado emocional.

<sup>58</sup> Cf. *Ibíd.*



la posibilidad de la independencia entre los elementos fisiológico y cognoscitivo, a partir de circunstancias inducidas, por las cuales el paciente manifestará características propias de la situación emocional a la que se le está induciendo, sólo si no cuenta con el presupuesto del mecanismo con el que se le va a estimular<sup>59</sup>. A este respecto Schachter nos sugiere que como resultado de este cúmulo de sensaciones, a las que ha sido inducido un individuo, surgen necesidades evaluativas a partir de las cuales se clasificaría lo sentido en términos de lo que conoce sobre su realidad inmediata.

Continuando con esta presentación acerca de lo que se ha reflexionado, en torno al tema de las emociones, nos encontramos con los aportes realizados por la tradición fenomenológica, la cual nos brinda elementos claves dentro de la interpretación del fenómeno emocional en términos de intencionalidad y de su importancia para la afirmación de su relación con la ética, la educación y la espiritualidad, entre otras. Dicha presentación sólo contendrá los elementos característicos y significativos de algunos autores adscritos a esta corriente filosófica; puesto que dada su importancia, consideramos necesaria su profundización durante el desarrollo del siguiente capítulo.

Para comenzar, nos encontramos con los aportes de Franz Brentano, quien propone un concepto fundamental, que sirve de base para la construcción de las teorías cognoscitivas: la *Intencionalidad*. Su papel consiste en mostrar la estrecha relación que se da entre el sujeto y el objeto, pero en especial, la coherencia que debe existir entre la emoción y su objeto.

Brentano argumenta su idea de intencionalidad gracias a una descripción psicológica, en la que divide los actos de nuestra psique en dos importantes fenómenos, a saber: los fenómenos mentales y los fenómenos físicos. A partir de la cual, es posible decir que todos los fenómenos mentales “se caracterizan por el

---

<sup>59</sup> Cf. *Ibíd.*, p. 192.

hecho de que tienen un objeto, hacia el cual (...) están dirigidos. De tal manera que, cualquier persona que piensa, piensa en algo, y cualquiera que está enojado está enojado por algo, y así sucesivamente”<sup>60</sup>. Mientras que los fenómenos físicos no tienen alguna referencia causal, en términos de la relación entre sujeto y objeto intencional, que los explique, sino que son simples respuestas de la mente ante ciertas alteraciones sufridas fisiológicamente por el cuerpo.

El concepto de intencionalidad que Brentano desarrolló lo condujo a describir las formas básicas de dirigirnos hacia los objetos de nuestras emociones: “teniendo algo en mente (una representación o idea), aceptándolos o rechazándolos (un juicio) o adoptando una actitud emocional en pro o en contra de ellos (amando u odiando)”<sup>61</sup>. Si se cumplen con estas estructuras anteriormente expresadas, es posible deducir la racionalidad de las emociones, puesto que tienen una orientación definida hacia la cual se inclinan los juicios y las pautas concretas del acto; es decir, que se constituyen en las respuestas adecuadas o inadecuadas de cada ser humano ante tal o cual situación.

Por otro lado, Max Scheler, en sus estudios antropológicos, se interesó por analizar y comprender la naturaleza del hombre “como un ser ético, religioso, cultural, histórico y natural”<sup>62</sup>; encontrando que las emociones (dimensión que también hace parte de la naturaleza del ser humano) son un tipo de conocimiento, a través del cual podemos tener un acceso privilegiado sobre los objetos, situaciones (actos) y en especial sobre los valores presentes en las otras dimensiones que integran la vida de los hombres.

Entre tanto, Martín Heidegger, en su obra *Ser y Tiempo*, aunque no se encarga de teorizar acerca de las emociones, sí discurre sobre los estados de ánimo, los cuales consideramos que se pueden agrupar dentro de los elementos que hemos

---

<sup>60</sup> Óp. Cit. SOLOMON., p. 219.

<sup>61</sup> Ibíd., p. 220.

<sup>62</sup> Ibíd., p. 231.

clasificado como integrantes de las teorías emocionales-cognoscitivas, puesto que con éstos trata de mostrar que la vida afectiva del ser humano es una forma de existencia en el mundo, en tanto que se constituyen en “la base misma de la conciencia humana, y no [en meras] interrupciones ocasionales o <<estados>> en que a veces estamos sombríos o alegres”<sup>63</sup>.

Jean Paul Sartre, en su obra *Bosquejo de una teoría de las emociones*<sup>64</sup>, propone una forma novedosa de abarcar el tema, que consiste en una teoría psicológica y fenomenológica de la emoción, enfocada sobre la forma en que las emociones modifican nuestra experiencia y existencia en el mundo. La fenomenología de la emoción propuesta por Sartre pretende conocer la esencia de los fenómenos, especialmente los emocionales, así como comprender sus estructuras como un tipo de conciencia capaz de modificarse y modificar el mundo a través de las conductas. Esto significa un gran aporte tanto para las teorías evaluativas como, en el caso presente, para las cognitivas.

Otra corriente que nos ofrece elementos útiles, dentro de la comprensión del desarrollo de las teorías emocionales-cognoscitivas, proviene de algunos autores adscritos a la Filosofía Analítica. Irving Thalberg, por su parte, pretende investigar acerca de la relación entre las creencias o pensamientos y las emociones; por esta razón ve necesario examinar los vínculos existentes “entre los sentimientos de una persona, sus estados de ánimo, inclinaciones o actitudes, y sus convicciones, dudas o suposiciones”<sup>65</sup>. Según Thalberg, debemos entender a la emoción como “un surtido heterogéneo de reacciones, estados de ánimo, apetitos, inclinaciones, aversiones, deseos y actitudes”<sup>66</sup>, que se encuentran relacionadas con su objeto y en muchos casos orientados por la creencia.

---

<sup>63</sup> *Ibíd.*, p. 245.

<sup>64</sup> SARTRE Jean-Paul. *Bosquejo de una teoría de las emociones*. Madrid: Alianza, 2005.

<sup>65</sup> THALBERG, Irving. *Emoción y pensamiento*. En: SOLOMON, R. & CALHOUN, Ch. *¿Qué es una emoción?* Traducción de Mariluz Caso. México: FEC, 1984, p. 307.

<sup>66</sup> *Ibíd.*, p. 308.

En consecuencia, este autor afirma que las emociones se fundan en los pensamientos, lo cual nos lleva a aceptar que su propuesta es cognoscitiva; además, establece ciertas distinciones que posibilitan reconocer de qué tipo de emociones y pensamientos podemos estar hablando o refiriéndonos a través de sus objetos.

La distinción o clasificación es la siguiente:

- ✓ “Emociones que no pueden tomar objetos (Depresión, angustia que flota libremente);
- ✓ Emociones que deben tomar objetos (Esperanza);
- ✓ Emociones que se puede esperar que tengan objetos (vergüenza)”<sup>67</sup>.

Según este pensador, es necesario tener en cuenta a la intencionalidad como una forma de distinguir ciertas emociones, las cuales “...siempre están dirigidas hacia algo”<sup>68</sup>; algunas de ellas son: odio, aversión, amor, admiración, apetito, y disfrute. Este tipo de sentimientos están generalmente dirigidos hacia la gente, las actividades, sucesos y cosas.<sup>69</sup> De manera que, para cada tipo de emoción existe un pensamiento dirigido a su objeto y éste es un requisito para que ella pueda vivirse; por tanto, “el pensamiento es una condición lógicamente necesaria de cada emoción que tiene un objeto”<sup>70</sup>, aunque debemos tener en cuenta que la relación entre los pensamientos y las emociones que tienen objetos no es casual, sino necesaria en todos los casos.

Determinar cuáles emociones son apropiadas y cuáles no, según Thalberg, depende de las creencias, conjeturas o dudas de cada individuo; sin embargo, es

---

<sup>67</sup> *Ibíd.*, p. 309.

<sup>68</sup> *Ibíd.*

<sup>69</sup> *Cf.*, *Ibíd.*

<sup>70</sup> *Ibíd.*, p. 316.

necesario dejar claro que los objetos de las mismas las determinan como racionales o irracionales, coherentes o incoherentes, justificadas o no, ya que muchas de nuestras emociones no tienen como base objetos reales, sino que simplemente están fundadas en suposiciones o en cosas que aún no existen o no existirán.

Errol Bedford, al igual que otros filósofos, considera una interesante relación entre las emociones y los sentimientos, pero sobre todo resalta la importancia del lenguaje en relación con ellos. Según Bedford, a las palabras que denotan emoción e implican sentimiento "...le[s] corresponde[n] una[s] experiencia[s] cualitativamente distinta[s] que puede[n], aunque no necesariamente, encontrar <<expresión>> en la conducta externa"<sup>71</sup>.

Es importante caer en la cuenta de que algunas palabras que denotan emoción no son tan diferentes de otras que se nombran como sentimientos. Esta distinción y confusión es uno de los errores que Bedford resalta al momento de comprender lingüísticamente dicha relación, ya que algunos síntomas de conducta no difieren demasiado entre lo que es nombrado como emoción o como sentimiento. Lo que sí es importante reconocer es que las emociones en la mayoría de los casos están vinculadas con los sentimientos, porque gracias a lo experimentado en los sentimientos podemos definir la emoción.

Errol Bedford considera que las emociones son "fuerzas internas que nos mueven a actuar como lo hacemos, en combinación con otras fuerzas o en oposición a ellas"<sup>72</sup>. Esto quiere decir que la emoción hace parte de nuestro ser interior, que es cognoscitiva y que únicamente muestra signos o evidencias que se revelan a través de la conducta; por eso es posible considerar que estas emociones o sentimientos puedan ser reprimidos.

---

<sup>71</sup> BEDFORD, Errol. *Emociones*. En: SOLOMON, R. & CALHOUN, Ch. *¿Qué es una emoción?* Traducción de Mariluz Caso. México: FEC, 1984, p. 282.

<sup>72</sup> *Ibíd.*

La capacidad del ser humano de sentir y nombrar sus emociones le puede o no dar un lugar privilegiado para el conocimiento de las mismas; aunque, esto no significa que las conozca plenamente o actúe adecuadamente con respecto a ellas.

Si el conocimiento de las emociones depende en gran parte de la conducta ya sea fingida o no, es necesario tener claridad en los conceptos que definen las actitudes y las propensiones para actuar de cierta manera. Bedford tiene en cuenta que el contexto, las situaciones y la formación de las personas son aspectos que no pueden quedar atrás en este análisis; por tal motivo, es necesario que el hombre no esté aislado de los acontecimientos de la cotidianidad, los cuales se convierten en los referentes al momento de conceptualizar las experiencias. Alguna vivencia emocional denominada de cierta forma sólo es el producto de alguna interpretación que pueda hacerse de la misma, lo que quiere decir que "...no podemos considerar que lo que se dice sobre las emociones describe la conducta"<sup>73</sup> emocional de forma absoluta, puesto que nuestra conducta emocional no es homogénea, debido a las circunstancias tan diferentes en las que podemos actuar de acuerdo con nuestra manera de ser y de entender cierta situación, que suscite una emoción y que nos permita sentirla.

Para Bedford, las emociones no son iguales porque unas poseen justificación en la conducta y otras no; siendo esto motivo para creer que existe una división entre las emociones racionales y las que no lo son. Las emociones son racionales en cuanto que están justificadas por la conducta, mientras que las que carecen de sentido y de justificación se les pueden llamar irracionales. Además, las conductas emocionales deben ser coherentes con las diversas situaciones que se presenten

---

<sup>73</sup> *Ibíd.*, p. 286.

en la cotidianidad, porque “podría decirse que una emoción es injustificada cuando un sentimiento es inapropiado para una situación, o no encaja en ella”<sup>74</sup>.

Anthony Kenny en su estudio sobre las emociones llamado “*Acción, emoción y voluntad*”<sup>75</sup>, también desarrolla un análisis lingüístico e intencional de los objetos causantes de las emociones y cómo es posible el reconocimiento de las mismas.

Para él, el lenguaje es una herramienta necesaria que permite reconocer la intencionalidad de las emociones y su manifestación conductual en la cotidianidad. A través de las palabras y los verbos es posible describir ciertas conductas que implican y revelan estados emocionales, puesto que revelan un significado que expresa la condición humana dispuesta a actuar de formas concretas.

Kenny tiene en cuenta que los objetos de las emociones son quizás los aspectos determinantes que nos permiten comprender la implicación de aquellas en la vida de los sujetos que las experimentamos cada día. Sin embargo, estos objetos deben ser comprendidos como aquellos que especifican los actos, por ejemplo: “El objeto del temor es lo que se teme, el objeto del amor es lo que se ama, el objeto de cortar es lo que se corta”<sup>76</sup>.

Por otro lado, hace caer en la cuenta de que los objetos de las emociones pueden ser intencionales o no intencionales; la diferencia radica en que los intencionales son considerados como objetos mentales, mientras que los no intencionales parece que no, aunque es necesario vislumbrar las diferencias y las relaciones de los unos con los otros. Cuando se trata de comprender la naturaleza de los objetos, se necesita saber el contenido significativo y lógico de las expresiones

---

<sup>74</sup> *Ibíd.*, p. 291.

<sup>75</sup> KENNY, Anthony. *Acción, emoción y voluntad*. En: SOLOMON, R. & CALHOUN, Ch. *¿Qué es una emoción?* Traducción de Mariluz Caso. México: FEC, 1984, p. 296.

<sup>76</sup> *Ibíd.*, p. 297.

que los nombran para saber cuáles poseen intencionalidad y cuáles carecen de ella.

Cheshire Calhoun sigue la perspectiva de una teoría cognoscitiva; sin embargo, advierte ciertas objeciones sobre la misma. Esta autora es difícil de clasificar en las diferentes teorías que hemos propuesto, ya que parece argumentar la perspectiva cognoscitiva a partir de elementos que se pueden entender desde la fisiológica. No obstante, la finalidad de Calhoun busca fundamentar más radicalmente una comprensión amplia de la corriente cognoscitiva a partir de las críticas a las creencias, que supuestamente evidencian en su totalidad la racionalidad de las emociones. Piensa que quizá las creencias identifiquen emociones, pero que no se encuentran normalmente unidas a ellas, puesto que “la emoción no se limita a estar conectada contingente y causalmente con la creencia”<sup>77</sup>.

Según Calhoun, “la emoción de todos modos es paradigmáticamente pasiva (nos sucede), involuntaria (no somos culpables de ella), es irracional o arracional (es parte de nuestra naturaleza animal y física y a menudo interfiere en nuestra vida racional e intelectual)”<sup>78</sup>. Esta pensadora argumenta que las emociones en algunas ocasiones se encuentran en conflicto con las creencias,<sup>79</sup> porque algunas de ellas no poseen el suficiente sustento para dar razón de lo sucedido; por ejemplo, acerca de la araña se tiene la creencia de que es inofensiva, pero aún así produce temor, fobia y un comportamiento eufórico.

De acuerdo a lo anterior, Calhoun sostiene que “nuestra vida cognoscitiva abarca más que creencias claras, plenamente conceptualizadas y articuladas. La interpretación de <<ver las cosas como...>> y sus conjuntos cognoscitivos

---

<sup>77</sup> CALHOUN, Cheshire. *¿Emociones cognoscitivas?* En: SOLOMON, R. & CALHOUN, Ch. *¿Qué es una emoción?* Traducción de Mariluz Caso. México: FEC, 1984, p. 344.

<sup>78</sup> *Ibíd.*

<sup>79</sup> Cf. *Ibíd.*, p. 347.



antecedentes constituyen una gran porción de nuestra vida cognoscitiva. Estos últimos, no las creencias, constituyen la emoción”<sup>80</sup>.

La autora no pretende acabar radicalmente con las teorías cognoscitivas, pero si desea mostrar algunas de sus irregularidades y dejar en claro que esta teoría tiene sus objeciones; por esta razón, hace una clasificación de las emociones, donde muestra las diferencias entre unas y otras. La clasificación es la siguiente: emociones brutas, creencias defectuosas y emociones cognoscitivas.

Las emociones brutas o no cognoscitivas son aquellas que no tienen un vínculo con las creencias o no pueden explicarse a partir de las mismas. Esta es una objeción a la teoría cognoscitiva que busca abarcar las emociones en general a partir de dichas creencias. Cuando creer y sentir difieren, entonces no existe una coherencia racional que justifique la emoción.

Las creencias defectuosas, de igual manera, reflejan una incoherencia con el sentir, porque cada cosa que creemos debe tener una emoción correcta; sin embargo, nuestras actitudes emocionales no siempre actúan así, de ahí que podemos entender el ejemplo de la araña inofensiva a la cual le tenemos miedo, porque “la creencia defectuosa ocurre cuando sostenemos una creencia sólo intelectualmente bajo condiciones que ordinariamente permitirían que se albergue evidencialmente”<sup>81</sup>.

De aquí que para esta autora, las emociones cognoscitivas son aquellas que nos muestran y vinculan con el mundo de forma particular, y que fundamentan las creencias y determinan la manera de actuar frente a determinadas situaciones. Las emociones cognoscitivas configuran una estructura de sentido que nos permiten conocer el mundo, interpretarlo y tomar posición respecto a él.

---

<sup>80</sup> *Ibíd.*, p. 359.

<sup>81</sup> *Ibíd.*, p. 352.

Finalmente, tengamos en cuenta los aportes que durante toda su obra, plantea Robert Solomon, asumiendo que también propende por una teoría “cognoscitiva” de las emociones, cuando propone que en éstas los juicios juegan un papel determinante en la constitución del sentido de la vida del ser humano. Apoya esta idea en la necesidad de clarificar que las emociones no son sentimientos ni sensaciones y mucho menos meros actos fisiológicos, sino que son racionales y como tales abarcan juicios e intencionalidad.

Los juicios de los que se componen las emociones, desde Solomon, son eminentemente juicios emocionales; con esto dejamos clara la diferencia que se debe tener en cuenta desde ahora, en torno a que los juicios emocionales no proceden de la misma manera que los juicios formales, puesto que estos últimos contienen como características fundamentales: el hecho de ser reposados, fríos, estructurados y prolongados en el tiempo; en tanto, que los emocionales proceden de forma inmediata, sin la necesidad de una reflexión prolongada en el tiempo.

De hecho, Solomon afirma constantemente que “las emociones son siempre respuestas urgentes, incluso desesperadas, a situaciones en que una persona se encuentra impreparada, impotente, frustrada, <<atrapada>>”<sup>82</sup>, sin que con esto se le reste a las emociones su carácter de racionalidad, el cual encontramos en la propiedad o en coherencia de sus propósitos, creencias, intencionalidad y desarrollo situacional (vivencia emocional).

Así mismo, dedica gran parte de sus argumentos para afirmar que las emociones son responsabilidad de cada individuo y por tanto tienen un propósito, el cual es servir para los fines de cada hombre.

---

<sup>82</sup> Ibíd., p. 336.

Con estos elementos, hemos mostrado en qué consiste la idea de que las emociones poseen caracteres cognoscitivos y cognitivos, ante la constante afirmación acerca de que los fenómenos emocionales y afectivos, no poseen ningún rasgo de racionalidad y provecho intelectual para la vida de los seres humanos. Teniendo en cuenta los precedentes argumentos, que nos dejan de manifiesto la claridad en torno a que la vida emocional del ser humano procede racionalmente, proponemos un acercamiento más específico a la idea de que las emociones son evaluaciones o valoraciones que se hacen de las experiencias que el hombre va viviendo en su mundo, y más específicamente en sus experiencias emocionales.

### **1.5. TEORÍAS EVALUATIVAS**

Finalmente, en el estudio de las emociones encontramos un aspecto, que quizás es el más significativo para nuestra investigación acerca de la ética emocional, el cual consiste en la valoración que hace el ser humano a partir de las emociones que ha vivido en una situación específica.

Afirmar que una emoción es evaluativa implica, desde la propuesta de Robert Solomon, considerar que la emoción se encuentra determinada por juicios de valor, creencias, sensaciones de agrado o desagrado ante un objeto determinado, así como actitudes en pro o en contra de las situaciones y objetos presentes en una vivencia emocional.

Aristóteles es quizás uno de los primeros autores que resalta el aspecto evaluativo y valorativo de las emociones, puesto que su manera de comprenderlas y definir las nos ofrece interesantes propuestas a tener en cuenta desde este tipo de teorías. Este filósofo clásico define a la emoción como “aquello que hace que la condición de una persona se transforme a tal grado que su juicio quede afectado y

[también como] algo que va acompañado de placer y de dolor<sup>83</sup>; con lo cual podríamos afirmar, que una emoción sí puede influir en la visión que el ser humano tenga sobre tal o cual objeto o situación. Precisamente, cuando el juicio se modifica es porque ha tenido como antecedente una evaluación, la cual determina en casos concretos las maneras de valorar y actuar de cada uno de los individuos que experimentan las emociones.

De su análisis acerca de una de las emociones como la cólera, podemos resaltar que toda emoción debe estar dirigida hacia alguien o hacia algo, lo que implica que se experimente un deseo o intención por parte de alguien a favor o en contra de algo o alguien.

La finalidad de Aristóteles, al exponer su perspectiva acerca de las emociones, era identificar las pautas que determinan el actuar virtuoso de los hombres; de acuerdo con esto, es posible juzgar a alguien como bueno o malo a partir de sus comportamientos en circunstancias determinadas.

Finalmente, nos damos cuenta de que Aristóteles asume la evaluación de las emociones al momento de reconocerlas como buenas o malas, correctas o incorrectas, y para catalogarlas incluso como virtudes o vicios, tal como lo plantea en la *Ética Nicomaquea*.

Aquí podemos resaltar que los elementos que hemos reconocido como característicos de las teorías cognoscitivas (creencias, juicios e intencionalidad) son la base estructural y necesaria para el desarrollo de las posteriores evaluaciones que realiza el sujeto emocional, tanto en el momento de la vivencia como cuando desea modificar o afianzar la forma de respuesta ante determinadas situaciones, que ha valorado como apropiadas o inapropiadas.

---

<sup>83</sup> ARISTÓTELES. *Arte Retórica. Introducción, vida, filosofía y escritos de Aristóteles*. 2ª Edición. México: Porrúa, 2002, p. 138.

Ahora bien, dentro de lo que hemos clasificado como visiones evaluativas acerca de las emociones, nos encontramos con que la Fenomenología, con su concepto de intencionalidad, ha aportado elementos determinantes para ver en las emociones la posibilidad de situarse volitivamente en el mundo de la vida. A continuación mencionamos los aportes de algunos de los autores representativos dentro de la Fenomenología, como modo de hacer filosofía.

Franz Brentano con su concepto de intencionalidad y con su visión de la emociones como juicios, brinda al panorama de las teorías evaluativas una amplificación acerca de cómo las emociones toman un lugar imprescindible, al momento de evaluar como buena o mala alguna situación que puede presentarse al ser humano, de manera que habiendo juzgado actúe de una forma coherente.

Max Scheler también tiene en cuenta el factor valorativo de las emociones, a partir de sus reflexiones sobre las dimensiones ética, religiosa, cultural, histórica y natural del ser humano<sup>84</sup>. De hecho, en su obra llamada *Formalismo en la ética y ética no formal de los valores*<sup>85</sup>, resalta la relación entre las emociones y la vida moral de los seres humanos, al proponer que los valores se encuentran en el mundo como fenómenos independientes, y que las emociones juegan un papel muy importante al momento de encontrarlos; es decir, que nuestras emociones nos informan de los valores que son captados en la cotidianidad. En palabras de él mismo, “a través de nuestras emociones nosotros <<vemos>> valores, así como vemos colores y formas a través de nuestro sentido de la vista”<sup>86</sup>.

---

<sup>84</sup> Cf. *Ibíd.*, p. 231.

<sup>85</sup> SCHELER, Max. *Formalismo en la ética y ética no formal (material) de los valores*. En: SOLOMON, R. & CALHOUN, Ch. *¿Qué es una emoción?* Traducción de Mariluz Caso. México: FEC, 1984, p. 235.

<sup>86</sup> *Ibíd.*, p. 234.

Finalmente, en las teorías evaluativas consideramos la importancia que Robert Solomon le da a las emociones en cuanto que éstas son consideradas como juicios que nos vinculan fundamentalmente con el mundo, ya que propende por afirmar que las emociones son: juicios que el sujeto hace, así como una respuesta inmediata y llena de intencionalidad frente al mundo que lo impacta de manera inesperada o poco común; lo cual produce algunas alteraciones fisiológicas como los gestos, las actitudes y los demás aspectos que implican la emoción.

Este estudio que hemos presentado, en torno a las teorías emocionales más representativas, según la visión de Robert Solomon, ha pretendido evidenciar que el tema de las emociones, cargado de prejuicios y desinterés a nivel académico y filosófico, sí cuenta con estudios realizados a través de la historia de la tradición filosófica occidental, con el fin de dar respuesta a una dimensión que de ninguna manera puede ser ignorada por el ser humano, que se siente presente y activo en el mundo que se encuentra viviendo.

Ahora bien, a pesar de que hemos presentado cinco perspectivas emocionales, con el fin de mostrar que los estudios abarcan un amplio recorrido por escuelas, tendencias y visiones, creemos conveniente dejar sentado desde ahora que para el establecimiento y fundamentación de nuestra propuesta ético-espiritual-emocional, nos basaremos sobretodo en los aportes, características y presupuestos provenientes de las dos últimas posturas, la cognoscitiva y la evaluativa apoyándonos en los presupuestos de la tradición fenomenológica en filosofía. Escuela que con sus aportes nos fortalece la idea de *intencionalidad*, clave de acceso para comprender la importancia de vivir una vida ética y espiritual teniendo en cuenta nuestras emociones, con el fin de vivir nuestras relaciones y comportamientos de una manera integral, inteligente y responsable.

## **2. PERSPECTIVAS FENOMENOLÓGICAS DE LA EMOCIÓN**

### **2.1. EL PROBLEMA DE LA INTENCIONALIDAD**

Hasta ahora hemos llegado a la consideración de que el estudio de las emociones se ha llevado a cabo desde cinco líneas de interpretación de lo que hemos considerado la vivencia emocional, a saber: las teorías de la sensación, las teorías fisiológicas, las teorías conductuales, las teorías cognoscitivas y las teorías evaluativas. Al final del anterior capítulo resaltábamos que nuestro interés propendía por tener en cuenta los aspectos característicos de las dos últimas perspectivas; por medio de las cuales destacamos el interés que reconocemos en ellas, para fundamentar una teoría ética de las emociones, asumiendo que las emociones son procesos racionales, judicativos, intencionales, cargados de sentido y fundamentados en creencias sobre lo que nos sucede en el mundo de la vida, en el que nuestros afectos juegan un papel determinante.

Ahora bien, otra de las características que tuvimos en cuenta en el anterior capítulo consistía en el reconocimiento de que las emociones se encuentran dirigidas hacia objetos del mundo de la vida, que proporcionan sentido a las actividades que constantemente realizamos los seres humanos; sin embargo, dicho sentido, inteligencia o coherencia depende de la intencionalidad con la que vayamos enfrentando cada una de las situaciones que suscitan emociones como respuesta y actitud responsable, ante la posibilidad de valorar y actuar de manera consciente y apropiada.

Para lograr una mejor fundamentación del problema de la intencionalidad, dedicamos este segundo capítulo a la investigación y rastreo de aquellas posturas filosóficas, que ubicadas dentro de la corriente fenomenológica, han encontrado en este concepto (intencionalidad) la clave de lectura para lograr una

fundamentación racional del fenómeno emoción. Con lo cual vamos sentando las bases que nos llevarán a la aceptación del hecho de vivir como seres integrales, en donde las emociones se constituyen en determinantes de las experiencias ética y espiritual, así como de la posibilidad de educar nuestra vida emocional, en pro de la consecución de una vida buena, de una vida feliz.

## **2.2. FRANZ BRENTANO: BASES PARA ENTENDER LA INTENCIONALIDAD COMO DETERMINANTE DEL JUICIO MORAL.**

Aunque Franz Brentano no se puede considerar precisamente como un fenomenólogo, sus aportes a la fenomenología son fundamentales, ya que éstos permiten que Husserl asuma la comprensión del concepto de intencionalidad, sobre cuya importancia reposa este capítulo.

Este concepto en toda su significación es la base para comprender a las emociones en su riqueza racional o intelectual. Sobre todo cuando se vislumbra en estrecha relación con la reflexión ética, la intencionalidad permite a la conciencia orientarse en el conocimiento de cualquier tipo de fenómenos, en especial los fenómenos psíquicos de los cuales Brentano hace importante mención en sus principales obras.

En su obra titulada *El origen del conocimiento moral*, Franz Brentano afirma que el rasgo característico o común de todo lo psíquico es precisamente la conciencia intencional, la cual permite identificar cada fenómeno presente en la mente de cualquier ser humano.

Este autor desea demostrar que en nuestro intelecto cada idea, representación, juicio y, sobre todo, emoción tiene una referencia hacia un objeto, sea este real o no; de tal modo que la intencionalidad “consiste en una actitud del sujeto, en una referencia intencional, [donde] no hay audición sin algo oído, ni creencia sin algo



creído, ni esperanza sin algo esperado, ni aspiración sin algo que se aspira, ni regocijo sin algo de lo que nos regocijamos, y así sucesivamente”<sup>87</sup>.

Como se ha dicho, este autor resalta tres clases fundamentales de fenómenos psíquicos, a saber: *representación, juicio y emoción*. Cada uno de estos fenómenos “queda establecido según las diferencias más profundas entre las referencias intencionales”<sup>88</sup>; es decir, cada uno de ellos se puede identificar de acuerdo con las características proporcionadas por la conciencia o mejor dicho por su coherencia referencial con el mundo.

Las representaciones “comprende[n], tanto las representaciones intuitivas concretas, por ejemplo, las que nos ofrecen los sentidos, como los conceptos más alejados de nuestra intuición”<sup>89</sup>. Este fenómeno psíquico se caracteriza principalmente por la aprehensión inicial de los fenómenos externos que encontramos en el mundo de la vida, a través de la conciencia guiada especialmente por los sentidos, que permiten el conocimiento de colores, formas, sabores, olores, etc. La representación, pues, implica necesariamente pensar o tener un objeto en la mente.

Ahora bien, para el caso de los juicios, debemos asumir que estos implican una representación, en donde la referencia intencional sobre el objeto representado no se limita, simplemente, a pensarlo o llevarlo a la mente, sino que toma una actitud “que consiste en admitirlo o rechazarlo, [por ejemplo:] quien nombra a Dios, da expresión a la representación de Dios. Pero el que dice: existe un Dios, da expresión a su creencia en él”<sup>90</sup>.

---

<sup>87</sup> BRENTANO, Franz. *El origen del conocimiento moral*. Segunda edición. Traducción del alemán por Manuel G. Morente. Madrid: Revista de Occidente, 1941, p. 34.

<sup>88</sup> *Ibíd.*

<sup>89</sup> *Ibíd.*, p. 35

<sup>90</sup> *Ibíd.*, p. 36

Finalmente, la emoción, como fenómeno psíquico fundamental, está basada en los dos anteriores fenómenos psíquicos (representación y juicio); pues, además de admitir o rechazar el objeto de su referencia intencional, toma una posición de amor u odio, de agrado o desagrado frente a él. Esta manera de proceder de nuestra *psique* es la base fundamental sobre la cual se establece el conocimiento moral frente a los fenómenos del mundo de la vida.

De tal manera que, las emociones tienen una estrecha relación con los juicios y no simplemente por que asuman una posición de agrado o de desagrado (de aceptación o de rechazo) frente a algo, sino en la medida en que dichos juicios puedan ser certeros y evidentes, como también falsos y erróneos. En este sentido, en la esfera emocional existen algunos tipos de emociones, consideradas unas superiores y otras inferiores.

Respecto de lo anterior, Brentano plantea que: “nuestros agrados y desagradados son a veces como los juicios ciegos, propensiones instintivas o habituales (...). Muchos filósofos, y entre ellos pensadores muy importantes, no han prestado atención más que a esa modalidad del agrado, limitada exclusivamente a los fenómenos inferiores de esta clase. No han visto que existe además un agrado y desagrado de especie superior”<sup>91</sup>. De acuerdo con esto, se plantean algunos ejemplos que permiten identificar esas especies inferiores y superiores de agrados o de desagradados en la esfera emocional, uno de ellos es:

“Tenemos, decíamos, por naturaleza, agrado en ciertos sabores y asco de otros; ambas cosas por puro instinto. Más bien por naturaleza sentimos un agrado en la comprensión clara y un desagrado en el error y en la ignorancia. <<Todos los hombres – dice Aristóteles en las hermosas palabras preliminares de su *Metafísica* – apetecen por naturaleza saber>>. Este apetito es un ejemplo que nos sirve muy bien. Es un agrado de esa forma superior al que constituye el análogo de la evidencia en la esfera del juicio”<sup>92</sup>.

---

<sup>91</sup> *Ibíd.*, p. 43

<sup>92</sup> *Ibíd.*, p. 44

De modo que la intención de Brentano será reivindicar la concepción que se tenía con respecto a las emociones, reclamando que, si bien existen emociones inferiores, también experimentamos emociones de carácter superior.

Por otro lado, si la dimensión emocional y sus referencias coherentes con el mundo de la vida definen, al igual que los juicios, las bases morales de las acciones humanas, es porque dichas emociones superiores hacen posible tal vivencia, de manera que aquello que nos representamos como digno de amor ha de ser visto como justo, mientras que aquello que consideremos digno de odio ha de ser tenido como injusto. Sin embargo, advierte Brentano que pensar de esta manera podría llevarnos a un equívoco, en donde por una mala orientación de la experiencia emocional vayamos en detrimento de un orden ético conveniente, ya que por ejemplo, aunque el amor usualmente es bueno, si lo usamos con un fin injusto puede aceptarse que “el amor a lo malo es asimismo malo”<sup>93</sup>.

No obstante, es preciso comprender los casos particulares en que las emociones con su capacidad evaluadora permiten al ser humano integrarse en el mundo de la vida de la mejor manera posible; es decir, con coherencia respecto de la situación que lo amerite, ya que, aunque en ocasiones se vean implicadas emociones o sentimientos que a primera vista puedan ser considerados como negativos (es el caso de la ira y del miedo) también podrían comprenderse desde otra perspectiva, positiva, que posteriormente será propuesta con los elementos que nos proporcionará Robert Solomon en el tercer capítulo de esta investigación.

Luego, es conveniente afirmar desde ahora que las emociones al tener la opción de admitir o rechazar, de amar u odiar respecto del objeto de su conocimiento, tienen la importante tarea de asumir una posición (moral) buena o mala; por eso “en cada caso, [será] justo uno de los dos modos opuestos de referencia, el que

---

<sup>93</sup> Ibíd., p.45

admite o el que rechaza, [de la misma manera] sólo una de las dos actitudes opuestas, amor y odio, agrado y desagrado, será en cada caso justa; la otra será injusta”<sup>94</sup>.

Teniendo en cuenta que en los fenómenos psíquicos emocionales las referencias intencionales son las que determinan las diferentes clases de emociones que vivencia el ser humano, debemos aceptar que la intencionalidad como base referencial de cualquier fenómeno mental, se convierte en una prioridad cognitiva que admite el conocimiento de los objetos intencionados. Por esta razón, cada emoción, debe estar referida a un objeto, pues, si no fuese así seguramente no sería emoción sino un mero estado de ánimo, tal como la depresión o la angustia; quedando claro que las emociones son cognoscitivas y no trastornos fisiológicos, en tanto que, como lo hemos afirmado, cada acto mental está sustentado por una referencia intencional.

Finalmente, para Franz Brentano, los fenómenos emocionales son ciertamente complejos, ya que éstos no se limitan al aspecto simplemente fisiológico, sino que implican los fundamentales procesos de conocimiento, juicio, creencia y sobre todo el de la intencionalidad, que son facultades propias de nuestro pensamiento.

### **2.3. EDMUND HUSSERL Y LA SIGNIFICATIVIDAD DE LA VIVENCIA EMOCIONAL.**

Para continuar con nuestro análisis en torno al problema de la *intencionalidad*, de modo que podamos asegurar que las emociones, en tanto actos intencionales, están dirigidas a un objeto, es preciso que tomemos en cuenta la postura desarrollada por Husserl en la *investigación quinta*, de su libro *Investigaciones Lógicas II*, en la que inicia definiendo por qué la conciencia ha de ser vista como

---

<sup>94</sup> *Ibíd.*, p. 38

una vivencia intencional, en tanto que las vivencias intencionales significan algo para el sujeto que se encuentra expuesto ante determinada experiencia. Cabe anotar aquí que Husserl no se dedica ampliamente al estudio de las emociones, por lo cual resaltaremos de sus aportes los que nos resultan determinantes para nuestra empresa, acerca del estudio de la intencionalidad como base para hablar de la existencia de una ética emocional.

Ahora bien, nos enuncia Husserl que para que una vivencia tenga significación ésta ha de residir en intenciones significativas (dirigidas a un objeto); lo que equivale a pensar que una vivencia, que significa algo, es un acto que se hace consciente, y no sólo un comportamiento que se ha propiciado en dirección de un objeto determinado, como lo sería una conducta aprendida por hábito.

Luego, podemos decir que “lo significativo de cada acto particular reside justamente en la vivencia de acto y no en el objeto, y reside en lo que hace de ella una vivencia intencional, dirigida a objetos”<sup>95</sup>; quedándonos clara la importancia que tiene la intencionalidad, como dirección, en el contacto que tengamos los seres humanos con los determinados sujetos, objetos o situaciones que componen e integran nuestro vivir en el mundo.

En tanto que nuestro interés consiste en resaltar que la intencionalidad se encuentra presente en las vivencias emocionales, que experimentamos continuamente los seres humanos, no podemos dejar de lado lo que al respecto nos dice Husserl, que a pesar de no haber sido desarrollado a profundidad, nos sirve como fundamento en nuestra propuesta de una ética emocional, tal y como lo ha propuesto Robert Solomon.

---

<sup>95</sup> HUSSERL, Edmundo. Investigaciones lógicas II. Traducción del alemán por Manuel G. Morente y José Gaos. Segunda Edición. Madrid: Selecta de Revista de Occidente 24, 1967, p. 148

Para Husserl existe, sin lugar a dudas, un gran debate en torno a si las vivencias referidas al *sentimiento*, pueden gozar del carácter de acto intencional o no; afirmando que al respecto hay que dejar claro que la distinción que se hace entre vivencias intencionales y no-intencionales no es meramente extrínseca, pues depende más bien de la referencia intencional que exista entre el objeto (en este caso sentimiento) y la vivencia como tal. Por lo que podríamos preguntarnos, con Husserl si hay sentimientos intencionales.

Ante esta inquietud, afirma este autor que “es absolutamente innegable que muchas vivencias que designamos en general con el nombre de sentimientos, poseen realmente una referencia intencional a un objeto”<sup>96</sup>, lo cual se hace evidente al tener como ejemplo el hecho de sentir agrado por la sabrosura que nos representa una determinada comida, agrado que sentimos específicamente por esa comida y no por otra; en donde, tal comida es la que nos produce dicho efecto, es decir, un algo (objeto) llamado comida es la que propicia en nosotros un estado de agrado específico llamado placer-sabrosura.

La gran disputa que a través de la historia ha existido en torno a si los sentimientos gozan de intencionalidad, tiene que ver con el hecho de que estos son vistos como estados y no como actos, perdiendo así el carácter significativo de sus representaciones. Ante lo cual podría responderse que los sentimientos también son capaces de propiciar representaciones que apuntan hacia un objeto que ha sido sentido.

Ahora bien, hemos dicho con Husserl que efectivamente existen sentimientos intencionales; tesis que nos da fuerza en la posibilidad de asumir que nuestra vida emocional, en tanto portadora de intencionalidad puede tener grandes incidencias dentro de la actividad ética que, como seres humanos, a diario vamos creando como vínculo ético y ordenación social. Sin embargo, como cabe la posibilidad de

---

<sup>96</sup> *Ibíd.*, p. 192.

que haya sentimientos no intencionales, tal como lo han planteado los detractores de la afirmación husserliana, lo cual realmente es cierto, debemos dedicarnos ahora a comprender que así como existen *actos afectivos* (sensaciones con intencionalidad), también tienen existencia las llamadas "*sensaciones afectivas*"<sup>97</sup>.

Si habíamos consentido que las vivencias intencionales podrían tener origen y posibilidad en los sentimientos, tendremos que consentir que existen otro tipo de sentimientos que no poseen el carácter de intencionalidad. Este tipo de sentimientos sin intencionalidad son los denominados como sensaciones afectivas. Estos podemos referirlos, por ejemplo, a las experiencias de dolor propiciadas no por la representación de un fenómeno determinado, sino por la experiencia física que se vivencia al quemarse o al haberse golpeado con una superficie dura. Por lo que podríamos afirmar que tal tipo de sensaciones afectivas son aquellas relacionadas con la experiencia que surge por el contacto, simple, con los órganos de los sentidos.

De esta manera hemos avanzado en el conocimiento fenomenológico husserliano, en torno al tema de la intencionalidad, como presupuesto de la experiencia emocional del ser humano, que pretendemos relacionar con la ética durante el presente trabajo; pudiendo resaltar los siguientes elementos fundamentales: que la vivencia intencional depende del objeto que es intencionado, de la manera cómo sea intencionado y de los componentes que hacen parte de la situación emocional; así como de las formas como la conciencia se dirige al aprendizaje de los mismos fenómenos, esto mediante los sentimientos, las representaciones y los actos con que se constituye la experiencia emocional de quien se encuentra situado ante tales vivencias.

---

<sup>97</sup> *Ibíd.*, p. 195

## 2.4. MARTÍN HEIDEGGER: INTENCIONALIDAD COMO DISPOSICIÓN AFECTIVA.

Continuando con nuestro acercamiento al problema de la intencionalidad desde la fenomenología, no debemos pasar por alto los aportes de Heidegger, quien es un claro representante de esta corriente del pensamiento occidental. Sin embargo, reconocemos que poder determinar el significado de intencionalidad en este autor resulta complejo, pues, aunque afirma que la fenomenología como metodología es fundamental en la investigación acerca del sentido del ser, no advierte una descripción explícita de lo que entendemos en este estudio fenomenológico como *intencionalidad*. No obstante, es preciso analizar ciertos apartados de *Ser y Tiempo*, en los cuales se encuentra una descripción de la importancia de la afectividad, especialmente, de los estados de ánimo para la existencia del *Dasein* (ente primordial para el estudio de estos fenómenos).

Si bien, este capítulo intenta mostrar los principales aportes de la fenomenología en el estudio de las emociones, es preciso saber que el pensamiento heideggeriano posee ciertas diferencias con respecto al pensamiento fenomenológico de Husserl, acerca de una “conciencia intencional”, ya que la finalidad de Heidegger al nombrar la fenomenología como método privilegiado de su investigación, consiste en comprender el conocimiento de la realidad (sentido del ser) desde una perspectiva diferente; a saber, desde el mismo *Dasein*, en su existencia en el mundo siendo a cada momento; este *Dasein* se convierte en el principal agente de comprensión e interpretación de lo que le preocupa a cada instante, de lo que necesita conocer y develar.

Heidegger entiende el hombre y su existencia en el mundo no como una relación determinada por el dualismo pensamiento-cosa o sujeto-objeto, sino como un *Dasein* que comprende su propio lugar en la existencia. Por esta razón afirma que:



“el conocimiento es una modalidad de ser del Dasein en cuanto estar-en-el-mundo, esto es, que tiene su fundamento óntico en esta constitución de ser. Contra esta apelación a lo fenoménicamente dado —que el conocimiento es un modo de ser del estar-en-el-mundo— se podría objetar que esa interpretación del conocer reduce a nada el problema mismo del conocimiento; porque ¿qué podría preguntarse aún si suponemos de antemano que el conocimiento ya está en medio de aquel mundo que él tendría que alcanzar precisamente trascendiendo al sujeto? Si se prescinde del hecho de que en la formulación de la última pregunta vuelve a aparecer el <punto de vista> constructivo, carente de evidencia fenoménica, ¿cuál es la instancia para decidir si debe y en qué sentido debe haber un problema del conocimiento, como no sea el propio fenómeno del conocimiento y el modo de ser del que conoce?”<sup>98</sup>

Este apartado de *Ser y Tiempo*, indica precisamente una crítica a la tradición filosófica que en cierta parte ha afectado la idea de conciencia intencional que propone Husserl. Se supone que, “la relación entre un sujeto y los objetos es expresada, en la fenomenología de Husserl, mediante el concepto de <<intencionalidad>>, lo cual implica necesariamente entender las estructuras del sujeto y cómo éstos están dados, a saber: reducidos así a ‘conciencias objetivadas’ y los objetos”<sup>99</sup>.

Luego, la crítica de Heidegger consiste en lo siguiente:

“Dicho más exactamente: esta interpretación del <<dirigirse a algo>> entendido como <<conocimiento objetivante>> (en virtud del cual sólo a través de la <<objetivación>> le están dados a un sujeto tanto los objetos como sí mismo) supone una predecisión teórica injustificada de la filosofía de la conciencia que, además, trae como consecuencia que pierda todo sentido plantearse el problema —que, en realidad, debería representar el punto

---

<sup>98</sup> HEIDEGGER, Martín. *Ser y Tiempo*, Traducción de Jorge Eduardo Rivera: México, Trotta, 2003, p. 70.

<sup>99</sup> LAFONT, Cristina. *Lenguaje y apertura del mundo. El giro lingüístico de la hermenéutica de Heidegger*. Madrid: Editorial Alianza, 1997, pp. 52-53.

de partida de esta filosofía- de cómo es posible que a un sujeto le sean dados los objetos”<sup>100</sup>.

Entendiendo la crítica de Heidegger ante el punto de partida de la intencionalidad fenomenológica, puede llegarse a determinar junto con el autor que “una relación sujeto-objeto impide el acceso a la cuestión ontológica relativa tanto como a la forma de ser del sujeto como a la forma de ser del ente que, posiblemente – aunque no necesariamente- se convierte en objeto”<sup>101</sup>.

Heidegger no admite la comprensión que tiene Husserl acerca de la conciencia intencional como la hemos mostrado párrafos arriba, sino que pretende llegar a una comprensión hermenéutica del *Dasein*, lo que implica más que una conciencia que se dirige a los objetos de su intención, la comprensión del ser humano *Dasein* en su estar en el mundo, es decir, en su *ser ahí*.

Para Heidegger lo más originario no es la intencionalidad de la conciencia, sino ese carácter que la expresión alemana *Dasein* indica: apertura, disposición, etc. Ésta es la forma primordial en que Heidegger se refiere a los diferentes fenómenos de la existencia. Según este filósofo, el modo de tratamiento de los fenómenos sería el modo de ser del *Dasein*, es decir, la comprensión o interpretación del mismo. El *Dasein* no es un sujeto que conoce un objeto que le es independiente, que estaría como situado fuera de él y al que tendría que hacer el esfuerzo por llegar. El *Dasein* en su ser es comprensión, no *res cogitans*. Y ese ser comprensivo del *Dasein*, puesto que no es una *res cogitans* cartesiana, se lleva a cabo también desde un estado de ánimo, desde un modo de apertura de nuestro ser en el mundo.

---

<sup>100</sup> *Ibíd.*, p. 53.

<sup>101</sup> *Ibíd.*

Ahora, en el §29 de *Ser y Tiempo*, denominado *el Dasein como disposición afectiva*, el autor resalta la importancia de la afectividad en la existencia de cada ser humano; la cual, entendida como estado de ánimo es una de las principales maneras en las que el mundo se nos hace presente. Es un fundamental existencial en el cual estamos siendo a cada momento. Para Heidegger, los estados de ánimo reflejan la condición de cada ser humano en las diferentes disposiciones en las que se encuentre, es decir, “El estado de ánimo manifiesta el modo <<cómo uno está y cómo a uno le va>>. En este <<cómo uno está>>, el temple anímico pone al ser en su <<ahí>>”<sup>102</sup>.

Otra característica que puede llevarnos a pensar en la intencionalidad propia de los estados de ánimo, es decir en la disposición afectiva del *Dasein*, es su inclinación por esquivar aquello que ha sido abierto en la existencia por los mismos estados de ánimo, lo que quiere decir que el *Dasein* está dispuesto a la huida cada vez que los estados de ánimo le muestran su propia condición a la existencia de su ser, en tanto *factum* (condición de arrojado); no obstante, aunque se desee escapar de tal vivencia, este mismo esquivar ya es en sí mismo un abrirse al mundo desde la afectividad. Por esta razón, “el <<que [es]>> abierto en la disposición afectiva debe concebirse como determinación existencial del ente que es en la forma de estar en el mundo. La facticidad no es el carácter de hecho del *factum brutum* de algo que está-ahí, sino un carácter de ser del *Dasein*, asumido en la existencia, aunque, por lo pronto, reprimido”<sup>103</sup>.

La disposición afectiva permite al *Dasein* encontrarse con su propia existencia siendo a cada instante, sobre todo frente a su condición de arrojado, pero, “no en la forma de una auto-percepción, sino en la de un encontrarse afectivamente

---

<sup>102</sup> *Ibíd.*, p.p. 138-139.

<sup>103</sup> *Ibíd.*, p. 139.

dispuesto”<sup>104</sup>; sin embargo, esta disposición se orienta más a un huir que a un encontrarse con la propia existencia.

Habiendo comprendido lo anterior, estamos listos para entender con Heidegger su siguiente afirmación: “la disposición afectiva abre al *Dasein* en su condición de arrojado, y lo hace inmediata y regularmente en la forma de la aversión esquivadora”<sup>105</sup>.

Esta disposición que permite al sujeto encontrarse con su condición de arrojado, puede revelarnos la referencia de una posible interpretación de la intencionalidad, ya que el *Dasein* se encuentra cotidiana y constantemente “dispuesto” a vivir un estado de ánimo cualquiera, a través del cual se encuentre abierto ante el mundo; sin embargo, la indisposición afectiva o mal humor, también demuestra que nuestros estados de ánimo siempre se encuentran dirigidos hacia cierta vivencia emocional. La disposición o indisposición afectiva se orientan así hacia una finalidad, la cual consiste en mostrarnos el mundo de forma particular (negativa o positiva), siempre dependiendo de los estados de ánimo, que son las formas originales a través de las cuales se vislumbra la realidad de nuestro ser en la existencia.

Así pues, cuando Heidegger habla de los *estados de ánimo*, se refiere a ellos como un importante aspecto dentro de su proyecto acerca de la pregunta fundamental por el *Ser*; pues para dar cuenta sobre esta cuestión, es primordial conocer todo aquello que está en relación con nosotros y en especial con nuestras propias maneras de ser en el mundo y de interpretarlo.

Si tenemos en cuenta que para Heidegger

---

<sup>104</sup> *Ibíd.*, p. 139.

<sup>105</sup> *Ibíd.*, p. 140.

“El poder, deber y necesitar un <<ser ahí>> hacerse con su saber y querer fácticamente ser dueño del estado de ánimo puede significar una primacía de la voluntad y del conocimiento en ciertas posibilidades del existir. Tan sólo no debe conducir ello al error de negar ontológicamente al estado de ánimo el ser la forma de ser original del <<ser ahí>> en que éste es <<abierto>> para sí mismo *antes* de todo conocer y querer y muy *por encima* del alcance de los que éstos son capaces de abrir”<sup>106</sup>.

comprenderemos que los estados de ánimo son para el hombre una especie de conocimiento o de oportunidad para entenderse a sí mismo y al mundo, pues los estados de ánimo hacen parte de la totalidad concreta que comprende al hombre y tienen la capacidad de mostrarle a este ente que entiende las posibilidades de Ser ahí, en la existencia mundana.

Así pues, queda demostrado que otra forma de acceder a la visión fenomenológica de la intencionalidad, necesaria para la comprensión del fenómeno emocional, se encuentra fundamentada sobre la base de la apertura con que el ser humano convive con el mundo, en su ahí que se afecta a cada instante.

## **2.5. JEAN PAUL SARTRE. LA INTENCIONALIDAD EMOCIONAL COMO MEDIO PARA POSICIONARNOS EN EL MUNDO DE LA VIDA.**

Para este filósofo francés la intencionalidad de las emociones es una de sus características más importantes porque las distingue como fenómenos significativos en cada momento de la existencia.

En muchas de sus obras tanto literarias como filosóficas, pretende mostrar la importancia de la vida afectiva o emocional como un determinante de responsabilidad. Sin embargo, en este capítulo sólo citaremos uno de sus textos

---

<sup>106</sup> HEIDEGGER. Op. cit., p. 158.

fundamentales que indica explícitamente la importancia de la intencionalidad en las emociones, a saber, *Bosquejo de una teoría de las emociones*<sup>107</sup>.

Este autor se asume como fenomenólogo y pretende establecer las principales características de la fenomenología en el conocimiento de las vivencias humanas; por eso afirma que: “para el fenomenólogo todo hecho humano es por esencia significativo [y por tanto] la tarea del fenomenólogo consistirá, pues, en estudiar la significación de la emoción”<sup>108</sup>. En donde, la conciencia emocional<sup>109</sup> se dirige hacia el mundo que revela la realidad humana y su capacidad para responder adecuadamente ante situaciones que se desean evitar o aprovechar intencionalmente.

Como podemos ver, si para Sartre la realidad humana se va conformando a partir de las experiencias vividas, podemos hablar de intencionalidad en tanto que, “toda conciencia existe en la medida exacta en que es conciencia de existir”<sup>110</sup>; de tal manera, que la intencionalidad se encuentra dirigida hacia el objeto real, que conforma la existencia del hombre y su comportamiento frente a dicha experiencia existencial.

Teniendo en cuenta lo anterior, podemos referir los aportes realizados por la fenomenología sartreana como determinantes para vincular el concepto de la intencionalidad respecto de la vivencia emocional de los seres humanos. Esto lo reconocemos cuando aceptamos que “una fenomenología de la emoción que, tras haber <<puesto el mundo entre paréntesis>>, estudiará la emoción como fenómeno trascendental puro; y no dirigiéndose a unas emociones particulares, sino tratando de alcanzar y dilucidar la esencia trascendental de la emoción como

---

<sup>107</sup> SARTRE Jean-Paul. *Bosquejo de una teoría de las emociones*. Madrid: Alianza, 2005.

<sup>108</sup> *Ibíd.*, p.22.

<sup>109</sup> Entendemos como conciencia emocional, en Sartre, la captación de las intuiciones emocionales, sin que éstas estén precedidas por un acto reflexivo de la conciencia.

<sup>110</sup> *Ibíd.*, p. 17.

un tipo organizado de conciencia”<sup>111</sup>, permite ligar la experiencia emocional, con la conciencia que tengamos de dichas vivencias, en tanto que se reconoce que la conciencia emocional quiere hacer explícito, después de haberse comprendido, el sentido profundo y general de dichas experiencias que integran la vida del ser humano.

Las emociones, según Sartre, tienen la capacidad de comprender cualquier realidad que se presente ante la conciencia emocionada, de manera integral y no fragmentada como se ha llegado a pensar en la psicología.

Las emociones son una forma de conciencia organizada, cuyas estructuras deben ser estudiadas a profundidad, ya que revelan integralmente la esencia misma de los afectos experimentados por el hombre. Así, por medio de la emoción, como tipo *conciencia*, podemos aprehender el mundo de una manera particular, no determinista sino flexible, o como lo llamará Sartre “mágica”. Esto quiere decir que, el mundo adquiere ciertas cualidades gracias a que en nuestra conciencia emocional podemos otorgárselas; las cuales buscan darnos una visión agradable del mundo e incluso brindan la oportunidad de escapar de situaciones incómodas y peligrosas que suceden en el mundo real no modificado.

Es claro que las conductas emocionales (gestos, palabras, actitudes) son las respuestas a través de las cuales la conciencia emocionada se refleja en el hombre y su necesidad por evadir el mundo amenazante, en el que en algunas ocasiones no se puede modificar, ya que no es efectiva en él. Así pues, la razón por la cual modificamos el mundo a través de nuestras emociones es porque gracias a ellas podemos enfrentar la realidad y buscar la manera de vivir menos traumáticamente las situaciones difíciles que se pueden presentar en la existencia.

---

<sup>111</sup> *Ibíd.*, p. 18.

Sin embargo, hay que tener presente que si bien Sartre concibe las emociones como un tipo de conciencia, afirma que para comprenderlas no se debe tratar de asimilarlas como conciencia reflexiva, sino como un tipo de conciencia irreflexiva y en algunas ocasiones como la relación entre una y otra. Desde la comprensión irreflexiva de las emociones podemos saber que en ellas se encuentran sintetizados el sujeto y objeto de la emoción.

Para terminar, es necesario tener en cuenta que la conciencia emocional, según Sartre, tiene entre sus facultades dirigir o manipular la intención con la que originalmente se relacionaban ciertos actos o patrones de conducta; es decir, si en nuestra creencia está registrado que ante una sombra en la oscuridad debemos alarmarnos, es porque a partir de un contacto con la realidad hemos aprendido que la reacción que nos permite evitar el mal que nos acecha es alarmándonos. Así que, la conciencia intencional, contenida en nuestras experiencias emocionales, es la que nos permite situarnos en el mundo real en el que vamos haciendo vida, claro está que este mundo se constituye en un mundo traumático y lleno de dificultades, ante el cual nuestras experiencias emocionales sirven de respuesta y alternativa, que poseen la facultad de modificar dichas situaciones con miras a una vivencia de la vida, que implique menos dificultades y complicaciones.

## **2.6. MAX SCHELER. INTENCIONALIDAD EN CLAVE AXIOLÓGICA, VISTA COMO PREFERENCIA.**

La importancia con la que reconocemos los aportes de este autor -para efectos de la búsqueda de elementos que nos ayuden a fortalecer lo que entendemos por intencionalidad, y las implicaciones que tienen las emociones dentro de los actos valorativos o axiológicos de los seres humanos- nace de los aportes que hace en sus estudios antropológicos. De hecho, en su obra llamada *Formalismo en la ética*



*y ética no formal de los valores*<sup>112</sup>, resalta la relación entre las emociones y la vida moral de los seres humanos. En este texto, Scheler, a pesar de haberse visto influenciado por la ética de Kant, formula una nueva interpretación en la que los valores más que ser la simple adecuación a un imperativo categórico se constituyen en sentimientos de valor, “(...) a través de los cuales sentimos la gracia, generosidad, vitalidad, etcétera de las personas, las cosas y los actos”<sup>113</sup>.

A diferencia del estricto racionalismo sobre el cual Kant fundamenta sus obras, Scheler afirma que las emociones son un tipo de conocimiento a través del cual podemos tener un acceso privilegiado sobre los objetos, situaciones (actos) y en especial sobre los valores; pues es gracias a una especie de “intuición” y “percepción” que podemos captar lo que es valioso y lo que no; de esta manera es posible llegar a la conclusión de que “si no fuéramos seres emocionales toda nuestra vida intelectual estaría confinada a observaciones puramente objetivas sobre el mundo, y nunca podríamos evaluar estos hechos”<sup>114</sup>, que también hacen parte de nuestra existencia.

Adoptando la conocida frase de Blas Pascal: *el corazón tiene sus razones, que la razón no conoce*, cae en la cuenta de que a través del conocimiento emocional podemos llegar a descubrir y entender cualquier realidad, particularmente la axiológica, lo que significa que el aspecto emocional o afectivo no puede ser considerado ya como un simple sentimiento ciego, sino como un tipo de cognición diferente de la razón. Es importante resaltar que el análisis de Scheler sobre las emociones posee elementos comunes con Brentano, ya que se fija en las emociones como un tipo de conocimiento cognitivo e intelectual diferente de la razón, pero que obviamente se encuentra en nuestra mente.

---

<sup>112</sup> SCHELER, Max. *Formalismo en la ética y ética no formal (material) de los valores*. En: SOLOMON, R. & CALHOUN, Ch. *¿Qué es una emoción?* Traducción de Mariluz Caso. México: FEC, 1984, p. 235.

<sup>113</sup> *Ibíd.*, p. 233.

<sup>114</sup> *Ibíd.*, pp. 233-234.

Para Scheler, los valores se encuentran en el mundo como fenómenos independientes, y nuestras emociones juegan un papel muy importante al momento de encontrarlos; quedando claro que nuestras emociones nos informan de los valores que son captados en la cotidianidad. En palabras de él mismo, “A través de nuestras emociones nosotros <<vemos>> valores, así como vemos colores y formas a través de nuestro sentido de la vista”<sup>115</sup>. Scheler distingue las emociones en sentimientos de valor y estados de sentimiento; en donde, las primeras son las más importantes al momento de conocer y hablar de los valores, mientras que los segundos se refieren simplemente al sentimiento sensible (psico-físico).

La manera por la cual influye la intencionalidad (como preferencia) en los sentimientos de valor se torna fundamental para entender la propuesta de este filósofo, quien busca demostrar que la vida emocional es un importante referente al momento de conocer los valores, la ética y de dar cuenta de todo aquello que consideramos o considerábamos como oscuro y desconocido. Postura que nos brinda los elementos necesarios y básicos para la comprensión de la ética emocional.

En la tercera sección de su *Ética*, titulada *Ética material y ética del resultado*, Scheler afirma que la manera como una persona actúa en el mundo real, depende de que su comportamiento ético se encuentre determinado por el valor que la persona le adjudique a tal o cual comportamiento. Así como por el carácter voluntario que se ha impuesto en los actos morales que cumpla como ser humano en relación. Por lo que asevera que “la disposición de ánimo puede y debe poseer

---

<sup>115</sup> *Ibid.*, p. 234.

forzosamente un valor moral en general y ha de poder mostrarse inmediatamente como un factor en el modo de formarse un acto de voluntad”<sup>116</sup>.

Esta disposición de ánimo, constituye la clave que nos interesa en este momento. A partir de la interpretación que Scheler hace acerca de lo dicho por Kant, afirmará que la disposición de ánimo debe ser entendida como la intención o el designio por medio del cual se tiende hacia una materia u objeto, como “indudablemente lo tiene toda intención”<sup>117</sup>, en donde el resultado de una determinada experiencia o vivencia ética es el que pone de manifiesto cuál era el objeto de tal intencionalidad. Así pues que, toda materia del querer y apetecer “se basa necesariamente en una referencia de lo querido a nuestro estado sensible de placer”<sup>118</sup> con respecto a cualquier acción motivada por, o efectuada sobre, el entorno.

Ahora bien, Scheler complementa lo que Kant habría afirmado sobre la disposición de ánimo, como asemejado a la intención, proponiendo que ante una determinada situación, antes que recurrir a la intención de actuar de alguna manera específica, los seres humanos tenderíamos a proceder de acuerdo con una tendencia hacia los valores positivos o negativos, dependiendo de la situación en la que nos veamos inmersos. Siendo a partir de este momento donde la intención tendrá la oportunidad de formarse, dando lugar a la conciencia de la experiencia vital en la que nos encontremos hundidos.

Luego, podemos afirmar con Scheler que antes de que en la conciencia se forme la intención para actuar de determinada manera, debe haber habido una experiencia vivencial, que una vez vivida y fortalecida por el ánimo con el que se

---

<sup>116</sup> SCHELER, Max. *Ética. Nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético*. Traducido por Hilario Rodríguez Sanz. Tomo I. Buenos Aires: Revista de Occidente, 1942, p. 159.

<sup>117</sup> *Ibíd.*, p. 160.

<sup>118</sup> *Ibíd.*

haya efectuado, se convertirá en patrón de referencia “para actuar de la misma o diferente manera a como se actuó, en una situación anterior”<sup>119</sup>.

Por otro lado, partiendo de la consideración kantiana acerca de que, una ética que considera al placer como valor supremo, tenderá hacia la equiparación de que un valor es bueno o malo en la medida en que sea para el sujeto signo de placer o desplacer. Scheler afirma que tal convicción no es adecuada ya que en la realidad “una posición como ésta no es tan fácil de verificar, pues cuando deseamos algo, lo buscamos sin importar sus implicaciones éticas o morales”<sup>120</sup>, así como tampoco se podría distinguir la diferencia que existe entre la búsqueda de placer personal y el ajeno, como lo implicaría su ética del deber-ser.

Scheler, también, reconoce que hasta su tiempo, la filosofía se había dedicado a escindir el espíritu en funciones racionales y sensibles, de donde se podía inferir que todo lo que no es razón, orden o ley debería ser atribuido a la sensibilidad. Y partiendo de este presupuesto es que a lo largo de la historia se ha visto a la ética desde dos ópticas: la ética absoluta o racional y la relativa, empírica y emocional. Sin embargo, junto con Blaise Pascal, se ha convencido de que “hay una especie de experiencia cuyos objetos son enteramente inaccesibles a la razón”<sup>121</sup>, como sería el caso de los valores y el orden jerárquico de éstos.

Así que, para Scheler el sentir intencional de algo, ha de diferenciarse de toda clase de simples estados sentimentales. Y es que el sentido que tienen los sentimientos intencionales para los valores, se ve determinado por el carácter de aprehensión de los valores, al que se llega por medio de lo sentido en una experiencia determinada. En donde más que un sentir sufrido o padecido, se constituiría en experiencia de un sentir vivido u observado.

---

<sup>119</sup> Cf. *Ibíd.*, p. 165.

<sup>120</sup> Cf. SCHELER, Max. *Ética. Nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético*. Traducido por Hilario Rodríguez Sanz. Tomo II. Buenos Aires: Revista de Occidente, 1942, p. 8.

<sup>121</sup> *Ibíd.*, p. 26.

En el caso de este autor el percibir sentimental no está unido exteriormente a un objeto de manera inmediata, mediante una representación, como es el caso de Brentano y de Husserl, sino que “el percibir sentimental se encuentra dirigido hacia una clase especial de objetos: los valores”<sup>122</sup>.

Así pues, hemos avanzado en el reconocimiento fenomenológico, en torno al problema de la intencionalidad, como base fundamental para la explicación y fundamentación de la propuesta de una ética emocional. Para la cual, la idea de intencionalidad permite entender que la vida emocional sí posee racionalidad, responsabilidad, inteligencia y utilidad, en tanto que las emociones se encuentran dirigidas hacia objetos claros y realidades puntuales que exigen respuestas adecuadas y coherentes, de manera que la vida buena, la vida feliz, espiritualmente apropiada y correctamente educada, sea vista desde los aportes que los afectos, las emociones, las pasiones y los estados de ánimo proporcionan para el posicionamiento de los seres humanos en su mundo de la vida.

Reconociendo lo anterior, damos paso a la propuesta central de Robert Solomon, que consideramos como la manera más adecuada de entender cómo es que nuestra vida emocional sí aporta elementos conductores dentro del desempeño de nuestras diversas situaciones existenciales, como la ética y la espiritualidad, sugiriéndonos además la importancia de ser responsables y capaces de moldear, modelar y construir nuevas y más adecuadas formas emocionales de aparecer ante el mundo.

Por lo tanto, tendremos en cuenta su propuesta acerca de la vida ética emocional; la importancia que tienen las emociones para la consecución de una vida feliz; la afirmación de la racionalidad de las emociones (contenida en sus aspectos cognitivo y valorativo); su facultad para la construcción de una vida humana

---

<sup>122</sup> Cf. *Ibíd.*, p. 29.

integral; y, la posibilidad consciente de modificar las diversas conductas emocionales, que no han surgido como respuestas coherentes y equilibradas ante situaciones específicas. Igualmente, reconoceremos que las emociones, en tanto juicios que hacemos sobre las situaciones que vivimos y experimentamos, nos sirven como formas estratégicas<sup>123</sup> e intencionales para vivir con un propósito definido la vida en la que creemos y esperamos vivir.

---

<sup>123</sup> En tanto que nos ayudan a aprender, ante una vivencia determinada, cómo, cuándo y con qué emoción debemos presentarnos ante el mundo.

### 3. ÉTICA EMOCIONAL

Los dos capítulos precedentes nos han servido como pauta y fundamentación en el reconocimiento del estudio filosófico, y específicamente fenomenológico, que se ha realizado acerca de la vida afectiva o emocional de los seres humanos, durante el devenir de la historia de la filosofía occidental. A partir de lo anterior, hemos localizado numerosos elementos que nos permiten encontrar perspectivas orientadoras, dentro de la búsqueda que hemos venido realizando en torno al tema de la emociones.

Sin embargo, como nuestro interés consiste en resaltar los aspectos que contribuyen a la constitución de una vida éticamente adecuada -que permita a los seres humanos el encuentro de la vida feliz personalmente y en sociedad- nos hemos dedicado a profundizar en los contenidos propios de la tradición fenomenológica y existencialista, desde las propuestas que en sus textos *Ética Emocional* y *¿Qué es una emoción?*, nos ofrece Robert Solomon. Esto con el fin de que reconozcamos que vivir nuestra vida emocional de una manera responsable, integral y feliz sí posible, siempre que estemos convencidos de que nuestras emociones son elementos inteligentes y adecuados para situarnos en el mundo.

También nos encontraremos en este capítulo -como apoyo a la idea de Solomon en torno a la Ética Emocional- con los aportes de Martha Nussbaum, quien bajo la adscripción a la corriente neoestoica, afirma que la vida emocional, en tanto búsqueda constante que el hombre emprende hacia la felicidad, se encuentra determinada o apoyada bajo las ideas de intencionalidad y del valor que se le confieren a las emociones, en tanto dirigidas a un objeto que aporta sentido propio y exclusivo a la vida que se desea vivir, bajo los ideales de la *eudaimonía*, el placer y el bienestar personal y comunitario.

### **3.1. ROBERT SOLOMON: ÉTICA EMOCIONAL, UNA TEORÍA DE LOS SENTIMIENTOS<sup>124</sup>.**

#### **3.1.1. Características Generales de la propuesta de una Ética Emocional**

Iniciemos reconociendo que la relación existente entre las emociones y la ética es fundamental, ya que manifiesta formas concretas en las que los seres humanos podemos comprender y acoger, de manera pertinente y coherente, nuestra vida afectiva, orientándonos hacia la búsqueda de una vida feliz, buena, saludable, que reconozca los valores y elementos fundamentales y propios de nuestra dimensión emocional.

Entendamos que la ética emocional no pretende ofrecer distinciones morales sobre las emociones considerando a unas como buenas y a otras como malas, elogiando las primeras y condenando las segundas. Lo que en realidad busca una reflexión emocional sobre la dimensión ética es “apreciar las intuiciones, los valores y los sutiles matices de la emoción, así como sus múltiples funciones a la hora de hacer valiosa y significativa nuestra vida”<sup>125</sup>.

Aunque las emociones han sido objeto de prejuicios desde ciertas perspectivas de la tradición, no nos resulta signo de desánimo, sino más bien una oportunidad para argumentar una ética emocional, que evidencie la racionalidad de las mismas, en pos de un bienestar de vida personal y comunitaria. Uno de los principales argumentos en contra de estos prejuicios, es advertir que: “nuestras emociones son cualquier cosa menos <<meros sentimientos>>”<sup>126</sup>, que basados en la consideración única de las reacciones fisiológicas y sensitivas, resten carácter de importancia racional y útil a nuestra dimensión emocional. Cabe

---

<sup>124</sup> SOLOMON, C. Robert. *Ética emocional – Una teoría de los sentimientos*. Barcelona: Paidós, 2007. 390 pp.

<sup>125</sup> *Ibíd.*, p. 16.

<sup>126</sup> *Ibíd.*



aclarar que la descripción de las emociones sí posee elementos venidos de lo que se experimenta corporalmente, sin que éstos definan la totalidad del comportamiento, ni se constituyan en la única manera de experimentar determinadas emociones.

Para apoyar lo anterior, tomemos el caso de la ira, cuya comprensión ética-emocional exige una visión más amplia que evite catalogarla como un mero arranque de cólera y ofuscación, o como una emoción negativa y pecaminosa, tal como lo concebiría el cristianismo medieval. Lo mismo sucede con otras emociones, las cuales suelen estar etiquetadas por prejuicios que propenden por explicar este tipo de vivencias desde una mirada reduccionista. Frente a esto, Solomon plantea el siguiente ejemplo: “El amor no siempre es bueno y virtuoso, y no siempre es <<mejor haber amado>>. El amor puede ser estúpido y destructivo al igual que maravilloso. La vergüenza y el apuro o embarazo implican una imagen severa y humillante de nosotros mismos, pero resultan esenciales para nuestra conciencia y bienestar sociales”<sup>127</sup>.

Lo anteriormente expuesto nos ayuda a comprender junto con el autor que una emoción da respuesta a una situación específica; aún más, si reconocemos que los seres humanos vivimos una gran complejidad y diversidad de situaciones - dependiendo de los factores humanos, naturales y culturales, que determinen las características de nuestras respuestas- comprenderemos que es posible que una misma emoción posea la flexibilidad necesaria para adecuarse a las exigencias y realidades que la susciten. De ahí que afirme Solomon que para los casos del amor y la vergüenza no existen patrones exclusivos de experimentación, descripción e interpretación.

Por lo tanto, nos resulta fundamental aceptar que la vida emocional de cada ser humano proporciona innumerables posibilidades de dar sentido a cada momento

---

<sup>127</sup> *Ibid.*, pp. 16 – 17.

de su cotidianidad, con lo cual se asume que el ser humano se encuentra integrado por facultades, pensamientos, principios, normas, roles, pero también por emociones y sentimientos, pues como ser humano está en la capacidad de vivir su vida desde muchos horizontes de sentido sin dejar de ser lo que es: un ser integral.

La expresión *integralidad emocional* -que juega un papel determinante dentro de la comprensión de la vida ética emocional y de la propuesta de Robert Solomon- se refiere a la inseparable interrelación entre nuestra manera de actuar en el mundo y el sentido emocional que posee. De hecho, no podemos negar que siempre nos vemos rodeados por situaciones que afectan nuestro ser, o como diría Heidegger, siempre estamos bajo un temple de ánimo que nos permite percibir el mundo de forma particular. Estar en esta situación, significa que debemos darle el reconocimiento necesario, pero al mismo tiempo, implica tratar de orientar este tipo de experiencias a finalidades que procuren respuestas correctas y coherentes frente a las exigencias del mundo, de ahí la importancia de las emociones en la ética. De hecho surge la cuestión acerca de ¿cómo orientar nuestras emociones? y, si afirmamos la necesidad de preguntarnos acerca de cómo orientar nuestras emociones es porque reconocemos que poseemos la capacidad de educarlas, al mismo tiempo que cultivarlas y constituir las; pero, para poder llegar a esto debemos ser conscientes de que “somos nuestras emociones, en la misma medida [en] que somos nuestros pensamientos y acciones”<sup>128</sup>.

Si la idea es que asumamos que somos, en buena medida, responsables de nuestras emociones, también tenemos que reconocer que, en la mayoría de los casos, solemos ignorar dicha responsabilidad, cada vez que queremos excusarnos ante nuestras formas emocionales de responder ante diversas situaciones. De aquí que sea necesario aceptar que ésta es simplemente una

---

<sup>128</sup> *Ibíd.*

consecuencia que surge del desconocimiento de que nuestras emociones realmente “expresan y encarnan nuestros valores más profundos”<sup>129</sup>.

Precisamente, cuando reconocemos que al igual que nuestros pensamientos y juicios reflexionados, las emociones poseen la capacidad de hacernos conscientes de nuestra forma de aparecer y actuar en el mundo -invitándonos a la orientación y a la responsabilidad de los actos que han sido originados a partir de nuestros afectos- nos acercamos a la idea de que en realidad poseemos la capacidad de integrar a nuestras decisiones, acciones y comportamientos los elementos propios de nuestras experiencias emocionales, que en tanto que nacen de nuestras necesidades, deseos y búsquedas, se constituyen en propiciadoras de sentido de la vida ética feliz y buena que vamos anhelando encontrar.

En la floreciente literatura actual han ido surgiendo diversas insinuaciones acerca de la orientación adecuada de nuestras actitudes emocionales, en pro de una vida feliz e integralmente vivida. No obstante, hay que reconocer, con Solomon, que “la mayoría de nosotros creemos saber qué es una emoción, pero una pequeña discusión puede bastar para convencernos de que no lo sabemos, de que hemos aceptado clichés irreflexivos y metáforas en lugar de la observación y el análisis cuidadosos y de que mucho de lo que decimos sobre la emoción no es sólo engañoso, sino fraudulento, y falsifica tanto nuestra idea de nosotros mismos como las ideas que otros tienen de nosotros”<sup>130</sup>. En contra de ello, la reflexión acerca de una ética de las emociones nos invita a “aprender a reconocer nuestras emociones, a tratarlas y manejarlas”<sup>131</sup>.

La propuesta de una ética emocional no pretende explicar aquellos casos específicos en los cuales se presentan extravíos posibles de las emociones que terminan en patologías. Este problema lo puede resolver mucho mejor la

---

<sup>129</sup> *Ibíd.*, p. 18.

<sup>130</sup> *Ibíd.*, p. 24.

<sup>131</sup> *Ibíd.*

psiquiatría. De lo que se pretende ocupar la ética emocional, desde la perspectiva de Solomon es de “las vicisitudes más <<normales>> de las emociones, cómo y por qué pueden hacernos infelices, cómo y por qué son a veces irracionales, pero también cómo y por qué son esenciales para la felicidad y cruciales para la racionalidad”<sup>132</sup>.

Ahora bien, si la perspectiva de Robert Solomon apunta a comprender las emociones integralmente, creemos necesario traer a colación dos de las definiciones que en su texto *Ética Emocional* nos ofrece. La primera de estas afirma que:

“las emociones son *procesos* que, por su propia naturaleza, llevan tiempo y pueden prolongarse indefinidamente. No son necesariamente conscientes. También se transforman de modos muy diversos en deseos y cursos de acción, así como en otras emociones. Por ejemplo, el amor provoca celos y aflicción, y el proceso de sufrimiento incluye típicamente la negación y la ira, así como la sensación de depresión que identificamos típicamente como aflicción”<sup>133</sup>.

En relación con la anterior definición, y a tono con el planteamiento de una ética emocional, consignamos la segunda: “la emoción es un proceso complejo que incorpora muchos aspectos diferentes de la vida de la persona, incluidas sus interacciones y relaciones con otras personas, así como su bienestar físico, acciones, gestos, expresiones, sentimientos, pensamientos y experiencias afines”<sup>134</sup>.

Reconociendo que aunque no hay un sólo camino para comprender las emociones, sí dejamos por sentado que nuestro interés filosófico y ético, no pretende en ningún sentido dejar atrás los aportes de la psicología, la biología, la historia, la literatura, etc.

---

<sup>132</sup> *Ibíd.*, pp. 20 – 21.

<sup>133</sup> *Ibíd.*, p. 22.

<sup>134</sup> *Ibíd.*

Hasta el momento se han presentado las características generales acerca del interés de un estudio sobre las emociones en sentido ético; ahora, desde Solomon, proponemos un análisis fenomenológico particular de algunas de las emociones más básicas o comunes en la actividad reflexiva sobre la emoción; con lo cual pretendemos reafirmar los conceptos e ideas anteriormente formuladas.

### **3.1.2. Análisis Fenomenológico de algunas emociones.**

Iniciemos con la ira, emoción a partir de la cual podemos reconocer aquella idea de que las emociones se constituyen en una forma fundamental de implicación, comprensión o situación en el mundo.

Siendo conscientes de que la ira ha sido satanizada no sólo por algunas de las más sobresalientes religiones como el budismo, el cristianismo e incluso el islamismo, sino también por muchos teóricos que la estudian -especialmente aquellos que la consideran simplemente como un trastorno neurofisiológico- nos adentramos ahora en una explicación positiva de esta emoción, la cual no sólo nos permite manifestar nuestras inconformidades respecto del contexto, personas o situaciones que nos aíran, sino que nos posibilita el fortalecimiento de nuestro carácter o personalidad, aportando significativamente elementos en el establecimiento del lugar que queremos ocupar y ocupamos en el mundo.

Otro prejuicio con el que ha sido juzgada la ira, tiene que ver con su aparente carácter irracional, debido a que se sale de nuestro control y normalmente perjudica a los otros. No obstante, a partir de este prejuicio queremos demostrar que si comprendemos la estructura de una emoción como la ira, estaremos en la facultad para entender la importancia de las emociones, que aunque consideradas

como irracionales o básicas, aportan caracteres fundamentales en la consecución de nuestros fines y en la definición de nuestra personalidad.

Solomon tiene en cuenta que Aristóteles fue uno de los primeros filósofos que confirió cierta inteligencia a las emociones, en especial a la ira, de hecho “en su *Ética* insiste en que quien no se enfada en el momento oportuno (del modo oportuno, con la persona adecuada, en la situación apropiada) es un *idiota*”<sup>135</sup>, asumiendo que todos los seres humanos somos propensos a la ira; sin embargo, aquella que es justificada nos permite tomar posición importante frente al mundo.

Al respecto, plantea Robert Solomon, que ciertos neurocientíficos, psiquiatras, psicólogos e incluso algunos filósofos apuntan a definir a la ira y al temor como emociones simplemente básicas, es decir, que dichos afectos nos suceden a todos a partir de ciertas reacciones determinadas, esencialmente neurológicas, o mejor dicho, de forma neuro-hormonal-muscular, que “consiste[n] en una respuesta compleja más o menos fija, un síndrome que afecta ciertas partes del cerebro, el sistema endocrino, y expresiones innatas características, especialmente expresiones faciales”<sup>136</sup>.

Comprender a la ira como una emoción básica pide reconocer que ésta manifiesta los siguientes síntomas: fruncir el ceño, hacer rechinar los dientes, pero de igual manera tiene “respuestas autónomas específicas del sistema nervioso (latidos más fuertes y rápidos del corazón, sudor, enrojecimiento de la cara, respuestas más sensibles de la piel, aumento de la tensión y energía corporal, etc.)”.<sup>137</sup> Según estas definiciones, la ira es ofuscación corporal y no producto del pensamiento, juicios o deliberación. No obstante frente a lo anterior debemos afirmar repetidamente que sólo ello, los sentimientos fisiológicos, no definen la emoción ni su sentido.

---

<sup>135</sup> *Ibíd.*, p. 31.

<sup>136</sup> *Ibíd.*

<sup>137</sup> *Ibíd.*

Si bien, nuestras emociones poseen sentimientos en cuanto que son experimentadas, Solomon afirmará que no sólo esto las define, sino que existen otros aspectos significativos que sí pueden explicar más ampliamente la estructura esencial de la emoción, como lo es el pensamiento, los juicios, las creencias, la intencionalidad y los demás elementos que iremos develando en el transcurso de esta indagación.

De aquí que sea necesario, aprovechar el siguiente elemento: la ira es una forma interesante y necesaria de vincularnos con el mundo, una forma particular de vivir cierto tipo de experiencias. De hecho su esencia va más allá de los breves arranques de rabia, que son poco significativos e indican muy poco sobre la persona que se arrebatada o sobre su visión del mundo.<sup>138</sup>

Luego, si reconocemos que el individuo que es movido por la ira, comienza un proceso en sí, donde elabora juicios hostiles sobre la persona o el objeto que ha provocado este estado -y en los casos en que la ira conlleva violencia (unas palabrotas, una bofetada, un puñetazo)- dicho proceso no se da a causa de un proceso neurofisiológico, que la asimila como un detonante, sino por los juicios inmediatos producto de las creencias y propósitos, que determinan la conducta en esas circunstancias específicas. Estos juicios nos vinculan con el mundo, no solamente por las conductas que estos generan, sino por el contenido de las mismas<sup>139</sup>.

Analicemos un caso concreto: una persona nos ha ofendido con un empujón, inmediatamente comenzamos a airarnos, y el contenido de esa ira nos hace pensar y juzgar iracundamente en el carácter de la ofensa y en el ofensor, y después de ello, reaccionamos conductualmente, ya sea con un reclamo, una fea

---

<sup>138</sup> Cf. *Ibíd.*

<sup>139</sup> Pensamientos, juicios, deliberaciones, que explican y dan sentido a la conducta manifestada por una persona airada.

mirada o un golpe; pero siempre referido a alguien o a algo; de aquí que la ira deba ser asumida como una emoción, nacida de un proceso intencional.

Si “la ira es mucho más que una emoción básica o un conjunto de sentimientos [y se constituye en] una forma de interacción con otra persona (o con una situación o tarea) y un modo de situarnos en el mundo”<sup>140</sup>, estamos en la capacidad de aceptar que esta emoción, se nos torna como implicación en el mundo, alertándonos acerca de la importancia que tiene, para el ser humano, vivir con responsabilidad las circunstancias que se nos presentan a diario.

Ahora, habiendo comprendido el carácter intencional que se contiene dentro de una emoción como la ira, afirmamos la posibilidad de reconocer que la racionalidad de las emociones se encuentra precisamente en este aspecto (la intencionalidad). Pues la ira siempre se refiere a algo, ya sea una situación o una relación, pero siempre al mundo. Otro aspecto que muestra la racionalidad de las emociones, es precisamente lo que hacemos con ellas, por eso es necesario considerarlas como *estrategias*, muchas de ellas adquiridas por hábito, lo que nos permite aprender cómo y cuándo enojarnos<sup>141</sup>; este hábito se caracteriza principalmente porque las emociones, como las demás actividades racionales de nuestra vida, tienen propósitos hacia los cuales se dirigen dichas estrategias.

Otro elemento importante consiste en reconocer que si es cierto que las emociones son estrategias, nos encontramos facultados para aprender mucho de ellas, puesto que se mueven en el ámbito de las interacciones e intercambios personales.

Robert Solomon, al igual que Jean Paul Sartre, está de acuerdo en que las emociones son formas en las que transformamos nuestra manera de ver el

---

<sup>140</sup> *Ibíd.*, p. 39.

<sup>141</sup> *Cf. Ibíd.*, p. 42.



mundo, y la ira no será la excepción; al contrario, es una de las emociones que transforma el mundo de manera significativa y con propósitos claros que nos vinculan con el mundo. Normalmente, vivimos la ira a partir de una ofensa, un insulto o un desaire, que genera en nosotros cierta humillación personal o fracaso; cuando ésta se apodera de algún individuo, inmediatamente transforma el mundo a su favor. En este nuevo mundo creado por la conciencia, el hombre se caracteriza por regirse a través de los juicios que surgen de sus creencias e intencionalidades con el propósito de salvaguardar su integridad.

Este breve acercamiento fenomenológico a la emoción de la ira, nos ha permitido reconocer una perspectiva interesante para comprender las emociones, ya no sólo como aquella dimensión de nuestra vida sobre la cual no podemos hacer mucho, sino más bien como una oportunidad para saber que somos agentes activos y responsables de las mismas.

Continuando con nuestra indagación sobre algunas de las más sobresalientes emociones, con el fin de encontrar los aspectos fundamentales para el planteamiento de una ética emocional, nos encontramos con el abordaje que Robert Solomon realiza acerca del miedo.

Seguramente, nos hemos preguntado ¿es bueno tener miedo?; la respuesta positiva a este interrogante permite iniciar una demostración de lo indispensable que resulta vivir esta emoción de una manera correcta, ya que sentirla contribuye a la protección de nuestra integridad. Ante esto Solomon afirma que “sin miedo, seríamos vulnerables a toda suerte de peligros, y nos enfrentaríamos temerariamente a situaciones letales sin vacilación y sin idea alguna de las posibles consecuencias desastrosas”<sup>142</sup> a las que nos veríamos abocados, a causa de nuestro desconocimiento acerca de cómo actuar ante determinada

---

<sup>142</sup> *Ibíd.*, p. 51.

situación, en la que se asuma que existen riesgos de los cuales no podríamos percatarnos.

La importancia de esta emoción radica justamente en que “nos brinda información esencial sobre el mundo, a saber, que es *peligroso*, al menos en ocasiones”<sup>143</sup>, convirtiéndose en la forma más inteligente de procurar nuestra supervivencia.

Un estudio serio sobre una emoción como el miedo debe tener en cuenta, además, la complejidad de elementos que implica, a saber: la relación con el mundo, el sentido que ofrece a nuestra existencia, las tipologías, etc. Ya que hacemos referencia a las tipologías o tipos de emociones, es sugestivo ver que se caracterizan en sus particularidades gracias a que los objetos de su intención son los que las identifican. Así, el miedo se convierte en terror, pavor, horror, ansiedad, timidez, etc., sólo cuando un objeto externo lo cause. De ahí que sea necesario tener en cuenta las situaciones y la diversidad de objetos del mundo que motivan cualquier emoción.

Siguiendo esta idea, la racionalidad del miedo o de la ira “dependen de si el objeto de la emoción es correcto o razonable y de si la intensidad de la emoción es apropiada para la situación”<sup>144</sup>, lo cual nos lleva a pensar que las emociones tienen una finalidad clara, que apunta a la adecuación de nuestros objetivos, especialmente aquellos que tienen que ver con nuestros intereses y bienestar, pero siempre en relación con el mundo y con los otros.

Continuando con nuestro estudio de las emociones debemos tener en cuenta la distinción entre las emociones y los estados de ánimo<sup>145</sup> como se insistía en el

---

<sup>143</sup> *Ibíd.*

<sup>144</sup> *Ibíd.*, p. 71.

<sup>145</sup> La diferencia fundamental entre estos dos fenómenos afectivos radica en primer lugar, en la duración en el tiempo. La emoción sería la respuesta a un acontecimiento inmediato, mientras que el estado de ánimo posee una duración prolongada. En segundo lugar, se ha dejado claro que uno de los elementos claves de la emoción es que, a diferencia del estado de ánimo que puede ser

capítulo anterior, que a pesar de que suelen confundirse trayendo como consecuencia ciertas malinterpretaciones, también se relacionan entre sí; por ejemplo “el miedo no es una emoción ocasional, es un modo de ser. En tales casos, el miedo no parece tener ningún objeto concreto. O más bien, su objeto parece ser *todo*. En esos casos cabría decir que el miedo parece más un estado de ánimo”<sup>146</sup>. Lo mismo sucede con la ira cuando decimos que nos hemos levantado con el pie izquierdo y el enfado parece estar dirigido hacia todo el mundo o hacia nada, y cada situación se convierte en irritante ante cualquier motivo.

La emoción, como los estados de ánimo, son formas de estar en el mundo, en sintonía con él, pero su diferencia más prominente es que “las emociones suelen tener objetos específicos y más o menos definidos, [mientras que] los estados de ánimo suelen tener objetos difusos o menos específicos”<sup>147</sup>. Aún así, “el paso de las emociones a los estados de ánimo y viceversa es tan común como los cambios de enfoque de lo específico a lo general”<sup>148</sup>; es decir, algunas emociones se expanden en estados de ánimo y algunos estados de ánimo se convierten en emociones concretas.

Este hecho se convierte en una ventaja que apoya la propuesta de una ética emocional, en tanto que podemos aprender a convertir nuestros momentos alegres y agradables en experiencias continuas de nuestra vida, es decir, en percepciones globales del mundo; al igual que es posible pensar en aprender a limitar nuestras emociones negativas que comúnmente se prolongan como estados de ánimo.

---

entendido como una disposición, ésta se encuentra dirigida hacia un objeto intencional claro y determinado.

<sup>146</sup> Cf. *ibíd.*, p. 66.

<sup>147</sup> *Ibíd.*, p. 67.

<sup>148</sup> *Ibíd.*, p. 68.

Anteriormente, han sido indagadas con brevedad dos emociones subestimadas y consideradas como negativas desde algunas perspectivas; ahora, nuestra mirada se fija en la emoción más inquietante de nuestras vidas, el amor. Sabiendo que existen muchas clases de amor, Robert Solomon nos presenta su visión a partir de una de ellas, el amor erótico o romántico.

Si consideráramos que la ira y el miedo nos mostraban la realidad de un mundo exasperante y peligroso, “la mejor cara del amor nos revela un mundo maravilloso (...), el amor ilumina el mundo entero, desde la <<calle donde vives>> hasta los confines del cosmos (...), el amor es real y a veces puede ser hermoso, maravilloso y para toda la vida”<sup>149</sup>. Sin embargo, un análisis serio del amor, sabe que éste “posee una estructura intencional y despliega diversas estrategias, unas interesadas y otras no”<sup>150</sup>. Antes de hablar de esta emoción en abstracto, debemos conocer que tiene una base fisiológica, que no es precisamente cardíaca -cuando nos referimos a la conocida metáfora acerca del corazón, el cual identifica el amor -, sino sexual y manifestada a través de la atracción y el deseo.

En la búsqueda de elementos ético-emocionales, nos encontramos con que el amor también nos vincula con el mundo, sólo que, en el caso del amor romántico, dicho mundo posee el matiz subjetivo que la persona enamorada puede proporcionarle, por ejemplo: “objetivamente, el amado no puede ser bello en absoluto, pero puede parecerle bello, subjetivamente, sólo a su amante”<sup>151</sup>. Así mismo, es comprensible que cuando estamos enamorados otorgamos encantos y virtudes al amado, los cuales se asumen como una creencia objetiva respecto del amante, aunque en algunos casos no sea así. Esto, necesariamente, no significa afirmar que nuestra interpretación subjetiva de la realidad esté distorsionada o sea del todo falsa.

---

<sup>149</sup> *Ibíd.*, p. 82.

<sup>150</sup> *Ibíd.*, p. 83.

<sup>151</sup> *Ibíd.*, p. 86.

Además, es importante reconocer que tratamos de confirmar aquellas valoraciones y juicios que hacemos del amado (comúnmente cuando el amor tiende a tornarse irracional), por medio de la opinión de nuestros amigos, de nuestra familia, pues “el amor siempre está abierto a la confirmación intersubjetiva. Lo cual no equivale a decir que la perspectiva del amor es necesariamente intersubjetiva, pues las cualidades del amado no son patrimonio exclusivo del amante”<sup>152</sup>. Pero cuando ignoramos las valoraciones de nuestros próximos, sabiendo que tienen razón, el amor se torna ciego. Éste es uno de los riesgos de dicha emoción, lo cual no indica que sea irracional, puesto que la subjetividad no equivale a la irracionalidad; de esta manera, debemos comprender que el amor “como cualquier emoción, puede ir por buen camino o extraviarse, estar justificado o injustificado, corresponderse o no con los hechos, ser sensato o estúpido, intensificar la vida o ser autodestructivo”<sup>153</sup>.

Ahora bien, si nuestro interés investigativo busca indagar acerca del planteamiento de una ética emocional -y hemos traído como ejemplos, para el desarrollo de este capítulo, algunas de las emociones que hacen parte de nuestras relaciones éticas y sociales como son el amor, la ira y el miedo- no podemos dejar de lado el análisis de una emoción como la compasión o simpatía, la cual nos recuerda que no estamos solos en la existencia, sino que compartimos experiencias y sentimientos con los otros, especialmente con aquellos menos afortunados.

Partiendo de que la compasión y la simpatía son consideradas como una misma emoción que tienen como esencia el <<sentir con>>, son dignos de realce los aportes que a juicio de algunos filósofos como Adam Smith, David Hume y Jean Jacques Rousseau, permiten ver que esta emoción es como un sentimiento moral natural, que ha de ser juzgado como elemento base para la vivencia de la ética.

---

<sup>152</sup> Cf. *Ibíd.*, p. 87.

<sup>153</sup> *Ibíd.*

Esta perspectiva planteada por dichos filósofos tiene como finalidad rebatir la tesis hobbesiana, acerca de que los seres humanos somos egoístas por naturaleza. De esta manera, sostienen que la compasión evidencia que “también somos compasivos y comprensivos con los demás”<sup>154</sup>, particularmente con aquellos que sufren más; lo que nos lleva a pensar junto con Smith que “sin compasión (simpatía), la ética carecería de fundamento y de motivación”<sup>155</sup>. La compasión es una emoción provocada y relacionada con las desdichas de otros, la cual “sólo puede interpretarse como tal en su contexto, y tiende a motivar la acción, ya sea un comportamiento de ayuda o de cuidado”<sup>156</sup>. Sentir compasión por alguien supone el esfuerzo por tratar de comprender lo que sienten los demás, induciéndonos a tratar de ponernos en su situación, o al menos a imaginarla.

Una definición de esta emoción podría ser que: “la simpatía y la compasión es <<sentir lástima de>> alguien (que tiene supuestamente alguna dificultad o se halla en un apuro)”<sup>157</sup>, que en algunos casos, motiva como respuesta inmediata la preocupación y los deseos de ayuda al afectado, lo cual en nuestros contextos surte efectos éticos bien importantes, como son los ejemplos de ayudas humanitarias, dolor ante el sufrimiento de los demás, el establecimiento de organismos e instituciones encargadas de recolectar y distribuir recursos para ayuda de los “menos favorecidos”.

Al igual que las emociones anteriormente analizadas, la compasión también nos implica con el mundo y nos permite interpretarlo a la luz de las desdichas de los demás, lo cual es posible precisamente, porque “son respuestas afectivas y cognitivas que involucran conceptos y formas de comprender el mundo”<sup>158</sup>. Sin embargo, no debemos limitarnos a concebir la compasión como el mero contagio

---

<sup>154</sup> *Ibíd.*, p. 96.

<sup>155</sup> *Ibíd.*

<sup>156</sup> *Ibíd.*

<sup>157</sup> *Ibíd.*, p. 98.

<sup>158</sup> *Cf. Ibíd.*, p. 101.

emocional o sentimiento compartido, puesto que también es un fenómeno complejo y cognitivo, que además de tener en cuenta la aflicción de otra persona en virtud de su proximidad, nos ayuda a ponernos en el lugar del otro con la imaginación y la reflexión.

### **3.1.3. Las emociones como juicios evaluadores**

Continuando con el estudio, que respecto de las emociones nos ofrece Robert Solomon, nos encontramos con que las emociones deben ser asumidas como *juicios evaluadores*<sup>159</sup>. Esta idea se torna fundamental en la constitución de una teoría ética de las emociones, ya que llenan de significado cada una de las actividades que componen nuestra vida. De hecho, a partir de esta concepción de las emociones como evaluadoras, reconocemos que efectivamente sí poseen un carácter racional o más bien inteligente, que tantas veces se arguye como inexistente en los comportamientos sentimentales o emocionales del ser humano, tal como lo hemos afirmado párrafos arriba.

La importancia de resaltar la dimensión evaluadora de las emociones, según Solomon, radica en que cuando se les adjudica este carácter se nos posibilita entender que las emociones nos permiten: por un lado, “modelar nuestro mundo, constituyéndose en estrategias a través de las cuales controlamos nuestra vida; y por otro, nos llevan a asumir que en todos los casos somos responsables de nuestras emociones”<sup>160</sup>. Así que la propuesta emocional y ética de Solomon nos faculta para reconocer en la actividad sentimental o emocional del ser humano, aquella integralidad compuesta por nuestra capacidad para actuar ante determinada emoción, de manera judicativa, modeladora y responsable.

---

<sup>159</sup> Cf. *Ibíd.*, p. 277.

<sup>160</sup> Cf. *Ibíd.*, p. 278.

Ahora bien, hablar del carácter valorativo, evaluativo y racional de las emociones, nos da cabida, desde lo propuesto por este autor, para hablar de inteligencia emocional, y de la manera como con ésta nos damos cuenta de que estamos en el mundo, que ocupamos un lugar y de que somos capaces de construirnos un modo concreto de existir en el mismo. Pues, si consideramos que las emociones son, en gran medida, la manera como nos situamos en el mundo, logramos reconocer la vinculación que han de tener con la vida ética del ser humano, que en términos de intencionalidad, hemos dejado enunciada y explicada en el segundo capítulo de este trabajo.

Otro de los aspectos claves de la estructura ético-emocional de Solomon es que, a pesar de manifestar su tendencia estrictamente valorativa, tiene en cuenta los elementos fisiológicos o corporales, ya que estos aportan -si bien no la totalidad ni el sentido de la emoción- rasgos que permiten constatar la presencia de una experiencia emocional, manifestada exteriormente por sentimientos y reacciones corporales.

Si bien es cierto que con Solomon reafirmamos el carácter de juicio de las emociones, hay que entenderlo no en el sentido estricto de la deliberación aristotélica y del pensamiento riguroso involucrados en ella, sino más bien en el carácter intencional e irreflexivo o inmediato de la situación emocional que experimenta el ser humano, con la cual se da sentido a la emoción sentida, reconociéndose como ser en relación con el mundo y como responsable de un sistema ético.

Además, las emociones en tanto juicios que son, no poseen sólo el carácter de justificación verbal-lógica, ni conceptual, sino más bien el amplio sentido que la fenomenología ha postulado a partir de lo irreflexivo; es decir, de lo vivencial y lo perceptivo, aunque cargado de sentido, pues se encuentra basado y confrontado por nuestras creencias, así como manifestado a través de nuestras actitudes.



Por otro lado, concebir que las emociones implican juicios, desde la perspectiva de Solomon, nos da la posibilidad de crear rasgos identitarios para ciertos grupos de emociones, de manera que concibamos que ésta es ésta y no otra emoción, debido a determinado grupo de sutiles diferencias que permiten localizarlas dentro de una misma forma judicativa de proceder, ante determinada experiencia y situación provocadora de tales rasgos que han compuesto la emoción; surgiendo de esta manera la posibilidad de crear una “etiquetación” o denominación distintiva de cada uno de los fenómenos emocionales con los que cotidianamente nos vemos confrontados.

Por esta capacidad para reconocer los rasgos distintivos y característicos de cada una de las emociones y por ende sus repercusiones en el mundo de la vida, debemos asumir junto con el autor la idea de la responsabilidad emocional; a partir de la cual, podemos demostrar que nuestras experiencias emocionales dependen de “los presupuestos culturales y éticos”<sup>161</sup> en los que nos hayamos formado o nos encontremos viviendo. Esto en sentido existencial y hasta pragmático.

Ahora bien, es necesario considerar –aunque ya había sido mencionada en el segundo capítulo de este texto, con la idea de intencionalidad propuesta por Husserl– la relación fundamental que existe entre las emociones, el yo y la conciencia; pues, como seres humanos “no sólo tenemos emociones. Tenemos pensamientos sobre nuestras emociones y tenemos además emociones sobre nuestras emociones. Las aprobamos o las desaprobamos”<sup>162</sup>. Es por medio de este reconocimiento emocional, que podemos hablar de una ética emocional, en tanto que nuestras vivencias emocionales están sujetas a una constante reflexión, que nos lleva a aprobarlas o a desaprobarnos. Ciertamente, cuando catalogamos a una emoción como correcta o incorrecta, lo que estamos haciendo es tomando a

---

<sup>161</sup> Cf. *Ibíd.*, p. 287.

<sup>162</sup> Cf. *Ibíd.*, p. 297.

la emoción como un reflejo del yo, pues es el yo del ser humano el que se enfada, el que se alegra, el que goza, el que llora y el que ama; es decir, que reconocemos nuestras experiencias emocionales como manifestación de lo que somos; permitiéndonos, al tiempo que experimentar y vivir un momento determinado, ser autoconscientes de la vida que vamos llevando y viviendo.

Aunque en una emoción el yo puede parecer que pasa por desapercibido o supuesto, como es el caso de la ira o del sentirse orgulloso por el triunfo de un ser querido -pues reconocemos que nuestra emoción tiene por objeto un ser o una cosa distinta de nosotros, aquel o aquello que nos hace airar, aquello o aquel que nos hace sentir orgullosos- debemos reconocer que jamás nos airaríamos o nos sentiríamos alegres por los éxitos de otros, si aquellos no estuvieran directamente relacionados con nuestra existencia.

Si hemos venido considerando que las emociones son un tipo de implicación del ser humano en el mundo, debemos aceptar que para que el ser humano se sienta involucrado en aquel, ha debido percibirlo de una manera profunda para tener algún tipo de interés sobre el mismo, involucrándose y desempeñando un papel en su contexto situacional. Cabe resaltar en este punto, el gran aporte hecho por Sartre al tema de la conciencia, vista como “conciencia pre-reflexiva y como conciencia reflexiva, dirigidas a la conciencia sobre el mundo y a la conciencia de nosotros mismos, respectivamente”<sup>163</sup>, aclarando que ambos tipos de conciencia tienen su origen en la implicación del yo con el mundo circundante, como reconocimiento y como vivencia emocional.

Continuando con este acercamiento fenomenológico, para la fundamentación de una ética emocional, nos encontramos desde los presupuestos de Solomon, con que la vivencia emocional, como lo hemos venido enunciando desde los inicios de este escrito, es ante todo una *experiencia*, determinada ésta por lo que

---

<sup>163</sup> *Ibíd.*, p. 307.

conocemos como nuestros sentimientos, y no como lo que desde la teoría de la sensación podría entenderse como meras manifestaciones corporales.

Otro de los elementos importantes, por los cuales no debemos pasar por alto la implicación de los sentimientos en nuestras experiencias emocionales, tiene que ver con “las dimensiones con las que el ser humano puede entender sus vivencias”<sup>164</sup>; teniendo por ejemplo, que en el caso de la ira, nos sentimos activos y con la capacidad de llevar el control de la situación en la que nos vemos inmersos, mientras que en el caso de la tristeza nos sentimos pasivos y víctimas de lo que nos ha sucedido; entendiendo de esta manera que es por nuestros sentimientos, ante las distintas experiencias de mundo, que emocionalmente vamos como captando el rol que ocupamos ante cualquier tipo de emoción con la que nos veamos expuestos.

Ahora bien, si hemos transcurrido este camino de la ética emocional, de la mano de Robert Solomon, es porque somos conscientes de que la vida emocional - entendida como capacidad evaluadora o judicativa, ubicada dentro de contextos específicos y portadora de sentido para la vida del ser humano- está en la capacidad de brindarle al hombre el reconocimiento de su lugar en el mundo, alcanzando la felicidad y logrando su integralidad.

De esta manera, se hace necesario que tengamos en cuenta que las emociones no deben ser concebidas en nuestras mentes e imaginarios colectivos como meros estados anímicos, sino más bien como aquellas herramientas, que nos permiten “trascender lo momentáneo”<sup>165</sup>, e incluso trascendernos a nosotros mismos, lo cual desde el punto de vista de la fenomenología es quizás el mayor aporte que podemos encontrar a la visión ética de esos comportamientos, que nos implican en el mundo.

---

<sup>164</sup> *Ibíd.*

<sup>165</sup> *Cf. Ibíd.*, p. 357.

Entendiendo de esta manera, la realidad de nuestras experiencias emocionales, reconoceremos que la reflexión sobre nuestras emociones nos conducirían a ver “cómo evaluamos el curso de nuestra vida a la luz de nuestras aspiraciones y nuestros valores, qué queremos hacer o lograr realmente en nuestra vida”<sup>166</sup>. Sólo reconociendo nuestra vida en su conjunto: racional, ética, política, religiosa, académica, cultural, sexual y emocional, entre otras tantas dimensiones que nos componen podremos dar el sentido que corresponde a la consecución de una vida feliz y éticamente satisfactoria, una vida con sentido, una vida integralmente emocional.

Así pues, hemos de reconocer la importancia que tiene para nuestra vida ética la reflexión en torno a las emociones, ya que una vida feliz, con integridad emocional “no es una vida sin conflictos, sino una vida en la que gestionamos sabiamente nuestros conflictos emocionales en conjunción con nuestros valores más profundos”<sup>167</sup>, esos precisos valores que nos dan el sentido de cada acto que realizamos, no como animales racionales sino como humanos capaces de reconocer que poseemos una facultad sensitiva, por medio de la cual decidimos cotidianamente cómo queremos vivir y reflexionar nuestra existencia en el mundo de la vida.

Hasta aquí los aportes de Solomon, que consideramos como esenciales para el desarrollo de una teoría de la ética emocional, dentro de los cuales resaltábamos la importancia de la intencionalidad como clave para vivir inteligentemente, a partir de la comprensión de nuestra vida emocional como posibilidad para ser responsables, inteligentes e integralmente humanos, ante el mundo de la vida en el que nos encontramos existiendo. A continuación daremos paso a Martha C. Nussbaum, quien bajo una orientación neo-estoica, plantea aportes significativos

---

<sup>166</sup> *Ibíd.*, p. 361.

<sup>167</sup> *Ibíd.*, p. 363.

para el desarrollo de este trabajo, desde su perspectiva valorativa de las emociones, como portadoras de sentido, en pro de la constitución de una vida placentera, de una vida feliz.

### **3.2. MARTHA NUSSBAUM: LAS EMOCIONES COMO JUICIOS DE VALOR**

Esta autora nos ofrece perspectivas importantes sobre las emociones en su obra *Paisajes del Pensamiento*<sup>168</sup>; allí, nos propone múltiples horizontes de sentido en la comprensión de las emociones (a partir de la orientación neo-estoica que asume); entre la cuales se encuentra su postura acerca de que las emociones son juicios de valor. Con estos elementos pretendemos complementar las ideas de Solomon, en torno al tema de la ética emocional.

Uno de los aportes fundamentales de Nussbaum, es el hecho de concebir a las emociones como “juicios relativos a cosas importantes, evaluaciones en las que, atribuyendo a un objeto externo relevancia para nuestro bienestar, reconocemos nuestra naturaleza necesitada e incompleta frente a porciones del mundo que no controlamos plenamente”<sup>169</sup>. Con lo cual admite que las emociones son una forma de juicio valorativo que atribuye gran importancia a situaciones, personas y cosas que se encuentran fuera de nuestro control, y que efectivamente se transforman en espejos que nos permiten ver nuestra condición de necesidad y “nuestra falta de autosuficiencia”<sup>170</sup>. Aspectos con los cuales vamos reafirmando la visión ética-emocional, ahora desde el sentido de el juicio valorativo, que en pro de una vida feliz, nos deja manifiesta nuestra necesidad afectiva, en relación con el mundo de la vida.

---

<sup>168</sup> NUSSBAUM, Martha. *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós, 2008.

<sup>169</sup> *Ibíd.*, p. 41.

<sup>170</sup> *Ibíd.*, p. 44.

Al igual que Solomon, Nussbaum también se enfrenta a ciertos adversarios teóricos, que abogan por la concepción de las emociones como “<<movimientos irracionales>>, energías irreflexivas que simplemente manejan a la persona sin estar vinculadas a las formas en que ésta percibe o concibe el mundo”<sup>171</sup>, propendiendo por una postura en la que las emociones más que movimientos irreflexivos de nuestra fisiología, “son una clase de juicios o pensamientos”<sup>172</sup>, que llevan consigo elementos fundamentales que garantizan su inteligencia en relación con el mundo:

El primero de ellos es la intencionalidad, a través de la cual, las emociones, “son acerca de algo: tienen objeto, (...) [en tanto que] la propia identidad de mi temor en tanto temor depende de que tenga objeto: elimínese éste y se convertirá en un mero temblor o pálpito del corazón”<sup>173</sup>. Dicho objeto de la emoción es ciertamente *intencional*, es decir, “figura en la emoción tal como es percibido o interpretado por la persona que la experimenta”<sup>174</sup>. Sin embargo, Nussbaum advierte que esta intencionalidad tiene una particularidad especial, que no la delimita el mero direccionamiento de las emociones respecto de sus objetos; a saber: la intencionalidad mostrada aquí se consolida en una relación más interna y entraña una manera particular y personal de interpretar y comprender la realidad, porque por ejemplo: “lo que distingue el temor de la esperanza, el miedo de la aflicción, el amor del odio, no es tanto la identidad del objeto, que puede no cambiar, cuanto la forma de verlo”<sup>175</sup>.

Así, emociones como el temor, la esperanza, la aflicción, el amor están estrechamente unidas a su objeto, el cual tiene como característica principal que

---

<sup>171</sup> *Ibíd.*, p. 47.

<sup>172</sup> *Ibíd.*, p. 49.

<sup>173</sup> *Ibíd.*

<sup>174</sup> *Ibíd.*, p. 49 – 50.

<sup>175</sup> *Ibíd.*, p. 50.

está lleno de importancia y valor para nosotros; por ejemplo “en el temor uno se percibe así mismo o a aquello que uno ama como seriamente amenazado; en la esperanza, nos vemos o vemos a quienes nos importan como inmersos en la incertidumbre, pero con muchas probabilidades de que se produzca un buen resultado; en la aflicción, se conciben los objetos o personas importantes como perdidos; y, en el amor, como investidos de una suerte de resplandor especial”<sup>176</sup>.

El segundo, son las creencias, las cuales implican un conocimiento previo de los objetos acerca de los cuales se refiere la emoción, y que nos permiten orientar adecuadamente la experiencia emocional; por ejemplo, frente a la ira debemos tener la creencia de que ciertos actos, palabras, gestos, etc., realizados respecto a nosotros, son en realidad ofensas ante las cuales debemos experimentar la ira. Demostrándose con el ejemplo anterior, que las creencias le brindan la identidad a nuestras emociones; ya que el sentimiento por sí mismo, “no nos indicará si lo que estamos experimentando es miedo, aflicción o compasión, [de manera que] sólo un examen de los pensamientos podría discriminar entre estas emociones”<sup>177</sup>.

Entre la intencionalidad y las creencias cabe resaltar que tienen en común, el valor y la importancia real de los objetos o personas a quienes se refieren las emociones, lo cual intensifica la vivencia de cada una de ellas, puesto que tienen que ver con nuestro esquema propio de fines y objetivos, es decir con el deseo estoico de la consecución del bienestar personal y común (eudaimonía).

Así, si las emociones poseen el carácter de profundización en la búsqueda de la vida plena, podemos reconocer que el eudaimonismo estoico –que propende por la búsqueda constante de una vida en la que la felicidad y el placer den sentido a cada una de las actividades realizadas por el ser humano- muestra también dos aspectos esenciales para la acertada concepción de lo que es una emoción: uno,

---

<sup>176</sup> Cf. *Ibíd.*

<sup>177</sup> Cf. *Ibíd.*, p. 52.

en donde afirmamos que algo es una parte importante de nuestro propio esquema de fines y objetivos; y otro, que tiene en cuenta su valor real u objetivo. Entre estos debe haber interrelación para que no se dé el mayor énfasis a la consecución de los propios fines y objetivos, al punto de constituirse el ser humano en un egoísta; pues, para el momento de sentir una emoción, ésta “no debe intentar que la realidad del mundo se ajuste a ella”<sup>178</sup>, sino simplemente adecuarse a la consecución de una vida apacible para cada ser humano.

Ahora bien, si hemos reconocido que las emociones “ven el mundo desde el punto de vista de nuestro esquema de objetivos y proyectos”<sup>179</sup>, con miras a vivir bien, debemos resaltar que, desde el punto de vista “neoestoicista” de Nussbaum, éstas deben tender hacia el bien común, teniendo en cuenta que nuestro actuar emocional necesariamente tendrá repercusiones a nivel social.

Sin embargo, el hecho de que se tenga en cuenta a los demás para la vivencia de nuestras propias emociones, no implica que deba recomendárseles, en todos los casos, nuestra actitud, frente a tal o cual situación; pues, “el hecho de que algo sea significativo para mí, no quiere decir que lo sea para los demás”<sup>180</sup>; reconociendo que lo que sí puedo hacer es recomendar a cualquier ser humano, no manifestaciones personales, sino objetivos emocional-generales, como por ejemplo: mostrarles que es bueno sentir amor por una persona, pero sin determinarle el tipo de persona a la que debería amar.

Otro de los elementos que nos resalta Martha Nussbaum, en torno a los planteamientos del eudaimonismo antiguo, se refiere a que además de que los seres humanos tengamos objetivos específicos propios para la vivencia personal de las emociones con miras a vivir bien, del mismo modo se presenta el caso en

---

<sup>178</sup> *Ibíd.*, p. 71.

<sup>179</sup> *Ibíd.*, p. 72.

<sup>180</sup> *Cf. Ibíd.*, p. 73.



que las “personas también valoran cosas que no consideran buenas”<sup>181</sup> y que por lo tanto no son recomendables. Como sería el caso de la experiencia de la decepción por la excesiva confianza en un amigo, sintiéndose que no debería confiarse tan definitivamente en los cercanos, sin que por esto se constituya en una actitud recomendable por mí, pues puedo considerar que si no confío en mis compañeros, estaré siempre sólo y vacío de afectos. Así pues que, concebir el eudaimonismo como la posibilidad para estatuir entre la vivencia ética de los seres humanos un modelo de reflexión y de aplicación, no resulta del todo adecuado, ya que no puede establecer normas generales y recomendaciones universales, tal y como lo plantean los presupuestos ontológicos de la ética y de la moral.

Sin embargo, podemos rescatar otro elemento del eudaimonismo antiguo, que nos sirve de base y fundamento para lo que hemos ido construyendo dentro de la ética emocional, y que tiene que ver con el hecho de que, como ya lo habíamos visto con Solomon, “las emociones tienen una referencia ineliminable al yo”<sup>182</sup>, en tanto que lo que se ve afectado es el propio esquema de objetivos y de proyectos. Es decir que, por medio de las emociones contemplo el mundo, pero desde mi punto de vista.

A este momento es importante asumir que, la referencia al yo, no debe llevarnos a caracterizar a las emociones como egoístas sino más bien como localizadas y parciales, contrario a lo que se asume como necesario para llevar una vida moralmente correcta, en la que todo lo sentido y lo vivido debería ser visto desde una óptica imparcial. Con lo cual se nos invita a tomar partido en nuestra actividad ética, puesto que sentimos agrado o desagrado ante cada una de las experiencias y normas que socialmente vamos viviendo como producto del establecimiento de una moral general o universal, en la que estamos llamados a ser parte activa del proceso de vivencia humana, en términos de lo ético-emocional.

---

<sup>181</sup> Cf. *Ibíd.*, p. 74.

<sup>182</sup> *Ibíd.*, p. 75.

Si reconocemos en nuestra vida cotidiana que las implicaciones que las emociones tienen en nuestra dimensión ética, son de vital importancia, es preciso valorar porqué algunas emociones aparecen como más significativas o activas que otras. Debemos reconocer que esto se debe a que la actividad emocional se encuentra determinada por cierto grado de intensidad que las hace más fuertes o más débiles. Idea en la que Nussbaum se encuentra con lo afirmado por Solomon, pues el hecho de que varíe la intensidad de una experiencia emocional, estará referida a “la intencionalidad que confiere la importancia a los objetos”<sup>183</sup>, dentro de la jerarquía de valores propios y determinantes para la vida de cada ser humano. Lo cual implica que las personas tenemos una “visión sesgada de los objetos, considerándolos más o menos importantes de lo que en realidad son”<sup>184</sup>.

Nos ofrece Nussbaum la importante inquietud, que en la mayoría de los casos se formula en las teorías cognitivas y evaluativas de la emoción, la cual tiene que ver con el hecho de considerar a las emociones como compuestas por elementos no cognitivos, que a su vez sean necesarios para la experiencia emocional. Al respecto afirmará en consonancia con Solomon que, en tanto que todos los seres humanos estamos expuestos a la experiencia sensible a través de la cual también se aprehende el mundo, es apenas conveniente resaltar que las emociones sí “suponen como condición necesaria la presencia de algún género de sentimiento”<sup>185</sup>; sin que se determine la emoción a causa de la intensidad o el tipo específico de sensación con la que se experimenten los fenómenos corporales y fisiológicos ante la vivencia de determinada emoción.

Luego, teniendo en cuenta el aspecto puramente cognitivo de las vivencias emocionales, que también, aunque no de manera significativa, se encuentra acompañada de sensaciones corporales, debemos asumir con Nussbaum que las

---

<sup>183</sup> Cf. *Ibíd.*, p. 78.

<sup>184</sup> Cf. *Ibíd.*, p. 79.

<sup>185</sup> Cf. *Ibíd.*, p. 80.

emociones se deben comprender exclusivamente en términos de un reconocimiento evaluador, que a menudo va acompañado de sentimientos específicos y propios para cada emoción, además de la manifestación corporal que se reconoce como presente en la misma.

Ahora bien, si la emoción es un acto real cognitivo, que va acompañado de sentimientos y expresiones corporales, también este acto puede componerse por los datos que la imaginación, en tanto proceso representativo y aportador de elementos de juicio, proporciona al estado emocional. Esto porque, la imaginación aporta a la emoción detalles que la hacen precisa para un momento específico, en tanto que hace que el hombre imagine cuál ha de ser la repercusión de actuar o no de tal o cual manera<sup>186</sup>.

Hasta aquí la presentación de la teoría de la Ética Emocional, propuesta por Robert Solomon y apoyada por las ideas de Martha Nussbaum, con lo cual pretendimos mostrar que sí es posible pensar que nuestras emociones realmente pueden constituirse en uno de los elementos determinantes al momento de pensar en el desarrollo y propensión de una vida ética realmente justa, agradable y consciente de la realidad que, en todo su ser, es el hombre. Precisamente, hemos resaltado durante este último capítulo elementos<sup>187</sup> que se encuentran presentes en las vivencias emocionales y que hacen que las mismas deban ser tenidas en cuenta como argumentos fiables y determinantes para la estructuración de la vida que debemos vivir, como seres humanos que anhelamos alcanzar la felicidad tanto personal como comunitaria.

Ahora bien, como el otro elemento que integra el objetivo de esta investigación tiene que ver con que las emociones, también se constituyen en determinantes de

---

<sup>186</sup> Cf. *Ibíd.*, p. 89.

<sup>187</sup> Entre los cuales resaltamos: la intencionalidad, los juicios evaluadores, las creencias, la responsabilidad e integridad emocionales, así como las implicaciones que tienen las emociones para la vivencia de una existencia humana gratificante.

la experiencia espiritual de los seres humanos, continuemos nuestro estudio reconociendo cómo la teoría de las emociones y la interpretación de estas últimas con los elementos hasta el momento aprendidos, desde la visión espiritual, permiten que el hombre se sitúe en el mundo de la vida e integre su dimensión espiritual al camino que ha emprendido en pos de la consecución de una vida feliz.

#### 4. EMOCIONES: DETERMINANTES EN LAS EXPERIENCIAS ESPIRITUALES DEL SER HUMANO

En el camino de este estudio acerca de las emociones, que entendidas como juicios evaluadores nos sitúan en el mundo dándonos la posibilidad de alcanzar la felicidad, nos encontramos ahora ante una visión de las emociones un poco más inusual dentro de los estudios filosóficos, entendidas como integrantes de la experiencia que el ser humano tiene con el mundo a partir de su ser y quehacer espiritual.

Ahora bien, si para este punto de nuestra investigación hemos aceptado con Solomon que las emociones están presentes en todas las dimensiones de la vida de los seres humanos, y habiendo profundizado en el aspecto ético - en el que las emociones aportan la idea de responsabilidad, valor, racionalidad y felicidad a la vida que vamos haciendo los seres humanos en la cotidianidad de nuestras existencias- proponemos para este momento la posibilidad de hacer un acercamiento fenomenológico emocional a la dimensión espiritual con la que los hombres y las mujeres trascendemos tanto nuestras existencias como el mundo que nos rodea.

Este acercamiento lo realizaremos desde los dos puntos de vista con los que usualmente se aborda el tema de la espiritualidad: el laico y el religioso. En la postura laica tendremos en cuenta los aportes de Robert Solomon con los que se propende por la idea de que el ser humano tiene la capacidad de situarse en el mundo y de alcanzar la felicidad, desde su dimensión espiritual (secular). Para la visión religiosa tendremos en cuenta los aportes de Michael Barber y Javier Garrido, dirigidos hacia la experiencia personal y comunitaria, en torno a la ideal de vida propuesto por un *Ser Supremo*.

#### **4.1. ESPIRITUALIDAD: UN MODO SECULAR DE VER LA VIDA EN SU PLENITUD.**

Para comenzar, tengamos en cuenta que “las emociones son los medios por los que trascendemos lo momentáneo, por los que nos trascendemos a nosotros mismos”<sup>188</sup>, en tanto que nos afirmamos emocionalmente dentro de un pasado cercanísimo y un futuro inminente, que van suscitando en nosotros todo tipo de situaciones y sensaciones que nos conducen al reconocimiento e implicación de nuestro ser en el mundo.

De aquí, que podamos preguntarnos por sí a partir de sus vivencias espirituales, es decir de la misma capacidad de trascendencia que tiene de sí, el hombre puede llegar a alcanzar su felicidad; pero una felicidad no simplemente basada en la satisfacción de caprichos o deseos personales y hasta fisiológicos, sino más bien en el reconocimiento moral de la satisfacción existencial, que consiste en sentirse feliz o agrado actuando de tal o cual manera, de tal forma que -al modo aristotélico- sienta el ser humano que las ideas o sentimientos por los cuales actúa le van bien, dentro de la constitución de su ser que tiene la capacidad trascenderse, de preguntarse, reflexionarse y afirmarse en el sentido de lo que quisiera constituir como su *vida buena*.

Ahora bien, esta determinación de la felicidad del hombre, que lo hace sentirse bien, cómodo, cercano a la concepción de una vida buena, podría quedársenos - en tanto que somos seres humanos, que una vez constituidos en personas logramos determinar lo que queremos para nuestras vidas- en un mero placer o goce de la vida que creemos buena, pero que en realidad no posee implicaciones determinantes dentro de la realización del sentido del ser que somos cada uno de los hombres que cohabitamos este mundo. De ahí que surja la inquietud por lo

---

<sup>188</sup> SOLOMON. *Ética Emocional. Una Teoría de los sentimientos*. Op. cit., p. 357.

espiritual, la cual nos plantea la necesidad de reflexionar la profundidad de nuestra vida feliz.

Ahora bien, si deseamos encontrar en las emociones una opción para acercarnos al conocimiento profundo de nuestra vida espiritual, es claro que debemos cuestionarnos acerca del sentido e importancia que tiene reflexionar en torno a nuestras experiencias emocionales. Respecto de la anterior cuestión, creemos con Solomon que esto de reflexionar nuestras vivencias emocionales consiste en hacernos conscientes de aquellas situaciones de nuestra existencia en las que nos vamos preguntando “¿qué es lo que queremos lograr o hacer realmente en nuestra vida?”<sup>189</sup>; esto con miras a satisfacer nuestras aspiraciones y a afirmar nuestros valores, logrando así la comprensión, asimilación y el disfrute de cada una de las situaciones a las que nos enfrentamos en la cotidianidad de nuestras vidas.

Así pues, creer que somos seres espirituales, capaces de salir de nuestro pequeño entorno, limitado sólo por nuestros quereres y pensares, nos permitirá descubrir lo que en este capítulo proponemos, a saber, que el ser humano, en tanto llamado a ser íntegro, trascendente y feliz en sus dimensiones existenciales, es capaz de situarse en el mundo como un ser espiritual, en donde “la experiencia emocional le llevará a entender su trascendencia, de lo meramente personal, al entendimiento de su lugar en el universo”<sup>190</sup>.

Pero, siguiendo con la visión espiritual de Solomon, que se distingue por ser totalmente seglar, entendamos que el yo emocional es capaz de trascender a las condiciones propias de la vida cotidiana humana.

---

<sup>189</sup> Cf. *Ibíd.*, p. 360.

<sup>190</sup> Cf. *Ibíd.*, p. 364.

Algo importante, dentro de la idea de Solomon acerca de que las emociones se vinculan como ingredientes esenciales en la vida cotidiana-espiritual del ser humano, es caer en la cuenta de que vivir siendo espiritual no limita al ser humano al punto de dejarlo careciendo de “inteligencia, pensamiento y conocimiento”<sup>191</sup>, tal y como en algunas ocasiones se plantea, cuando se habla acerca de la dimensión espiritual del ser humano. Pues, ésta dimensión, aunque trascendente y hasta supra-humana, no impide que el hombre se sitúe en tanto ser-en-el-mundo, como ente con capacidad de razonamiento, elección y posicionamiento en la constitución de su vida feliz.

En su texto *Espiritualidad para escépticos*<sup>192</sup> Robert Solomon nos aclara lo que para él es espiritualidad, concebida ésta bajo los presupuestos de “tener espíritu, ser entusiasta, apasionado, devoto”<sup>193</sup>. Actitudes que, para este punto de nuestra investigación, nos suenan como fuentes de explicación acerca del puesto que ocupan las emociones en la vida espiritual del ser humano, determinándole su actitud ante el mundo, como un ser con iniciativas, con deseos, con apuestas, con la cualidad propia de aquel que sabe responder ante los fenómenos de su cotidianidad, de su cultura y de su historia.

Hasta el momento vamos aclarándonos en que la idea de espiritualidad se refiere a “una propiedad, un estado de ánimo, una manera de ser”<sup>194</sup> del hombre que se encuentra en relación con el mundo y consigo mismo, en donde la concepción de religión, que a pesar de tener en cuenta el aspecto colectivo, suena limitada en tanto que no posibilita la misma experiencia de espiritualidad (universal) propia de nuestra humanidad, ya que a veces los distintos grupos religiosos e ideológicos se presentan ante el mundo con verdades, experiencias y actitudes a las que

---

<sup>191</sup> Cf. *Ibíd.*

<sup>192</sup> SOLOMON. *Espiritualidad para escépticos. Meditaciones sobre el amor a la vida*. Barcelona: Paidós, 2003, 226 pp.

<sup>193</sup> *Ibíd.*, p. 31.

<sup>194</sup> *Ibíd.*, p. 33.



cualquier ser humano no podría acceder, proponiéndose como un tipo o paradigma de hombre que se adhiera como predestinado, preparado o prefigurado a tales creencias, prácticas o comportamientos espirituales.

Esta visión laica o seglar de ver la espiritualidad se basa en dos fundamentos importantes a la hora de determinar en dónde se encuentra el objeto intencional de la espiritualidad, afirmando que la espiritualidad por ser un fenómeno humano involucra “sentimientos, al tiempo que pensamientos y conceptos”<sup>195</sup>;. Hasta aquí debe quedarnos claro que para la espiritualidad, vista de esta manera, el objeto emocional se encuentra situado no en un quién trascendental a partir del cual nos emocionamos, tanto individual como colectivamente, sino que se enfrenta a la fría visión de lo conceptualmente apropiado para demostrar que como seres humanos tenemos la capacidad de comprender el entorno en términos de diferencia y profundidad, de sentido y significatividad, pero desde “la respuesta a una pregunta clave ¿por qué?. En tanto, reconocimiento de la contingencia y del valor de la vida”<sup>196</sup>.

De manera que, siendo conscientes de nuestra propia vida, examinando cada uno de los acontecimientos ante los cuales nos vemos expuestos, descubriendo cómo maravillosamente nos enfrentamos a nuestras realidades, mediante actitudes reflexivamente organizadas y confiadas en lo que sabemos que conviene a nuestras exigencias, lograremos pues afirmar y reconocer que nos encontramos presentes en una experiencia de vida espiritual.

Una de las maneras, más usuales y comunes, de concebir lo que es espiritualidad tiene que ver con la idea de *misticismo*, el cual ciertamente puede constituirse como un grado válido dentro de la concepción de lo que es la espiritualidad, porque implica que el alma o la razón humana se ha ido perfeccionando mediante

---

<sup>195</sup> *Ibíd.*

<sup>196</sup> *Cf. Ibíd.*, p. 34.

el reconocimiento de su capacidad para trascender las realidades de la vida cotidiana.

Una visión de la espiritualidad asumida como “la relación que tiene el hombre con lo inefable y el infinito”<sup>197</sup> puede aparecérsenos como más apropiada, desde esta manera seglar de concebir la espiritualidad humana; pues, la inefabilidad nos permite la aceptación en la razón de aquellas situaciones de nuestra vida que nos resultan difíciles de analizar por las vías metódicas con que usualmente nos procuramos para describir y comprender cada una de las situaciones por las que a diario atravesamos. Sin embargo, dentro de una visión judicativa y cognitiva, como lo es la de Solomon, debemos dejar claro que aceptar la inefabilidad de algunas de las experiencias con las que nos situamos en el mundo debe ser nuestro “último recurso para la fundamentación y búsqueda de la espiritualidad humana”<sup>198</sup>, en tanto que somos capaces, por nosotros mismos, de comprender y valorar cuál es la mejor manera de aparecer y enfrentarnos ante el mundo de la vida.

Otro rasgo determinante dentro de la concepción de la espiritualidad humana, que siente el mundo, que lo vive emocionalmente enmarcado dentro de lazos profundos de amor por la vida existente en el universo, consiste en la “reverencia hacia la vida”<sup>199</sup>, es decir aparecer con el interés necesario por asumir con responsabilidad que la vida es para vivirla bien, aunque siendo conscientes de que no podemos sobrepasar egoístamente los límites de los otros seres humanos que comparten existencia espiritual-humana con nosotros.

Ahora bien, a pesar de que con la visión de espiritualidad que nos propone Solomon se plantee la trascendencia de lo ordinario del mundo de la vida y la comunión con los demás seres humanos con quienes nos encontramos por el

---

<sup>197</sup> Cf. *Ibíd.*, p. 35.

<sup>198</sup> *Ibíd.*

<sup>199</sup> Cf. *Ibíd.*, p. 36.

mundo (tal y como lo proponen las religiones), no podemos caer en el riesgo de pensar que la espiritualidad, al igual que la religión, se encuentra determinada por un grupo de creencias a partir de las cuales se experimenta afectivamente lo espiritual, mostrándonos que “la espiritualidad consiste más bien en una forma de experimentar el mundo, de vivir, de interactuar con otras personas y con el mundo”<sup>200</sup>, mediante el ejercicio y la disposición para el pensamiento, el sentimiento, el diálogo y la actuación como sujetos y como comunidad ante el mundo cotidiano que se nos aparece.

Uno de los rasgos diferenciadores entre este modo de ver la espiritualidad (laica) y la visión de espiritualidad religiosa, consiste en que la primera no se encuentra enmarcada dentro del rasgo de pertenencia, al que el sujeto religioso debe someterse, en tanto sujeto individual y en tanto miembro que es de un determinada concepción ideológica o religiosa. De donde podemos inferir que este tipo de espiritualidad seglar invita a la trascendencia, a la entrega y entendimiento del mundo, en tanto ser feliz dentro de él, pero sin la necesidad de comunicarse mediante el lenguaje de una estructura preestablecida u organizada a través de experiencias “trascendentales”, exclusivas para determinado grupo de personas que *creyendo* en algún *ser supremo* o modo identitario de vivir, se organizan y comparten la vida, bajo la consigna de pertenecer a un grupo particular, encarnando los valores y prácticas del mismo.

De manera que podemos entender que la espiritualidad, como desligada de cualquier tipo de vinculación religiosa, se parece a la construcción o constitución de aquella sabiduría, que además de poseer conocimientos y habilidades para enfrentar las actividades cotidianas, goza profundamente de cada uno de los acontecimientos con que a diario se enfrenta el ser humano, que ya ha sabido aprender a vivir la vida y que quiere continuar maravillándose con todo aquello que falta por aprender y comprender, con miras a un único objetivo: seguir siendo feliz.

---

<sup>200</sup> Cf. *Ibíd.*

Entre tanto, a pesar del deseo por separar la espiritualidad secular de la religiosa, Solomon nos permite afirmar que tanto para la una como para la otra todo tipo de expresión ritual o fáctica es determinante como manifestación en la vida de lo que se está viviendo o experimentando a nivel espiritual. Tal es el caso de los rituales que, de la misma manera que en las celebraciones religiosas poseen un carácter esencial, también lo han de tener para el caso de la *espiritualidad secular*, en la que cada una de las acciones con las que alimentamos nuestra actividad espiritual-cotidiana (p.ej. abrir la ventana en la mañana para contemplar el sol radiante que entra en la habitación en la que hemos pasado la noche descansando, en signo de apertura y comunión con el universo), dejan de constituirse en momentos o dinámicas que uno “hace, sino que han de ser vistos como aquello que uno vive”<sup>201</sup>.

Precisamente, es mediante actos concretos, que incluso se convierten en rutinas, como entendemos y logramos comprender que cada una de nuestras acciones tienen un sentido espiritual y trascendente para nosotros, pues, tanto el ritual como la repetición<sup>202</sup> constituyen la dinámica de la vida espiritual, ya que no sabríamos que nos sentimos agradados y miembros de una misma naturaleza universal, de la que armónicamente hacemos parte, si no nos damos a la tarea de abrir todos los días la ventana, ésa que nos permite ver con los ojos externos y con los ojos internos que somos parte de un universo lleno de sentido, organizado y constituido armónicamente por millares de entes.

Ahora bien, si uno tratase de buscar continuamente cómo es que el ser humano logra alcanzar el culmen y el gozo de la vida espiritual o ¿qué tipo de actividad concreta le “facilitaría” el acceso profundo a su vida espiritual?, no cabría la menor duda de que debemos afirmar con Sócrates, Boecio, Descartes, Hegel y Nietzsche

---

<sup>201</sup> Cf. *Ibíd.*, p. 41.

<sup>202</sup> Cf. *Ibíd.*

que la *filosofía*<sup>203</sup> es aquella actividad concreta, que al permitirnos e inducirnos a reflexionar sobre el sentido de nuestro ser y quehacer en el mundo y de la manera como procede el universo armónico del que somos parte, nos permite la trascendencia y nos sitúa en la sabiduría que procede del ejercicio espiritual. Claro está que no toda la filosofía pues algunas de sus escuelas y metodologías, han ido cayendo en un tipo de tecnicismo científico que más que liberar y conformar el espíritu humano, lo cansa con su pesadez terminológica, sometiendo al hombre a la tediosa tarea de sobrevivir como dentro de un laberinto, sabiendo que fuera de él se encuentra su amada esperando a que salga para unirse en el pensamiento, en la carne y en el espíritu.

Proponer a la filosofía como modelo de espiritualidad, ya que le muestra al ser humano la posibilidad y la necesidad por preguntarse los porqués y los paraqués existenciales, que considere necesarios dentro de la constitución de su vida feliz, nos hace caer en la cuenta de que vivir la vida con “espiritualidad” no consiste en la sectorización que algunas religiones proponen, y mucho menos en la profundización esotérica en la que algunas sociedades vacías de sentido existencial y moral han caído, pariendo seres humanos vacíos (utilitaristas y facilistas), sin sentido de su lugar en el mundo y mucho menos con profundidad en la comprensión de los elementos que proporciona al ser humano la vida feliz. Negar el facilismo y el utilitarismo, no pide de hecho que el ser humano espiritual deba alejarse del placer y del goce mundano propio de su ser y estar en el mundo, a la vez que determinante de su actitud agradecida frente al cosmos y a las oportunidades con que se ha logrado posicionar en el universo del que hace parte determinante.

Luego, una espiritualidad vista de este modo nos permite aceptar que para ser feliz, necesariamente, no hay que esperar en las prebendas de un Ser Supremo, ni mucho menos en la necesidad de fenómenos de índole sobrenatural que nos

---

<sup>203</sup> Cf. *Ibíd.*, p. 42.

afirmen que es posible vivir la vida siendo espiritual. A lo que, más bien, nos lleva tal concepción de espiritualidad es a asumir que ésta, precisamente ésta, es la vida que nos ha correspondido vivir, esa misma que nos va proponiendo normas y valores con un sentido del aquí y del ahora, que sin necesidad de caer en relativismos morales, permiten que los hombres nos dediquemos a existir pensando en qué es lo que debemos hacer y pensar para alcanzar el placer de la vida cotidiana, con la que nos enfrentamos en el mundo de la vida, para realizarnos en tanto seres humanos capaces de tal actividad.

Precisamente, concebir que “la espiritualidad es autorrealizativa, es decir, que se hace realidad por el hecho de creer en ella”<sup>204</sup>, nos lleva a convencernos de que sí es posible vivir una vida felizmente espiritual, sin cargas ni complejos. Siempre y cuando seamos conscientes de que queremos acceder a la experiencia espiritual de nuestro ser. Recordemos como ejemplo las típicas frases con que la psicología nos anima en aquellos momentos en los que dudamos de nuestras capacidades: “ten confianza en ti mismo, eres capaz de hacerlo”<sup>205</sup>. De manera que si uno se enfrenta a un examen de filosofía antigua, esté confiado en que dicha sustentación de sus conocimientos será realmente posibilitadora de un buen resultado, en donde ciertamente querer aprobar dicho test no es suficiente, pero la actitud de estarlo facilitará mucho más la tarea de estar frente a una hoja en blanco, que en un caso pesimista y lleno de desánimo desencadenaría en la reprobación del mismo.

Y, si la idea es que el ser humano, por la reflexión que hace de sí mismo y del universo, llegue a concebir el espíritu y la importancia de cada uno de los actos que a diario realiza, es necesario que se determine a la espiritualidad como el ejercicio de poseer una “concepción más amplia de la vida”<sup>206</sup>, a partir de la cual se entienda que la idea que tenemos de vida es la que determina la importancia al

---

<sup>204</sup> Cf. *Ibíd.*, p. 48.

<sup>205</sup> Cf. *Ibíd.*

<sup>206</sup> *Ibíd.*, p. 50.

momento de proponerse ser un hombre espiritual. Cayendo en la cuenta de que si se quiere ser realmente espiritual, lo que hay que buscar es la trascendencia de la propia vida, es decir su comprensión, su fortalecimiento, su coherencia y su realización, en tanto ser personal y único, sin necesidad de configurarse con otro tipo de persona o personalidad tal como lo plantean algunas religiones e ideologías políticas o esotéricas.

Ahora bien, si el trabajo que hemos venido realizando tiene, en este capítulo el único objetivo de encontrar cómo es que las emociones -que ya hemos presentado como determinantes, en tanto cargadas de intencionalidad, juicio y valoración, dentro la experiencia ética<sup>207</sup>- determinan la experiencia espiritual del ser humano, creemos conveniente acercarnos a la postura de R. Solomon a partir de la cual se reconoce a “la vida espiritual como una vida apasionada”<sup>208</sup>. Plantear que la vida espiritual está caracterizada como *pasión*<sup>209</sup> por la vida permite disfrutar de la posibilidad de enfrentarse a la existencia, sin la necesidad moral de vivir una vida tranquila, sosegada, sin altibajos ni desenfrenos.

Dentro de la tradición de la filosofía nos encontramos con algunos personajes que nos dejan ver la importancia que tiene apasionarse por “algo” que le permita la trascendencia de su ser y de su vivir, por ejemplo: Platón, para quien la Filosofía “es una forma de amor, incluso una forma de lujuria”<sup>210</sup> que implica la total donación y disposición de la vida con miras a la consecución del conocimiento y de la vida feliz; San Agustín para quien la pasión por Dios se encontraba llena de

---

<sup>207</sup> A la que el ser humano se enfrenta no como ser pasivo, sino como con la capacidad de afirmación dentro del mundo que se le aparece ante sí mismo, pretendiendo alcanzar la felicidad o la vida buena que desde Aristóteles hasta nuestros días la Filosofía ha querido teorizar, fundamentar, experimentar y vivenciar. Esto con propuestas tan radicales que van desde la ética deontológica de Kant hasta el relativismo moral de Protágoras.

<sup>208</sup> Cf. *Ibíd.*, p. 59.

<sup>209</sup> Aquí pasión debe ser entendida no como sufrimiento o algo que le sucede al ser humano, sino como aquello que podríamos denominar deseo o ímpetu hacia la vida o hacia el disfrute. De manera que vivir la vida apasionadamente consistiría en vivir una vida plenamente entregado a la felicidad, en pos de la cual se encaminan todas las experiencias, energías y situaciones por las que a diario atraviesa el ser humano.

<sup>210</sup> *Ibíd.*

júbilo y gozo, ya que de Él provenía, como revelación, la verdad del conocimiento; y Spinoza, para quien la alegría le permitía determinar el grado de equilibrio racional por el que debería atravesar el ser humano, racionalmente bien formado.

Para este punto, Solomon nos propone que “defender una concepción de la vida espiritual basada en la pasión no significa que la espiritualidad sea irracional”<sup>211</sup>, como es posible que algunos filósofos del racionalismo o de la analítica estén pensando en estos momentos. Claramente, entendemos que no es tan fácil en un mundo filosófico -que clama por argumentos sólidos, sostenibles, claros, distintos y cargados de verdad absoluta- aceptar la idea de que un hombre sabio, es decir, que ha aprendido a vivir la vida y que ha llegado a ser el prototipo de hombre racional y afectivamente feliz, pueda aceptar la dirección de sus pasiones. Puesto que son consideradas, por algunos, como apetitos animales o fruto de reacciones fisiológicas necesitadas de civilización.

Sin embargo, como lo hemos venido afirmando durante los tres capítulos anteriores, es necesario que vayamos asumiendo, que para esta apuesta ético-emocional, son precisamente nuestras pasiones (emociones) las que nos permiten captar el sentido de lo que se encuentra ahí en el mundo, de lo que una vez dado decidimos, racional y judicativamente, hacer nuestro.

Ahora, si el ejercicio consiste en poner de manifiesto algunas de las emociones que nos permiten entendernos como situados en el mundo de la espiritualidad, accedamos a la propuesta que nos ha hecho Solomon y planteemos de una vez por todas que, para la vida espiritual secular, las emociones del amor, la reverencia y la confianza, ante los fenómenos hombre y mundo, son necesariamente indispensables dentro de la comprensión de la experiencia espiritual, en tanto “vida definida por emociones, compromisos, empresas

---

<sup>211</sup> *Ibíd.*, p, 60.



apasionadas y por intensos sentimientos”<sup>212</sup>, que por ser intensos no caen dentro de la irracionalidad, sino dentro de la fuerza que proporciona al espíritu humano su capacidad de enfrentarse al mundo de la vida, con libertad para elegir cómo es que conviene responder ante tal o cual situación. Y es que ciertamente, podríamos preguntarnos ¿para qué serviría una vida vivida sin ningún tipo de pasión? Ni siquiera Schopenhauer con su crítica a la visión leibniziana que concibe que éste es el mejor de los mundos posibles escapa a sentirse apasionado por el pesimismo que le genera la realidad del mundo, pues se ha dejado impactar por el pesimismo de la destrucción y la falta de sentido con la que vivimos los seres humanos dentro de un mundo que parece un infierno fundado “sobre los indecibles sufrimientos de la humanidad”<sup>213</sup>.

Entre tanto, el amor, que es la primera de las emociones que nos ha propuesto Solomon, tiene como característica determinante para la relación fenomenal entre mundo, vida y sujeto espiritual, que es “una de las pasiones que da valor a la vida, que expande el yo y lo pone en contacto con un cosmos más amplio y más luminoso”<sup>214</sup>, en tanto que le da al ser humano motivos que le impulsen a vivir la vida que le ha tocado vivir; recordemos que cada uno de los discípulos de Sócrates acudían hacia él con verdadero amor al conocimiento, que a su vez se proyectaba en el goce de la vida, pues habiéndose encontrado el sentido de lo que se quería conocer no había más espacio sino para amar, aquello o aquel de quien habían brotado tales motivos de tranquilidad y de felicidad.

Precisamente, el tipo de experiencias emocionales que involucran al amor, y más específicamente al amor erótico, por el cual las pasiones determinan la vida y la actividad existencial del ser humano, nos permiten reconocer que en el mundo de lo espiritual, nacido del amor, se encuentra presente una “expansión de nosotros

---

<sup>212</sup> *Ibíd.*

<sup>213</sup> SCHOPENHAUER, Arthur. *El mundo como voluntad y Representación*. Traducción, introducción y notas de Pilar López de Santa María. Madrid: Editorial Trotta, 2004, p. 386.

<sup>214</sup> *Ibíd.*, p. 61.

mismos, no tanto como acercamiento al otro, sino como fusión con él, una confluencia con los otros en un mundo que ya no es meramente social”<sup>215</sup>, sino amado, unido, donado y estrechado por la entrega que implica tal emoción. Aquí hay que dejar sentado que el tipo de amor erótico que se está referenciando no implica sólo el placer sexual o la satisfacción pasajera de nuestras necesidades, sino la durabilidad y la permanencia, como resistencia al cambio, frente a lo que consideramos deseable y esencial, haciendo que los momentos en los que experimentamos el amor como integrante de la espiritualidad, exijan continuidad ya que proporcionan “la pasión por la vida y por el mundo”<sup>216</sup>.

Para el caso de la reverencia, que complementa al amor en su situación espiritual, el objeto emocional ya no se encuentra tan cercano como en el amor, sino que le permite al ser humano situarse frente a algo “que es más grande que uno, algo imponente, asombroso, maravilloso”<sup>217</sup>, pero no al modo de una simple admiración o de una actitud desposeída ante lo que nos implica sublimidad, sino más bien como el respeto ante aquello que sentimos y comprendemos que sobrepasa nuestra limitada condición humana-racional, a la que se podría llegar por el amor hacia la cosa o el sujeto dado.

Sin embargo, como el amor implica deseo de ir hacia, de situarse con respecto a, de atreverse a apasionarse por tal o cual objeto intencional, la reverencia le sirve como reguladora de los “límites y limitaciones”<sup>218</sup> a los que el ser humano, por ser humano, debe enfrentarse si es que quiere mantenerse dentro de una actitud espiritual, pues por ejemplo, un amor estrictamente apasionado por el disfrute de la vida, cediendo la libertad a las seducciones de la vida sexual desenfrenada, no caerá en la cuenta de que por medio de su amado y de lo amado puede ubicarse

---

<sup>215</sup> *Ibíd.*, p. 67.

<sup>216</sup> *Cf. Ibíd.*, p. 72.

<sup>217</sup> *Ibíd.*, p. 65.

<sup>218</sup> *Ibíd.*, p. 75.

en el mundo, mediante procesos y situaciones realmente trascendentales para la vida feliz.

Así las cosas, la reverencia como actitud que propicia la vida espiritual podría ser entendida según el concepto de *humildad*, pues, ésta hace que el ser humano se mida en la capacidad y adecuación para actuar con prudencia y eficacia ante tal o cual situación, mediante el “reconocimiento de que uno no es el dueño o legislador del mundo”<sup>219</sup>, pues hace caer en la cuenta de que existen leyes (de Dios, de la naturaleza o de la Tierra), a las que necesariamente debemos obedecer.

Así pues, que este tipo de emoción que nos sitúa como seres espirituales, ayuda a entender la figura del hombre que sin ser egocéntrico, al modo de un tirano griego, logre la superación de su aquí y de su ahora abriéndose al mundo con responsabilidad “ante la naturaleza, ante las demás personas, ante la ley y ante otras instituciones sociales dignas de reverencia”<sup>220</sup>; creemos que es precisamente aquí en donde aquel modo, que hemos consignado en el capítulo III, en el que nos sitúan las emociones como responsables de cada uno de nuestros actos, se hace evidente, pues hemos tenido la capacidad de elegir actuar de determinada manera ante las diversas circunstancias, situaciones y experiencias por las que atravesamos a lo largo de nuestras vidas.

Y finalmente, la confianza que como pasión no es ni el posicionamiento frente a aquello que nos facilita el gozo y la alegría de amar o de sentirnos agradecidos ante la bondad con que la vida nos ha permitido desarrollarnos, en tanto seres en el mundo y frente al mundo, sino que más bien nos lleva a pensar en algo así como el reconocimiento de que somos vulnerables<sup>221</sup> y necesitamos de un piso firme, o que al menos nos signifique seguridad, sobre el cual apoyarnos para

---

<sup>219</sup> *Ibíd.*, p. 76.

<sup>220</sup> *Ibíd.*

<sup>221</sup> *Cf. Ibíd.*, p. 65.

enfrentar con tranquilidad-dionisiaca (al modo nietzscheano) la buena vida, en pos de la cual venimos caminando desde los inicios del pensamiento occidental.

Dicha confianza, además de proporcionarnos el piso seguro sobre el que caminamos cuando reconocemos que nos enfrentamos emocionalmente al mundo, le da las herramientas al ser humano para que una vez comprendido su lugar en el mundo y la manera como llegará a ser feliz en el mismo, logre usar sabiamente cada uno de los recursos que posee según sus capacidades, de manera que “junto con el amor y la reverencia logre constituirse en el fundamento tanto de la espiritualidad como del bienestar emocional”<sup>222</sup> con que cada hombre, que ha reflexionado su experiencia de mundo, desea situarse en el mismo.

De esta manera hemos llegado a la presentación de lo que podría considerarse un modelo de espiritualidad, desde el punto de vista seglar, identificada por su constante referencia al goce de la vida, mediante actitudes y posicionamientos que tengan en cuenta el amor, la reverencia y la confianza con que el hombre se enfrenta al mundo de la vida, con miras a trascender el sentido de su existencia.

Sin embargo, hace falta dejar claro que una visión espiritual, que a su vez integre a las emociones como determinantes dentro de la consecución de un estado de vida buena, no puede aceptar cualquier tipo de pasión o situación emocional como conveniente para el alimento del espíritu, con lo que se quiere que cada uno de los hombres, en tanto seres dotados de afecto y relaciones sociales, logre alcanzar la felicidad en medio de las vicisitudes cotidianas, con las que todos los seres humanos nos enfrentamos de continuo.

Así pues, concluyamos que, la sabiduría, que es como hemos llamado al grado real de espiritualidad alcanzado por el hombre que sabe vivir su vida, “consiste en

---

<sup>222</sup> Cf. *Ibíd.*, p. 84.

distinguir qué es lo que debemos aceptar de lo que no, aquello en lo que debemos confiar de aquello en lo que no”<sup>223</sup>.

Hemos avanzado en el camino de la comprensión de la espiritualidad y su determinación, en tanto manera de ser en el mundo, desde los aportes de la ética emocional propuestos por Robert Solomon; ahora es tiempo para dar paso a otra forma de acercamiento al tema de la espiritualidad, ya no desde el punto de vista secular sino desde las implicaciones que tienen las emociones, dentro de la experiencia religiosa del ser humano, vinculado a algún tipo de religión, siendo nuestro caso específico el de la Religión Cristiana Católica.

#### **4.2. LA EXPERIENCIA RELIGIOSA COMO DADORA DEL SENTIDO DE LO TRASCENDENTAL**

En su ponencia *Una fenomenología de la experiencia religiosa y la Teología de la Liberación*<sup>224</sup>, Michael Barber plantea cómo la experiencia religiosa puede ser vista, en tanto experiencia humana, desde el punto de vista o el tratamiento de la fenomenología y más específicamente en la idea de *epojé*, como una entrada a la actitud religiosa que uno asume frente a la experiencia cotidiana, la cual hemos venido reflexionando desde el punto de vista de los presupuestos de la ética emocional.

Para comenzar, hay que dejar claro que los estudios fenomenológicos en torno a la religión plantean que el fenómeno con el que se establece la reflexión o

---

<sup>223</sup> *Ibíd.*

<sup>224</sup> BARBER, Michael. *Una fenomenología de la experiencia religiosa y la Teología de la Liberación*. En: *Acta fenomenológica latinoamericana*. Volumen III (Actas del IV Coloquio Latinoamericano de Fenomenología). Círculo Latinoamericano de Fenomenología. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú; Morelia (México): Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo 2009, pp. 169-177.

experiencia religiosa se refiere a un “alguien” personal, como fenómeno que se le dona a aquel que vive la experiencia religiosa.

Ahora bien, si es cierto que vamos experimentando en el mundo de la vida, o al menos eso hemos tratado de mostrar con el planteamiento de la ética emocional, cuando resaltábamos que las emociones, en tanto juicios y valoraciones sobre lo que nos sucede y ocurre en frente de nosotros, nos permiten situarnos en el aquí y en el ahora del mundo de la vida, entonces también es cierto que el cúmulo de creencias, con que nos hemos ido conformando en tanto seres relacionales que somos, se ha ido constituyendo sobre la base de sistemas o estructuras, dentro de las cuales se articula nuestra vida cotidiana.

Precisamente, es dentro de estas estructuras o sistemas con que nos hemos ido y nos vamos situando en el cosmos, que nos encontramos con la religión y por lo tanto hacemos experiencia religiosa ante el fenómeno Dios, a partir del cual se articulan todos los valores y prácticas que permiten el reconocimiento identitario de “x” o “y” grupo religioso; de donde podemos afirmar que en la experiencia religiosa como en la ética “deliberadamente uno adopta una actitud en la que se sitúa”<sup>225</sup> de dos posibles maneras, que funcionan según la epojé fenomenológica.

La primera de estas posibilidades tiene que ver con la vivencia religiosa en la que “uno se experimenta como si ya se encontrase en la actitud de vivir ingenuamente en el mundo diario y como si se situara a cierta distancia de este mundo”<sup>226</sup>, haciendo desaparecer o superar lo ordinariamente presente en nuestro mundo de la vida, plateándonos la necesidad de trascender nuestra vida en pos de la vivencia de un mundo, o sentido de la vida, mejor que el que hace parte de nuestra cotidianidad; mientras que en la segunda, no es necesario “que el mundo

---

<sup>225</sup> Cf. *Ibíd.*, p. 171.

<sup>226</sup> *Ibíd.*, p. 172.

diario desaparezca del campo de la experiencia”<sup>227</sup>, pues se consideraría que aquélla condición más que permitir que el hombre se afirme, conllevaría un olvido de sí, caracterizado por la huída de la realidad existencial-cotidiana, hacia un estado inexistentemente cotidiano; ante lo cual se debe proponer que, si es verdad que uno “ve el mundo de la vida cotidiana”<sup>228</sup> a través de todas las experiencias que vive, la experiencia religiosa no deberá ser ajena a tal tratamiento. Como ejemplo, podemos referenciar el caso de la unción con el aceite, el día en que algún joven católico es admitido al Sacramento de la Confirmación, en donde dicho aceite, que cotidianamente no es más que aceite y que por ser parte de dicho ritual no dejará de ser algo más que aceite, en tanto visto a partir de una experiencia religiosa, permitirá ser reconocido como el sello con el que el Espíritu Santo ha confirmado la alianza bautismal con aquel muchacho.

Ahora bien, otra de las características propias de las experiencias religiosas, en tanto determinadas por las vivencias emocionales con que el ser humano se enfrenta ante ellas, tiene que ver con la necesidad de situarse en el tiempo y en el espacio, condiciones necesarias para tales experiencias, que en términos de la ética emocional y con los aportes de Aristóteles al tema, podríamos leer como experimentar lo religioso en el momento adecuado con miras a sentir y actuar de la manera más consecuente, respecto del fenómeno de lo sagrado con el que se va a experimentar.

De modo que si en la experiencia espiritual laica las emociones del amor, la reverencia y la confianza, sólo se referían al mundo que el ser humano va haciendo consigo mismo, con miras a la consecución de una vida sabia, bien vivida o feliz, para el caso de la experiencia espiritual que se encuentra enmarcada dentro de la vinculación religiosa, se hace necesario el reconocimiento

---

<sup>227</sup> *Ibíd.*

<sup>228</sup> *Ibíd.*

de espacios y momentos, ante los cuales, con las mismas emociones, resulte correcto afirmarse viviendo una experiencia religiosa.

Entonces, nos resulta necesario aceptar que una experiencia religiosa, que se encuentra determinada por las emociones del amor, la reverencia y la confianza con las que se sitúa el ser humano ante tales o cuales tiempos y espacios sagrados, necesariamente deberá trascender su cotidianidad cronológica, para encontrar la trascendencia a la que incitan “los signos y símbolos, que dentro de los diversos rituales invitan a que el hombre se remita a otra realidad”<sup>229</sup>. Trascendencia que de hecho se presentará como superior y deseable, digna gozo y confianza ante la idea de beneficio y aceptación, con que se accede a tal tipo de experiencia.

Proponemos para este momento tener en cuenta la profundidad que, unida a la experiencia espiritual de los seres humanos, trae consigo la vivencia de las experiencias religiosas; en tanto que, además de permitir que el ser humano se vea imbuido por su capacidad de trascendencia personal y universal, ahora experimente que existe un *Ser Supremo*, una persona específica que –trascendiendo sus capacidades para vivir y afrontar la vida de manera significativa- le permita entender que su verdadera plenitud puede estar guiada por los principios o caminos propuestos por dicha divinidad.

Así pues, si habíamos analizado fenomenológicamente, con Solomon, las emociones espirituales del amor, la reverencia y la confianza, podemos ahora realizar el mismo acercamiento sólo que en clave de experiencia religiosa, en torno al Dios cristiano católico.

Antes de continuar, es importante tener presente que el análisis emocional exige elementos como: el objeto al que se encuentra dirigida la emoción, la creencia de

---

<sup>229</sup> *Ibid.*, p. 173.



que tal vivencia emocional puede modificar y llevar a plenitud nuestro lugar en el mundo, las evaluaciones que se hagan respecto de la situación vivida en relación con el objeto y el sujeto emocionales, así como formas específicas de comportamientos que se tornen coherentes respecto de la adecuada forma de responder ante tales o cuales situaciones.

Una vez aclarados los elementos que conforman el acercamiento o estudio de las emociones, veamos cómo podríamos concebir el amor, la reverencia y la confianza, en tanto emociones determinantes de la experiencia espiritual-religiosa del ser humano.

Si para la visión laica (sin Dios) el amor es ante todo una emoción que propende por un acercamiento, a modo de fusión, con lo otro<sup>230</sup> - lo que nos permite entregar lo mejor de nosotros en pro de la expansión de nuestro yo, con la finalidad de conseguir una vida feliz- observemos que para el caso de la experiencia espiritual con un Ser Supremo, el amor posee características similares que incluso tienen en cuenta la dimensión sexual del ser humano.

Es claro, creemos, que todo ser humano que manifieste inclinación hacia una determinada religión o hacia una divinidad, siente amor hacia el objeto que haya definido como digno de amar. Tomemos como caso particular el amor que la religión cristiana católica profesa hacia Jesucristo, quien en la mente de los miembros de tal religión se ha hecho digno de todo el amor y la entrega posibles, desde el punto de vista humano, ya que se acepta que dicho Hombre ha salvado al universo entero renunciando a su poderío como rey, para hacerse una creatura humana.

---

<sup>230</sup> Entendamos por lo otro: aquellas personas o elementos del universo con los que hacemos experiencia emocional de amor.

Ahora, asumir que ese ser humano histórico ha sido quien ha devuelto al hombre su dignidad humana, por lo cual se hace digno del amor, hace que los hombres y las mujeres quieran configurar sus fuerzas, existencias y modos de ver la vida, con las recomendaciones y enseñanzas que ha propuesto Jesucristo en su Evangelio. Dicho amor hacia esta persona específica que es Jesucristo, trasciende incluso el mero querer asumir sus recomendaciones evangélicas, al punto de lograr que muchos hombres y mujeres decidan renunciar al dinero, a la posibilidad de formar una familia y a la potestad de imponerse sobre los demás, sólo por amor a tal proyecto de vida (Evangelio) y a tal persona.

Aquí se hace necesario reconocer que, en virtud de la experiencia que los hombres tienen con el Evangelio dentro de la estructura de la religión cristiana, el amor del que nos hablarían los filósofos vitalistas y existencialistas, y más específicamente Solomon en su visión acerca de la espiritualidad laica, tiene aplicabilidad dentro de la experiencia religiosa-cristiana. Esto porque, al sentir el amor hacia Cristo, patentizado en la vivencia de sus propuestas evangélicas, el hombre se decide por amar a toda creatura, pues reconoce en ellas la imagen del Dios que por amor los ha salvado, permitiéndole gozar de la dignidad humana que viene de Dios y que había sido perdida por los errores cometidos por los seres humanos que, al poner su amor en las cosas pasajeras, se privaron de la plenitud del amor que da Cristo.

Otro modo de reconocimiento de la particularidad que posee el amor, experimentado como emoción integrante de la experiencia religiosa, tiene que ver con la experiencia de acogida, libertad y perdón que experimentan los seres humanos que han adoptado como forma de vida los designios de este Señor, en quien depositan todo su amor y toda su voluntad. Precisamente, la convicción que tenemos los seres humanos entorno a que existe este Dios que nos ama, que nos deja ser libres y que nos permite enmendar nuestros errores, es la clave de acercamiento de los cristianos hacia su emoción del amor, la cual, una vez

experimentada de manera individual, repercute en los comportamientos y sentimientos entre los hombres que integran no sólo el grupo religioso, sino el entorno vital en el que se desenvuelve la vida cotidiana de estos seres humanos, que una vez que se sienten amados y perdonados, comienzan a comportarse con los otros de manera cercana, compasiva, solidaria, misericordiosa y amorosa<sup>231</sup>.

Ahora, proponemos el acercamiento a la emoción de la reverencia, que desde el punto de vista laico habíamos asumido que poseía como objeto intencional “algo” más grande, imponente, asombroso y maravilloso que el propio sujeto que experimenta dicha emoción. Pues, para el caso de la experiencia cristiana entorno al Dios de Jesucristo, podemos reconocer, sino experiencial sí racionalmente, que Éste se torna para los seres humanos adscritos a la religión cristiana, en signo de superioridad, grandeza y omnipotencia, ante el cual no queda (por la experiencia de amor y de fe) otro camino más que temer, en términos de respeto y admiración.

Dicho temor o reverencia que nace de la experiencia con un “alguien” que se ha considerado como superior a nosotros mismos, deja ver con claridad en el hombre religioso las limitaciones que en tanto hombre posee. Reconocimiento por el cual, se abre a las recomendaciones y proposiciones que dicho Dios le sugiere como camino de perfección, camino por el que no podría transitar sin una actitud humilde, responsable y libre de egocentrismos. Es por la reverencia, respeto o temor hacia el Dios, que los fieles cristianos se disponen a celebrar con decoro, respeto y sublimidad los rituales con los que se hace presente o cercana la presencia de dicho Dios.

Es por esta reverencia por la que los hombres que nos hemos decidido por vivir la vida religiosa cristiana a plenitud nos reconocemos débiles, al punto de necesitar continuamente del acercamiento a los mensajes y sacramentos con que

---

<sup>231</sup> En el sentido de la caridad fraterna, pero también en la entrega total, afectiva y sexual.

experimentemos la cercanía, el perdón y el amor de ese Dios que nos supera, y que por lo tanto se constituye en digno de respeto, reverencia, fidelidad y entrega.

Una vez que el hombre religioso, que forma parte de la estructura cristiana-católica, ha hecho experiencia de amor y reverencia ante un Dios que lo sobrepasa, lo gobierna y lo sustenta, a la vez que le da la oportunidad de ser libre y de resarcirse por los errores cometidos, reconoce que en dicho *Ser Supremo* puede depositar todas sus ilusiones, necesidades y situaciones existenciales. Este depositar las ilusiones, necesidades y en resumen todas las actividades y propósitos cotidianos, lleva a que el sujeto emocional, por el reconocimiento de su vulnerabilidad, desee *confiarse* en un “alguien” que le ayude en su caminar cotidiano, bajo la convicción clara y decidida de que ése alguien no lo dejará abandonado, de que ése alguien le cumplirá sus promesas, de que ése alguien le permitirá hacer experiencia de “mundo”, sin la necesidad de abandonar el camino de la perfección que le ha propuesto en pro de la consecución de una vida feliz.

Así pues, mediante el análisis de las emociones del amor, la reverencia y la confianza, como integrantes dentro de la vida espiritual de los seres humanos, hemos avanzado en el reconocimiento de que sí es posible propender por una argumentación, en torno a que vivir las emociones propias de la vida religiosa, propuesta por un ser supremo y un grupo determinado, con miras a la consecución de la vida feliz, tan anhelada por todos los seres humanos que vamos caminando en éste, nuestro mundo de la vida.

Ahora, si comprendemos la experiencia religiosa como dependiente de los deseos y beneficios proporcionados por un Ser Supremo, se hace necesario determinar cómo es el Dios de la experiencia religiosa, teniendo en cuenta que ese Ser es *alguien*. Podemos apoyar esta afirmación sobre aquella idea que propuso Heidegger en *Identidad y Diferencia* cuando pretendía demostrar el lugar de Dios en la Filosofía, a saber, que “a este Dios, el hombre no puede ni rezarle ni hacerle

sacrificios. Ante la Causa sui el hombre no puede caer temeroso de rodillas, así como tampoco puede tocar instrumentos ni bailar ante este Dios”<sup>232</sup>.

Otro ejemplo al respecto nos lo propone Jean-Luc Marion, quien afirma -al hablar acerca de la referencia espiritual que tienen los miembros de un grupo religioso para con los iconos que le recuerdan aquellas cosas trascendentales- que los adoradores se fascinan ante la imagen iconográfica de Dios al punto de que “la mirada del ser humano está perdida en la mirada invisible que visiblemente capta su atención”<sup>233</sup>, con lo cual nos damos cuenta una vez más de la importancia que tiene para la experiencia religiosa, encontrarse intencionalmente en frente de un “algo=alguien”, que motive la emocionante trascendencia de lo espiritual.

Advierte Barber que es posible que en la experiencia espiritual religiosa, los seres humanos se den a la tarea de interpretar a su modo cada una de las vivencias que como miembros de determinado grupo han de experimentar. Por lo que resalta que “para asegurar que los creyentes no imputen a Dios un punto de vista destructivo de ellos mismos y de los demás (...) se requiere la mediación social. Es decir que los creyentes deben ser críticos de sí mismos y exponerse a las críticas de la comunidad en general”<sup>234</sup>, tal y como se ha venido planteando durante este trabajo, en el que se ha insistido en la importancia que tienen los juicios y las deliberaciones con las que nos enfrentemos al mundo, implicándonos no sólo una manera de ser y aparecer ante lo otro, sino la responsabilidad de cada uno de los actos que, como individuos pero también, como miembros de una sociedad desempeñamos en pos de nuestra realización personal.

---

<sup>232</sup> HEIDEGGER, Martín. *Identidad y Diferencia*. Traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte. Edición Electrónica de [www.philosophia.cl](http://www.philosophia.cl) / Escuela de Filosofía. Universidad ARCIS, p. 30.

<sup>233</sup> Cf. MARION, Jean-Luc. *Dios sin el ser*. Traducción de Daniel Barreto González. Vilaboa (España): Ellago Ediciones, S. L., 2010, p. 27.

<sup>234</sup> BARBER, Op. cit., p. 175.

Finalmente, sería bueno quedarnos con la idea de que la aproximación fenomenológica a la experiencia religiosa tiene que ver con que “uno es consciente de la actitud de Dios hacia los creyentes, como de los creyentes hacia ellos mismos, hacia los demás o hacia Dios”<sup>235</sup>, como es el caso de la parábola de la oveja perdida (Cf. Mt 18, 10-22) sintiendo para sí el afecto y el amor de un Dios que permite volver a ser parte del redil, que reconoce, como nosotros lo reflexionamos, que los seres humanos podemos caer en el olvido de lo realmente importante para nuestra vida humana y espiritual, pero que también somos capaces de hacer proceso de conversión y de cambio ante el dolor que nos viene luego de reconocer que hemos fallado dentro de la realización del proyecto de vida, que desde Dios se va construyendo e idealizado. Es decir, mediante el reconocimiento de que dichos comportamientos, con los que hemos tomado postura existencial, no convenían ni eran coherentes según la situación con la que nos vimos estimulados. Alguien que habiendo robado unos panes para calmar su hambre, puede darse a la tarea de reflexionar, reformular su comportamiento y finalmente sentirse feliz, ante la aceptación que de parte del ser supremo y de la comunidad ha recuperado.

Otra de las voces que nos puede ayudar en la fundamentación de esta investigación es la de Javier Garrido, religioso franciscano, quien en su libro *Proceso humano y Gracia de Dios. Apuntes de Espiritualidad Cristiana*<sup>236</sup> nos cuenta -en torno la idea de la espiritualidad vista desde la religión cristiana católica- que la experiencia religiosa “se realiza en el tiempo y en el entresijo de la persona concreta, con su temperamento y sus actitudes existenciales, con su modo de dar sentido a la vida y su situación particular”<sup>237</sup>. En donde, no se desconoce que la vida afectiva y la tonalidad con la que el ser humano se encuentra en determinadas ocasiones y momentos de su vida, son las que

---

<sup>235</sup> *Ibíd.*

<sup>236</sup> GARRIDO, Javier. *Proceso humano y Gracia de Dios. Apuntes de espiritualidad cristiana*. Cantabria: Sal Terrae, 1996, 623 pp.

<sup>237</sup> *Ibíd.*, p. 13.

constituyen la mágica experiencia religiosa que el ser humano va haciendo consigo y desde Dios, a través de cada una de las situaciones concretas de la vida, que lo posicionan como un ser real e integral en el mundo particular, que envuelve su existencia.

Con esta idea, fundamentamos que, si bien es cierto que la experiencia religiosa cristiana remite y tiene en cuenta una esperanza e ideal sobrenatural, lo hace sólo a partir de la claridad que se tenga de la propia existencia; pues, si el ser humano no se conoce a sí mismo, es decir, no determina sus límites, anhelos y posibilidades, difícilmente podrá acceder hacia la vivencia y comprensión de algo (como la fe) que lo trasciende y lo hace remitirse hacia los valores, deseos y configuraciones más sublimes.

Por otro lado, Garrido deja sentado que hay que asumir definitivamente que la experiencia espiritual cristiana se encuentra apoyada “antropológicamente en el deseo”<sup>238</sup> de Dios, en tanto fin del hombre y por lo tanto de su apetito natural, que anhela superar su contingencia, que constantemente se pregunta por el sentido duradero y continuo de su existencia. De hecho se asume que el hombre, afectiva y racionalmente, ha sido creado para conocer, servir y amar a Dios “y su corazón estará siempre inquieto hasta descansar en él”<sup>239</sup>, es decir hasta encontrar que sus actos, cargados de sentimiento y sedientos de sentido, se han configurado con el ideal de hombre que se ha planteado alcanzar, en tanto que se reconozca capaz de tal ejercicio.

Así pues, hemos llegado al final de esta argumentación entorno a la idea de que las emociones son determinantes en la experiencia espiritual laica y religiosa del ser humano, dejando claro que la diferencia existente entre la emociones referidas a una espiritualidad laica y a la espiritualidad religiosa, consiste en la definición del

---

<sup>238</sup> *Ibíd.*, p. 26.

<sup>239</sup> *Ibíd.*

objeto emocional como un algo o como un alguien, respectivamente. Por otro lado, es necesario dejar las ventanas de este escrito abiertas a posibles críticas, complementos y apuestas, en torno a otras dimensiones de la vida humana, en las que nos atrevamos, sin miedo y con el reconocimiento de nuestra afectividad, a reconocer que estamos determinados por las experiencias emocionales que a diario vamos viviendo en el mundo, en las situaciones y con las personas con las que cotidianamente vamos cimentando, con bases fuertes y seguras, el proyecto que como diría Aristóteles siglos atrás, ha sido constituido como única finalidad del ser humano: ser feliz.



## 5. CONCLUSIONES

Concluir un trabajo como el presente -que enmarcado dentro del esfuerzo por acercarnos al estudio de las emociones desde los presupuestos de la fenomenología- comprende, más que una labor erudita, una actitud ante la vida que lleve al ser humano a acercarse a los problemas, situaciones y realidades cotidianas buscando en ellas no sólo la comprensión intelectual, sino el sentido que tengan en pro del desarrollo de una vida feliz, tal y como lo enuncia la frase final del cuarto capítulo de este texto.

Ahora bien, hemos emprendido esta tarea con el fin de mostrar cómo sí es posible que las emociones, que experimentamos en la cotidianidad de nuestras vidas, sean reconocidas como determinantes en las experiencias ética y espiritual que vamos haciendo en el mundo de la vida, los seres humanos que nos hemos decidido vivir una vida feliz, “una vida a plenitud”, en la que con los altibajos, los éxitos y las dificultades propias de la vida logremos hacer experiencia constructiva y eficaz, con la finalidad de caminar por el mundo integrando cada una de las dimensiones que como seres humanos poseemos: la racional, la religiosa, la política, la comunitaria y la emocional, entre otras.

Sin embargo, como la idea es que dejemos en claro algunas de las posturas, elementos y características, que nos ayudaron a entender cómo es que es posible afirmar que la inteligencia, que poseemos los seres humanos, también puede ser acompañada de nuestras emociones, pasiones, estados de ánimos y afecciones, dispongámonos para recoger, a modo de conclusiones los rasgos que hemos tenido en cuenta como determinantes en esta empresa que hemos comenzado, y que esperamos se continúe fortaleciendo por medio de los esfuerzos de las mujeres y de los hombres que creemos que una vida sin afectividad y sin emocionalidad, difícilmente podrá ser vivida a plenitud.

A lo largo de este trabajo hemos propendido por el reconocimiento de las emociones como determinantes en las experiencias ética y emocional del ser humano bajo la idea de que éstas aportan a nuestras vidas elementos de juicio y de valor, como de coherencia e inteligencia al momento de comportarnos adecuadamente en éste nuestro mundo de la vida. Sin embargo, a esta conclusión hemos llegado luego de habernos acercado al estudio de las emociones, desde las diversas teorías que han dedicado esfuerzos en el tratamiento de este tema.

Comencemos recordando que los estudios acerca de las emociones han parido aportes que hemos recogido en cinco teorías. Esto desde la visión de Robert Solomon, en su ya citado texto *¿Qué es una emoción?* De dicho acercamiento podemos concluir que no existe una única manera de comprender a las emociones; pues si bien es cierto que propendemos por una visión más cognitiva y valorativa de éstas, hemos reconocido que existen resultados e investigaciones en pro de la afirmación de que las emociones son o sensaciones, o reacciones fisiológicas, o actitudes conductuales, por medio de las cuales se responde ante y se experimentan las diversas situaciones por las que atravesamos los seres humanos en el devenir de nuestras existencias. Sin embargo, como ya lo hemos dicho propendemos por las posturas cognoscitivas y evaluativas, en tanto que asumimos que:

- Las emociones han de aportarnos elementos interpretativos acerca de la mejor manera que tenemos para responder ante las situaciones cotidianas con que nos enfrentamos en nuestras vidas.
- Las emociones poseen un real grado de racionalidad, que se encuentra determinado por la adecuación que debe existir entre las emociones que experimentamos y aquello que las motivó; por ejemplo, si nos airamos, nos airamos por algo concreto.

- Las experiencias emocionales, además de presentar características fisiológicas, sensitivas y comportamentales, se encuentran determinadas por las creencias que tengamos acerca del mundo que nos rodea, y de las personas con las que nos relacionamos.
- La intencionalidad, como correlación existente entre el objeto y el sujeto de la emoción, posee el carácter de coherencia y acierto entre la manera como nos afectamos ante determinado fenómeno y la forma como respondemos ante el mismo. Además, con el reconocimiento de que la intencionalidad se halla presente en las emociones se asume la importancia que estas juegan, al momento de evaluar como buena o mala alguna situación que pueda presentársele al ser humano, de manera que una vez que haya juzgado “x” o “y” situación pueda actuar de forma coherente y racional.
- Las emociones se encuentran determinadas por los juicios que surgen de la situación concreta, y como respuesta inmediata, urgente y hasta desesperada, con respecto a algún momento o experiencia en la que el ser humano deba responder emocional y correctamente, en pro de la realización de su vida feliz.
- Las emociones se constituyen en valoraciones que hace el ser humano respecto de las experiencias concretas que tiene en su existencia cotidiana.
- Una emoción, como lo afirma Aristóteles es “aquello que hace que la condición de una persona se transforme a tal grado que su juicio quede afectado y [también como] algo que va acompañado de placer y de dolor”<sup>240</sup>. Con lo cual aceptamos las experiencias físicas, sensitivas y

---

<sup>240</sup> ARISTÓTELES, *Arte Retórica*. Op. cit., p. 138.

conductuales, pero sobremanera la idea de juicio; de manera que la visión de mundo que tenga una persona no sea la misma antes que después de la experiencia emocional.

- Desde el acercamiento que realizamos al tema de las emociones junto con Scheler, podemos asumir que las emociones son, también, un tipo de conocimiento a través del cual podemos tener un acceso privilegiado sobre los objetos, situaciones y valores, que como seres humanos nos constituyen y determinan en el caminar cotidiano de nuestras existencias.

Habiendo dejado sentado que nuestro énfasis es el reconocimiento de las emociones como elementos cognoscitivos y valorativos, que determinan nuestro ser y actuar ante nosotros mismos y ante el mundo circundante, aceptamos la importancia que tiene la idea de intencionalidad dentro del acontecer del estudio filosófico en torno a las emociones; pues precisamente, reconocer que cada uno de nuestros comportamientos emocionales se han desarrollado con intencionalidad (es decir con relación a un objeto claro y preciso), nos permite aceptar su importancia para la realización del proyecto de vida personal de cada ser humano. Proyecto que debe caracterizarse por el alcance de una vida feliz, pero actuando siempre de manera integral, es decir con una comunión entre razón y emoción, entre sujeto, objeto y situación.

Usualmente, nos preguntamos por la manera más inteligente para actuar en nuestras vidas. Ante esto hemos respondido durante el segundo capítulo de nuestro trabajo, invitando al lector para que reconociera en las emociones otra forma de actuar con inteligencia, coherencia y responsabilidad ante cada una de las situaciones que se van presentando en el acontecer de nuestras vidas. Ante este deseo o cuestión concluimos afirmando que la clave de lectura, que debemos tener en cuenta para aceptar que las emociones nos posicionan coherentemente

en cada una de nuestras actividades diarias, tiene que ver con el hecho de que la intencionalidad nos permite sentar las bases con respecto a la posibilidad que tenemos para actuar racionalmente, como seres integrales y responsables, que deseamos alcanzar la vida buena, la vida feliz.

Así las cosas, la idea de intencionalidad nos permitió entender que la vida emocional sí posee racionalidad, responsabilidad, inteligencia y utilidad, en tanto que las emociones se encuentran dirigidas hacia objetos claros y realidades puntuales que exigen respuestas adecuadas y coherentes.

Así pues, una vez que reconocimos que las emociones, en tanto cargadas de racionalidad e intencionalidad, a la vez que poseedoras de la capacidad de juzgar cada una de las situaciones por las que atraviesa el hombre, le permiten la integralidad de vida necesaria para alcanzar la felicidad –y en tanto que nuestro interés consistía en reconocer cómo las emociones pueden determinar los comportamientos éticos y espirituales de los seres humanos- nos dimos a la tarea de realizar un acercamiento a la visión de ética emocional propuesta por Robert Solomon, logrando encontrar que:

- La relación que existe entre las emociones y la ética es fundamental, ya que manifiesta formas concretas en las que los seres humanos podemos comprender y acoger, de manera pertinente y coherente, nuestra vida social-ética desde la capacidad que tenemos para ser libres, responsables y radicales ante los comportamientos que como hombres debemos asumir en relación con los demás seres humanos, con los que a diario vamos siendo desde las realidades concretas de nuestras existencias.
- La ética emocional no pretende distinguir entre emociones buenas y malas, sino en una apreciación consciente e intencional en torno a las intuiciones,

los valores y las implicaciones que nos saltan a la vista en el momento de una experiencia emocional.

- La manera como las emociones nos determinan ante los comportamientos éticos que, como seres sociales debemos asumir, tiene que ver con cómo y porqué las normas, los cánones y los prejuicios pueden resultar significativos o no, en tanto que respondan con las verdaderas necesidades que, en tanto seres humanos, tengamos cada uno de los miembros de las sociedades estructural y moralmente constituidas.
- La importancia de resaltar la dimensión evaluadora de las emociones radica en que cuando se les adjudica este carácter se nos posibilita para entender que las emociones nos permiten modelar nuestro mundo, a la vez que asumir que en todos los casos somos responsables de los efectos de nuestras emociones.
- Nuestras experiencias emocionales nos llevan a una actitud que propende por la pregunta acerca de cómo evaluamos nuestra vida, a la luz de nuestras aspiraciones, es decir, de lo que queremos lograr o hacer realmente con y en nuestras vidas.

Así pues, con las características anteriormente mencionadas, pudimos concluir que, realmente, sí es posible pensar que nuestras emociones pueden constituirse en uno de los elementos determinantes y necesarios a la hora de pensar en el desarrollo y propensión de una vida ética realmente justa, agradable y consciente de la humanidad de cada uno de los seres que integramos las distintas comunidades éticas.

Ahora bien, una vez que demostramos la necesidad y pertinencia de las emociones para la vida ética de los seres humanos, nos propusimos mostrar cómo también éstas son determinantes en la experiencia espiritual que tiene el ser humano consigo mismo, con sus aspiraciones, con el mundo y con un Ser Supremo; con lo cual, hemos asumido que el ámbito de lo espiritual no podría ser ajeno a las implicaciones y determinaciones a que nos llevan las emociones.

Este acercamiento lo realizamos desde los dos puntos de vista, que usualmente son aceptados en el tratamiento de la vida espiritual de los seres humanos: el laico y el religioso (cristiano-católico). A partir del cual podemos concluir que:

- Las emociones son medios por los que trascendemos lo momentáneo, es decir que vemos más allá de nosotros mismos y de lo otro (mundo) que nos rodea.
- Es en esta dimensión de lo trascendente o de lo espiritual, en donde encontramos el sentido y la importancia que tiene reflexionar en torno a nuestras experiencias emocionales; ya que esta actitud nos llevaría a hacernos conscientes de aquellas situaciones de nuestra existencia que nos motiven a preguntarnos ¿qué es lo que queremos lograr o hacer realmente en y con nuestras vidas?
- Al reconocernos como seres espirituales, somos capaces de salirnos de nuestro pequeño entorno para descubrir que somos capaces de encontrar nuestro lugar en el mundo y, por qué no, dentro del proyecto que algún Ser Supremo ha propuesto para la mejor experiencia de nuestra vida mundana.
- La idea de espiritualidad posee como compañero intencional un objeto, que en el caso de que nuestra experiencia trascendental se encuentre

determinada emocionalmente por una cosa del mundo, o por el mismo mundo, estará dirigida hacia un “algo”; mientras que si se encuentra dirigida hacia un Dios o Ser Superior, respecto del seguimiento que hagamos de sus propuestas y enseñanzas, se encontrará determinado o dirigido hacia un “alguien”.

- Asumir la vida espiritual, como determinante en el alcance de nuestra vida feliz, implica en el hombre una actitud de reverencia hacia la vida o hacia Dios; llevándonos, esta actitud, a vivir con el interés necesario para asumir con responsabilidad nuestras vidas, nuestros comportamientos y nuestros deseos.
- Por la reflexión que el hombre hace de sí mismo y del universo, éste llega a concebir que su espíritu le posibilita en la capacidad de ver la vida de una manera más amplia, en la que por el deseo apasionado por ser feliz, el hombre logre tener un objetivo y unos propósitos claros para vivir su vida.
- La experiencia emocional (de amor por ejemplo) que viva el hombre con respecto al mundo o a su dios, lo lleva a tener los mismos sentimientos para con todas las criaturas u objetos que lo rodean.
- Vivir la vida a plenitud, desde el reconocimiento de nuestra dimensión espiritual, nos faculta para el reconocimiento efectivo de que algunos de nuestros comportamientos ni convenían ni eran coherentes con las situaciones en las que nos veíamos expuestos, llevándonos a entender la importancia de leer en nuestras reflexiones el significado realmente trascendente y trascendental de cada una de nuestras experiencias.



- Si bien es cierto que la experiencia religiosa remite a una esperanza o idea sobrenatural, lo hace sólo a partir de la claridad que tenga el ser humano de su propia existencia, pues si no se conoce a sí mismo, no podrá acceder a la vivencia y a la comprensión de lo trascendental, con lo cual afirmamos nuestra idea de integralidad emocional.

Así pues, queda sentada la importancia que hemos resaltado, durante el devenir de estas páginas, con respecto a la idea de que las emociones sí pueden ser tenidas, por la filosofía, como determinantes de las experiencias ética y espiritual de los seres humanos; con lo cual dejamos la inquietud en los lectores acerca de cómo sería posible la aplicación de este tratamiento, a otras dimensiones de la vida humana, que en tanto humana se encuentra direccionada por los afectos, pasiones, estados de ánimo y emociones que se experimentan a cada instante de nuestras vidas.

Cabe recordar que sólo son posible tales acercamientos, mediante la comprensión de una vida emocional que se encuentre enmarcada dentro de una racionalidad basada en la coherencia intencional, en la integralidad humana, en la inteligencia emocional, en la voluntad de asumir con responsabilidad nuestra vida, en el deseo de ser felices y coparticipar en el proyecto de vida buena para toda la humanidad, así como en las valoraciones que como hombres, que sentimos y vivimos, somos capaces de emitir y experimentar en cada una de las experiencias que nos van conformando y posibilitando en el hacer y en el ser de nuestras existencias.

## 6. BIBLIOGRAFÍA

1. ARISTÓTELES. *Acerca del Alma*. Introducción, traducción y notas de Tomás Clavijo. Madrid: Gredos, 1972.
2. ----- . *Arte Retórica*. Introducción, vida, filosofía y escritos de Aristóteles. 2ª Edición. México: Porrúa, 2002.
3. BARBER, Michael. *Una fenomenología de la experiencia religiosa y la Teología de la Liberación*. En: Acta fenomenológica latinoamericana. Volumen III (Actas del IV Coloquio Latinoamericano de Fenomenología). Círculo Latinoamericano de Fenomenología. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú; Morelia (México): Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo 2009.
4. BEDFORD, Errol. *Emociones*. En: SOLOMON, R. & CALHOUN, Ch. *¿Qué es una emoción?* Traducción de Mariluz Caso. México: FEC, 1984, p. 282.
5. BRENTANO, Franz. *El origen del conocimiento moral*. Segunda edición. Traducción del alemán por Manuel G. Morente. Madrid: Revista de Occidente, 1941.
6. CALHOUN, Cheshire. *¿Emociones cognoscitivas?* En: SOLOMON, R. & CALHOUN, Ch. *¿Qué es una emoción?* Traducción de Mariluz Caso. México: FEC, 1984.
7. DESCARTES, René. *Las pasiones del alma*. Estudio preliminar y notas de José Arturo Martínez Martínez. Madrid: TECNOS, 1997.

8. GARRIDO, Javier. *Proceso humano y Gracia de Dios*. Apuntes de espiritualidad cristiana. Cantabria: Sal Terrae, 1996.
9. HEIDEGGER, Martín. *Ser y Tiempo*, Traducción de Jorge Eduardo Rivera: México, Trotta, 2003.
- 10.----- . *Identidad y Diferencia*. Traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte. Edición Electrónica de [www.philosophia.cl](http://www.philosophia.cl) / Escuela de Filosofía. Universidad ARCIS.
- 11.HERRERA, Daniel. *Por los senderos del Filosofar*. Bogotá: Universidad de San Buenaventura, 2009.
- 12.HUME, David. *Tratado de la naturaleza humana*. 4<sup>ta</sup> edición. Traducción y notas de Felix Duque. Madrid: TECNOS, 2005.
- 13.HUSSERL, Edmundo. *Investigaciones lógicas II*. Traducción del alemán por Manuel G. Morente y José Gaos. Segunda Edición. Madrid: Selecta de Revista de Occidente 24, 1967.
- 14.KENNY, Anthony. *Acción, emoción y voluntad*. En: SOLOMON, R. & CALHOUN, Ch. *¿Qué es una emoción?* Traducción de Mariluz Caso. México: FEC, 1984.
- 15.LAFONT, Cristina. *Lenguaje y apertura del mundo. El giro lingüístico de la hermenéutica de Heidegger*. Madrid: Editorial Alianza, 1997.
- 16.MARION, Jean-Luc. *Dios sin el ser*. Traducción de Daniel Barreto González. Vilaboa (España): Ellago Ediciones, S. L., 2010.

17. NUSSBAUM, Martha. *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós, 2008.
18. RYLE, Gilbert. *El concepto de lo mental*. Barcelona: Paidós, 2005.
19. SARTRE Jean-Paul. *Bosquejo de una teoría de las emociones*. Madrid: Alianza, 2005.
20. SCHELER, Max. *Formalismo en la ética y ética no formal (material) de los valores*. En: SOLOMON, R. & CALHOUN, Ch. *¿Qué es una emoción?* Traducción de Mariluz Caso. México: FEC, 1984.
21. SCHELER, Max. *Ética. Nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético*. Traducido por Hilario Rodríguez Sanz. Tomo II. Buenos Aires: Revista de Occidente, 1942.
22. SCHOPENHAUER, Arthur. *El mundo como voluntad y Representación*. Traducción, introducción y notas de Pilar López de Santa María. Madrid: Editorial Trotta, 2004.
23. SOLOMON, R. & CALHOUN, Ch. *¿Qué es una emoción?* Traducción de Mariluz Caso. México: FEC, 1984.
24. SOLOMON, Robert. *Espiritualidad para escépticos. Meditaciones sobre el amor a la vida*. Barcelona: Paidós, 2003.
25. ----- . *Ética emocional – Una teoría de los sentimientos*. Barcelona: Paidós, 2007.

26. THALBERG, Irving. *Emoción y pensamiento*. En: SOLOMON, R. & CALHOUN, Ch. *¿Qué es una emoción?* Traducción de Mariluz Caso. México: FEC, 1984.