

El rol de la empatía, la compasión y la ira en la moralidad: un acercamiento entre las filosofías de Prinz y Nussbaum^o

The role of empathy, compassion and anger in morality: a rapprochement between the philosophies of Prinz and Nussbaum

Mariana Fernández*



161-178

Resumen

Desde miradas filosóficas variadas, como la filosofía de la mente y la ética, se estudia qué son la empatía, la compasión y la ira, y cuáles son sus funciones morales. Además, se investiga si estas emociones pueden ser gestionadas, enseñadas y aprendidas. Autores como Prinz (2006) y Nussbaum (2014) hablan de qué son las emociones, y les proveen a la empatía, la compasión y la ira alguna función moral. El objetivo del trabajo es comparar las aproximaciones que, desde marcos teóricos divergentes, realizan Prinz (2006) y Nussbaum (2014) a dichas emociones. Específicamente, se reconstruirán

Abstract

From various philosophical perspectives, such as the philosophy of mind and ethics, we study not only what empathy, compassion, and anger are, but also their moral functions. Furthermore, it is investigated whether these emotions can be managed, taught and learned. Authors such as Prinz (2006) and Nussbaum (2014) talk about what emotions are, and provide empathy, compassion and anger with some moral function. The aim of this paper is to compare the approaches that Prinz (2006) and Nussbaum (2014) make to these emotions from divergent theoretical frameworks. Specifically, their

^o <https://doi.org/10.52292/csf5320244821>

* CONICET - Centro de Investigaciones "María Saleme Burnichon" de la Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba. ORCID: <https://orcid.org/0009-0009-9083-0027>. Correo electrónico: marianafcba@gmail.com.

sus argumentaciones sobre la empatía, la simpatía, la compasión, la ira y la preocupación. Luego, se expondrán acuerdos y desacuerdos entre los autores. Este análisis mostrará si es posible un acercamiento entre sus filosofías y se obtendrá una mirada amplia y plural sobre la función de las emociones en la moralidad.

Palabras clave

empatía
ira
compasión

arguments about empathy, sympathy, compassion, anger and concern will be reconstructed. Then, agreements and disagreements between the authors will be presented. This analysis will show if a rapprochement between their philosophies is possible and a broad and plural look at the function of emotions in morality will be obtained.

Keywords

empathy
anger
compassion

Fecha de recepción

9 de febrero de 2024

Aceptado para su publicación

10 de mayo de 2024

Introducción

Desde la mirada del sentido común, se consideran ciertas emociones como necesarias para detectar y aliviar diversas situaciones de dolor y vulnerabilidad. Por ejemplo, en noticieros difundidos en la televisión y hasta en discursos políticos, se expresan frases tales como “hay que sentir más empatía, compasión por el otro, ponerse en su lugar y ayudarlo”. Pareciera que, desde esta concepción, se impone la exigencia moral de responder empática o compasivamente.

Siguiendo esta perspectiva, está naturalizado el pensamiento de que la empatía es ponerse en el lugar del otro/a y experimentar sus emociones. En cuanto a la compasión, se la caracteriza como sentir y reconocer el sufrimiento ajeno, y actuar al respecto con el fin de aliviarlo. Estas ideas suponen que tanto la empatía como la compasión pueden contribuir a la solución de muchas problemáticas sociales y prevenir todo tipo de agresión entre las personas. También parece que son herramientas idóneas para facilitar la convivencia y la tolerancia, sostener la paz y el respeto.

La ira, en cambio, tiene mala prensa. Por lo general, es considerada como aquella emoción que genera las peores conductas humanas. Justamente, la noción de que la ira es el origen de cualquier acción violenta y discriminatoria está arraigada en la mayoría de las culturas. Se cree que es una especie de eferescencia y calor que produce un enrojecimiento del rostro y endurecimiento de los gestos. La ira tiene como consecuencia que se nubla el juicio y se desinhiban las agresiones. Además, es asociada a los gritos, los insultos y las faltas de respeto. Vista de esta manera, dicha emoción sería la fuente de “todos los males” del comportamiento humano y debería ser prevenida.

Frente a estas afirmaciones, surgen algunas preguntas: ¿de qué hablamos cuando hablamos de empatía, compasión e ira? ¿Son emociones? ¿Son capacidades humanas que pueden enseñarse y aprenderse, o hasta inhibirse si son perjudiciales? ¿Están relacionadas con la ayuda o acciones moralmente aceptables?

Desde miradas filosóficas variadas, como la filosofía de la mente y la ética, se estudia qué son la empatía, la compasión y la ira, y cuáles son sus funciones en la vida moral de las personas. Además, se investiga si estas pueden ser gestionadas, desarrolladas, aumentadas, enseñadas y aprendidas. En este contexto, es posible establecer sus distintas funciones, su impacto dentro del ámbito de las acciones altruistas y morales, su influencia en la educación y su importancia a la hora de resolver conflictos y problemáticas sociales (Batson, 2011; de Waal, 2007; Fernandez y Fonseca, 2022; Feshbach y Feshbach, 2009; Nussbaum, 2014; Prinz, 2006).

Tanto Prinz (2006) como Nussbaum (2014) hablan de qué son las emociones y les proveen, específicamente a la empatía, la compasión y la ira, alguna función

moral. Los autores comparten la intención de resaltar la importancia de las emociones dentro de las discusiones de la ética y demás disciplinas que tematizan el comportamiento moral (psicología moral, metaética, psicología social). En este trabajo se intentará mostrar que, aun cuando provengan de tradiciones filosóficas diferentes y conceptualizan de distinta manera el fenómeno emocional, Prinz (2006) y Nussbaum (2014) aceptan que dichas emociones (y algunas similares o asociadas) son detectoras de daños morales e injusticias. Para llegar a este punto, se reconstruirán sus argumentaciones sobre la empatía, la simpatía y la compasión, así como también la ira y la preocupación. Luego, se expondrán acuerdos y desacuerdos entre las propuestas de los autores. Este análisis revelará si es posible un acercamiento entre sus filosofías o si son irreconciliables. De todas maneras, se obtendrá una mirada amplia y plural sobre la función de las emociones en la moralidad, superando las creencias desde el sentido común.

Emociones morales según Jesse Prinz

A la hora de caracterizar a las emociones, existen dos grandes modelos: las teorías corporales/fisiológicas y las teorías cognitivas/evaluativas. Prinz (2004) ha desarrollado una amplia teoría de las emociones defendiendo una versión contemporánea del modelo fisiológico de las emociones. De acuerdo con este enfoque, las sensaciones fisiológicas y corporales son parte esencial y necesaria de la experiencia emocional.

Prinz (2004) define las emociones como percepciones de los cambios corporales, con un contenido representativo. Las emociones están programadas para activarse en situaciones específicas. El temor, por ejemplo, se identifica con ciertas respuestas corporales, como la agitación del corazón. Al mismo tiempo, este cambio o sensación corporal representa peligro. Sin embargo, esto no significa que el temor contenga la creencia o el juicio "estoy en peligro". Las emociones se presentan por covariación funcional, es decir, si cada vez que se sintió temor (representación del peligro) realmente se presentó el peligro, entonces el temor tiene un fin, un propósito: manifestarse en las situaciones peligrosas. Las emociones son como alarmas programadas con cierta función. El temor representa peligro y se activa en una situación peligrosa, produciendo respuestas corporales determinadas.

Además, Prinz (2006) apoya la afirmación de que las emociones son necesarias y suficientes para que los juicios y las motivaciones morales sucedan. Partiendo de la idea humeana de que el sentimiento de aprobación o desaprobación hacia algo es condición necesaria para juzgar lo moralmente correcto e incorrecto (Hume, 1978), el autor se autodefine como un sentimentalista de lo moral en el sentido clásico. Un sentimiento es una disposición a experimentar emociones. El sentimiento de desaprobación genera emociones negativas frente a acciones que trans-

greden lo moral. El sentimiento de aprobación dispone emociones positivas hacia acciones que respetan las normas morales. Desde esta perspectiva, existen ciertas emociones morales, tales como la culpa, la ira y el asco, que son la fuente del juicio moral y son motivadoras efectivas de las acciones morales (Prinz, 2006; 2011).

Las emociones morales son las que aparecen como relevantes en las conductas morales. Estas emociones identifican acciones que transgreden o respetan alguna regla moral. Por ejemplo, una persona puede sentir enojo al observar que un adulto es agresivo hacia un menor. Esta acción es considerada por el observador como inmoral, ya que se corrompe la integridad física de un menor sin que exista un motivo aparente. El enojo y la indignación surgen como una alarma frente a la violación de la regla moral de no golpear (Prinz, 2006).

Entre las emociones morales, Prinz (2006) distingue las emociones reactivas de las reflexivas. Las reactivas son aquellas que surgen cuando otra persona o grupo tiene una conducta en conformidad con las reglas morales o cuando desobedece a las mismas. Por su parte, las emociones morales reflexivas están enfocadas en detectar si uno mismo realiza una acción de acuerdo a alguna regla moral o más bien todo lo contrario. Entre ellas, se encuentran la culpa y la vergüenza.

— *La ira*

La ira moral es una emoción reactiva y se diferencia de la ira ordinaria debido a que tiene la función de surgir en situaciones y momentos considerados injustos. De la ira moral se desprenden dos emociones: la indignación y una especie de ira hacia la violación de los derechos propios o ajenos, que Prinz denomina en su lengua natal *righteous anger*. Cuando alguien daña físicamente a una persona con menor fuerza o cuando se le roba alimento a un niño con hambre, ha ocurrido una injusticia. La desigualdad de fuerzas, la diferencia entre la necesidad de una persona y la otra, y el aprovechamiento de una vulnerabilidad manifiesta son fuentes de injusticia. En cada situación injusta o en violaciones de derechos se sentirá alguna especie de ira moral (Prinz, 2006).

La ira tiene la función natural de surgir frente a las amenazas; por ello, predispone a la agresión y a la violencia. Cuando alguien o algo amenaza la seguridad y el bienestar, la ira surge como reacción para afrontar la situación. La ira moral proviene de esta ira ordinaria y comparte con ella el hecho de ser una reacción frente a las amenazas. Tanto las injusticias como las violaciones de los derechos son casos en los cuales hay una víctima, alguien fue dañado, perjudicado, insultado, etc. Estas situaciones son amenazas al bienestar de las personas que han sido víctimas de injusticias o violaciones de sus derechos, y la ira moral es la emoción que se activa frente a ellas (Prinz, 2006).

— *La simpatía, la empatía y la preocupación*

Prinz (2006) define la simpatía como lo que conduce a las personas a cuidar a otras en situación de necesidad o dolor. Una persona simpática se siente mal cuando tú te sientes mal. No está claro empíricamente si la simpatía siempre se refiere a la misma emoción subyacente. Si es así, es probable que sea una especie de tristeza (Prinz, 2006). La empatía, a diferencia de la simpatía, es la experiencia de sentir la misma emoción que otra persona. La empatía generará distintas emociones dependiendo de aquellas que sienta la persona observada (Prinz, 2006).

Tanto la simpatía como la empatía permiten reconocer el sufrimiento de un otro, posibilitan salir del interés por el propio bienestar y sentir cierta obligación moral de comprometerse a ayudarlo. Sentirse angustiado o triste por la situación de vulnerabilidad ajena, por medio de la empatía o la simpatía, produce cierta atención por el confort del otro y probablemente motive a actuar en su beneficio (Prinz, 2006).

En artículos posteriores, el autor ha profundizado sus investigaciones sobre la empatía y la preocupación. En “Against Empathy”, Prinz (2011) analiza la función de la empatía con respecto a las motivaciones morales. A diferencia de su primera afirmación de que la empatía podría conducir a las acciones prosociales, argumenta en favor de todo lo contrario. La empatía motiva únicamente acciones morales de bajo costo o ninguno, pues no tiene la misma fuerza motivante que la ira o la culpa para generar acciones morales. El autor responde a una gran cantidad de investigadores, entre ellos, a Batson (2011) y a de Waal (2007), que consideran a la empatía como eje central del desarrollo moral y la fuente del altruismo. En contraposición a una mirada hacia la bondad que la empatía provee, el autor muestra su lado oscuro.

Para Prinz (2011), la empatía es manipulable y sesgada, no funciona para actuar en beneficio de grupos y es una emoción inevitablemente local que se presenta con fuerza y motivación entre los cercanos y parecidos. El sesgo de la similaridad propuesto por Hoffman (2000) advierte que el grado de empatía varía según la similaridad y la localidad de los individuos entre sí. La empatía surge con más fuerza hacia los parecidos y cercanos a uno que con respecto a los diferentes y lejanos. Estudios de neuroimagen (Gutsell e Inzlicht, 2010; Xu *et al.*, 2009) realizados en participantes de diferentes orígenes étnicos sugieren que los caucásicos se identifican más con el dolor de los de su propia raza que con el de los participantes chinos o africanos. Empatizar más con los del mismo grupo o parecidos lleva a actuar en beneficio de los mismos (aunque no sea lo correcto) y no a actuar prosocialmente hacia los distintos. Prinz (2011) sostiene que solo se empatiza con algún individuo de otro origen o grupo resaltando las similitudes que se tienen con ellos.

Dentro del argumento de la localidad y el sesgo de la empatía, Prinz (2011) también afirma que no es posible empatizar con cada persona en situación de necesidad o vulnerabilidad, debido a que únicamente se empatiza con individuos y no con grupos. Considerando que los seres humanos ayudan a los individuos con quienes se identifican, la empatía es local y conduce a tratar de manera especial a los similares. Por lo tanto, Prinz (2011) considera que las acciones morales globales hacia toda una comunidad en situación de necesidad no son motivadas por la empatía.

El sesgo de la empatía puede tener una influencia inadecuada con respecto al desencadenamiento de otras emociones morales, como la culpa y la ira. Si estas emociones llegan a presentarse con algún juicio tendencioso es porque son provocadas por la empatía. Desde la misma, se juzgan los crímenes de una sola manera: identificándose con las víctimas. De acuerdo a lo que Prinz (2011) supone, este hecho está sesgado, haciendo que la resolución del caso dependa de si las víctimas son similares o pertenecen al grupo propio.

En relación con la preocupación (*concern*), el autor plantea que es una emoción que supera las dificultades de la empatía a la hora de motivar las acciones morales. La preocupación es un constructo emocional que permite a las personas responder con ayuda hacia quien lo necesite. La define como “un sentimiento negativo causado por el reconocimiento del otro en necesidad” (Prinz, 2011: 230) y, a diferencia de la empatía, no siempre se corresponde con la emoción de ese otro. La preocupación posee todas aquellas características de las que la empatía carece, es buena motivadora de la ira y no involucra ninguna especie de mímica o identificación, por lo tanto, es inmune a los sesgos de proximidad y similitud. Al no ser una emoción que surge de la angustia del otro, sino más bien de la creencia de que el otro ha sido agraviado moralmente, resulta una mejor herramienta para el desarrollo adecuado de la moralidad.

Sin embargo, a pesar de que Prinz (2011) argumenta que la preocupación es más confiable que la empatía, no la considera como una precondición necesaria para la aprobación o desaprobación moral. Aunque, en algunos casos, la preocupación está íntimamente relacionada con la motivación moral, no es necesaria ni suficiente para la misma.

La postura de Prinz (2011) se ubica claramente en contra de la empatía y en favor de la preocupación. Su punto de vista implica una noción de empatía como emoción vicaria, que motiva únicamente acciones morales de bajo costo o ninguno, que es sesgada, que no sirve para actuar en beneficio de grupos y que perjudica el adecuado desencadenamiento de otras emociones morales. Ni la preocupación ni la empatía demuestran ser necesarias y suficientes para la motivación moral. Sin embargo, la preocupación favorece en mayor medida que la empatía el funcionamiento de la moralidad.

Las emociones y la vulnerabilidad en la filosofía de Marta Nussbaum

Nussbaum define la vulnerabilidad como el eje central de su filosofía, ya que la misma es representativa de la especie humana. Las personas nacen frágiles y solas, se necesitan entre sí para sobrevivir. Son fundamentales grandes construcciones de mundos sociales y materiales para contener y proteger a la humanidad. Las personas son vulnerables a lo inesperado, a lo que está fuera de su control (Nussbaum, 2006). Un claro ejemplo reciente es lo sucedido como consecuencia de la pandemia por covid-19. De pronto y sin aviso previo, llegó un virus que azotó la vulnerabilidad de la salud y de todo el sistema construido para protegerla.

En este sentido, las emociones reflejan esa vulnerabilidad característica de los seres humanos. Las mismas brindan información sobre lo que es importante para cada persona, demuestran las relaciones que establecen con otros, con los objetos y con las situaciones que tienen un valor significativo para su bienestar; son como indicadores de vulnerabilidades compartidas, al mismo tiempo que herramientas para combatirlas. El amor es una forma de vulnerabilidad buena, en el sentido de que unifica y sostiene a las personas. Quienes se aman se contienen, se ayudan, se comprenden, se acompañan y se necesitan para soportar todo aquello a lo que están expuestos (Nussbaum, 2006).

El objetivo de Nussbaum es construir una ética-política que tome en cuenta esta condición humana de vulnerabilidad y un reconocimiento a la función central que tienen las emociones, tanto para mostrarla como para resistirla. La vulnerabilidad muestra que no es concebible una ética sin considerar que unos necesitan a otros y viceversa. Las emociones son al mismo tiempo una fuente de fortaleza para unirse y soportar la vulnerabilidad, y la muestra de la debilidad humana frente al mundo (Nussbaum, 2012).

Con base en los antiguos estoicos, la autora considera que las emociones son juicios de valor. Esto significa que cada emoción dota de valor a las cosas, las personas, las relaciones y todo lo que esté fuera del dominio de la persona en miras del *florecimiento* de la misma. La emoción juzga qué es lo importante para el bienestar, el beneficio, el mejoramiento de la persona; es decir, evalúa lo relevante para cumplir con las metas, los objetivos y los deseos de cada persona¹. En palabras de Nussbaum:

las emociones siempre suponen la combinación del pensamiento sobre un objeto y el pensamiento sobre la relevancia o importancia de dicho objeto; en este sentido, encierran siempre una valoración o

¹ Este último elemento de las emociones, como evaluaciones de lo importante para los objetivos de la persona, es la definición eudaimonista aristotélica de la cual la autora se nutre.

una evaluación. En consecuencia, me referiré a mi concepción con el término “cognitivo-evaluadora” y a veces, más brevemente, como “cognitiva”. Pero mediante el término “cognitiva” no quiero expresar nada más que “relativa a la recepción y al procesamiento de información”. No deseo sugerir la presencia de cálculo elaborado o cómputo, ni siquiera de autoconciencia reflexiva (Nussbaum, 2008: 45).

Como puede leerse en la cita, la postura de la autora es claramente en defensa de una noción cognitivo-evaluativa de las emociones. Su concepción cognitiva propone que las emociones son evaluaciones con respecto a lo que le importa a las personas, susceptibles a la información que el entorno y el contexto proveen. Al mismo tiempo, aclara que el elemento cognitivo de las emociones no está relacionado con una deliberación sumamente elaborada, prolongada en el tiempo y compleja (Nussbaum, 2008).

Desde otras perspectivas, se sostiene que las sensaciones fisiológicas y corporales son parte necesaria de las emociones, en suma, de un elemento cognitivo. Con respecto a estas posturas, la autora argumenta que, si bien las emociones suceden en el cuerpo y son acompañadas en la mayoría de las ocasiones por sensaciones fisiológicas, estas no son necesarias ni parte constitutiva de las mismas. Es muy difícil identificar a las emociones por las sensaciones que producen, ya que muchas de ellas generan las mismas (Nussbaum, 2008).

— *La ira y la compasión*

Con el objetivo de trazar un camino hacia la justicia sobre la base de las capacidades emocionales² de las personas, Nussbaum ha analizado una diversidad de emociones positivas y negativas, destacando su genealogía, su uso ordinario, su significado moral-político y su incidencia en el comportamiento práctico. Este apartado se concentrará en reconstruir brevemente qué es la ira y la compasión, y cuál es la función de cada una en la vida moral de las personas.

Nussbaum (2018) advierte que existen varias capas por descubrir con respecto a la ira. Por un lado, esta emoción es a) una indicadora de las faltas y daños realizados a uno o a otros; b) es fundamental para identificar a quien ha cometido un per-

² En este caso se utiliza el término *capacidades emocionales*, ya que Nussbaum se refiere así a las emociones. Esto se manifiesta en su propuesta general, que consiste en desarrollar y gestionar las emociones como capacidades. En este sentido, las considera enseñables e inhibibles; por medio de otros pensamientos, las emociones pueden ser depuradas de los juicios nocivos y prejuiciosos que suelen contener (Nussbaum, 2012; 2014; 2018).

juicio; y c) es esencial para actuar en contra de las injusticias. Estas funciones instrumentales, como dice la autora, revelan su importancia y su necesidad para detectar y prevenir daños en la vida cotidiana. Al mismo tiempo, se deben destacar sus limitaciones. La ira es una emoción motivante en gran medida de las acciones agresivas, que no son aceptadas por las normas morales.

Con respecto a esta doble reputación de la ira, la autora asume que esta emoción contiene la idea de venganza como parte constitutiva. De esta manera, la ira es considerada como una emoción normativamente problemática. A pesar de que la ira es una protesta hacia las injusticias y puede ser fundamental para una justicia revolucionaria³, parece que su esencia está contaminada con la venganza y es necesaria una transición para convertirla en pensamientos más constructivos (Nussbaum, 2018).

Nussbaum (2018) define la ira como un juicio de valor hacia alguien o algo que ha realizado un daño injusto. Tal como Aristóteles afirmó, la ira además está acompañada de dolor y de un deseo de retribución o venganza. El agente que siente la ira está enfocado en el acto dañino y lo juzga como injusto, ya que el objeto o la persona dañada es parte de lo que considera como relevante para su vida. De esta manera, dicha emoción podrá ser provocada por injusticias sociales o cuestiones de principios morales si la persona contiene dentro de sus preocupaciones estas ideas. También es posible que frente a la observación o relato de un gran dolor ajeno se generen algunas emociones vicarias en respuesta a lo observado y/o escuchado. Sin embargo, estas serán olvidadas a menos que el sufrimiento del otro se encuentre en la estructura de valoraciones del mismo. Por ello, a la hora de caracterizar a la ira y todas sus versiones, será menester considerar su contenido cognitivo-evaluativo para apreciar su función constructiva o destructiva con respecto a la moralidad y la justicia.

El elemento de venganza de la ira se relaciona con la idea de que se obtendrá cierto placer y esperanza al ver o imaginar una agresión hacia quien cometió el daño injusto. Sin embargo, esta idea, por más aceptada y difundida que sea, no es lógica. La agresividad hacia quien cometió el daño no volverá el tiempo atrás ni repondrá lo dañado ni deshará los actos cometidos. La autora ensaya una serie de ejemplos para responder por qué se cree tan fervientemente que la venganza es una especie de equilibrio que provoca paz y placer cuando es efectiva. En primer lugar, se da una especie de engaño generalizado en las creencias de las personas basadas en la idea metafísica del equilibrio cósmico. Tanto la literatura

³ Nussbaum (2018) se refiere al tipo de justicia que buscan aquellos grupos oprimidos históricamente, como el movimiento revolucionario en defensa de los derechos, encabezado por Martin Luther King.

como muchas obras artísticas naturalizan la venganza como una justicia mágica que provocará cierta satisfacción sin mayores justificaciones (Nussbaum, 2018).

Diferente es el caso si la agresión generó una herida en el ego propio, una humillación, un daño al buen honor. En esta ocasión, la venganza efectúa el mismo daño al agresor y compensa el propio. Luego del acto vengativo-igualador, el agresor y el agredido se encontrarán en el mismo lugar. Este deseo de venganza específico está asociado a la idea de que se ha *ultrajado mi persona*, y Nussbaum (2018) lo llama *daño de estatus*. Aquí la venganza tiene sentido y razón; si el estatus social ha sido disminuido por otro, es posible hacerle lo mismo y equiparar el daño. Sin embargo, la autora advierte que esta idea sigue siendo una especie de ilusión, debido a que la venganza nunca restaura los hechos realizados y no repara el daño provocado. La venganza, además de seguir siendo una idea irracional, en este caso conlleva actos agresivos que transgreden las normas morales.

Ahora bien, si la persona que siente este tipo de ira con deseo de venganza no se aferra fuertemente a la idea del daño de su estatus y es lo suficientemente cuerda, logrará ver la irracionalidad de su ira. Por medio de “pensamientos más sanos en torno al bienestar personal y social” (Nussbaum, 2018: 63) se eliminará la ira, se generará una *transición* hacia una esperanza compasiva ligada al bienestar general y se dejarán atrás las ideas mágicas de lograr una igualdad a través de una retribución vengativa. La *transición* como aquellos pensamientos con vistas a lograr una justicia futura, en la que no se conciba a la venganza como parte de ella y se respete la dignidad de todas las personas (hasta las agresoras), toma una vital importancia para hablar de una función moral deseable de la ira (Nussbaum, 2018).

Llegado a este punto de la descripción de la ira y sus limitaciones morales, existe una versión de dicha emoción que puede ser salvada y motivada: *la ira de transición*. Esta ira contiene la idea de “¡qué indignación! ¡Hay que hacer algo al respecto!” (Nussbaum, 2018: 71) y está intencionada, desde el inicio, a pensar en formas de lograr el bienestar social y la justicia, sin la contaminación de la venganza. Su objetivo es la disminución o prevención de todo tipo de acto injusto.

En *Paisajes del pensamiento*, la autora realiza un análisis completo de la compasión con el objetivo de mostrar que es una emoción que contribuye positivamente en la deliberación ética y el camino hacia la justicia. Siguiendo a Aristóteles, Nussbaum se refiere a la compasión como “una emoción dolorosa ocasionada por la conciencia del infortunio inmerecido de otra persona” (2008: 339).

La compasión está compuesta por tres creencias. La primera es que el sufrimiento del otro es grave, es decir, es importante para el florecimiento de la persona que sufre; se ha dañado su dignidad de alguna manera. La compasión se sentirá frente

a un caso que afecte la vida y los objetivos del otro de manera trascendental. No se experimentará compasión hacia alguien al que se le quebró la uña, pero sí por quien haya sido despedido de su trabajo soñado (Nussbaum, 2008).

La segunda creencia es juzgar que ese sufrimiento del otro es inmerecido. La responsabilidad de los actos realizados de quien sufre entra aquí en juego. Si la persona sufriente realizó una acción que sabía de antemano que podía llegar a tener alguna consecuencia perniciosa, quizás, merece su dolor. Si una persona se emborracha y tiene resaca, seguramente no será objeto de la compasión. En cambio, cuando alguien considerado bueno perdió a un ser querido por mala suerte en un accidente automovilístico, con seguridad será objeto de la compasión (Nussbaum, 2008).

La tercera creencia contiene la idea de que las posibilidades de la persona que experimenta la emoción son parecidas a las del que padece el sufrimiento. Este requisito está relacionado con poder imaginar que uno puede vivir el mismo dolor o sufrimiento que la persona involucrada. Quien observa se juzga a sí mismo como una persona expuesta a las mismas vulnerabilidades que la persona sufriente. Por este motivo, la autora considera que hay un elemento del temor en la compasión, pues se siente una especie de miedo de sufrir de la misma manera (Nussbaum, 2008).

Con respecto a esta última creencia, es menester preguntarse quiénes serán las personas que harán despertar esta compasión. Seguramente aquellos que sean parecidos a uno o a algún ser querido. Con estas personas es fácil encontrar cuestiones en común y sentirse identificado con sus metas y padecimientos. Aunque está ampliamente aceptada la idea de que existe un mayor reconocimiento del sufrimiento del otro a través de las semejanzas compartidas, Nussbaum (2008) considera que el requisito de las posibilidades comunes es solamente un recurso no necesario para la compasión. La compasión efectivamente se siente hacia la vulnerabilidad común demostrada en el sufrimiento del otro, a pesar de que este sea muy diferente de quien lo observa. El tercer requisito cognitivo tiene relación con el esquema de planes y objetivos de las personas, entre los cuales estará el sufrimiento del otro como un reflejo de la propia vulnerabilidad. En palabras de la autora, “el reconocimiento de la afinidad en la vulnerabilidad es, entonces, un requisito epistémico muy frecuente y casi indispensable para que los seres humanos se compadezcan” (Nussbaum, 2008: 359).

El objetivo general de la obra filosófica de Nussbaum es exponer el valor y la función de las emociones en la construcción de sociedades más justas. Luego de mostrar una caracterización y análisis de las emociones, destacando lo destructivo de la venganza contenida en la ira y el potencial de la compasión para detectar el sufrimiento y la vulnerabilidad compartida por toda la humanidad, Nussbaum

se compromete con la idea de una educación de las emociones: cultivar las emociones que conduzcan a la igualdad, el respeto y la tolerancia, y disminuir la fuerza de aquellas que provoquen un comportamiento violento y agresivo. A través del moldeamiento de la ira, es posible generar una transición y desarraigar la idea ilusoria y destructiva de la venganza. Por medio de la promoción de la compasión, es viable combatir la indiferencia hacia los oprimidos, hacia la vulnerabilidad humana más allá del origen étnico-cultural, el género, la condición social, etc. La educación como una tarea y objetivo que deben cumplir los Estados es una herramienta para moldear las emociones, desarrollando las que tienen una incidencia positiva, así como también inhibiendo las que son perjudiciales (Nussbaum, 2012; 2014).

Encuentros y desencuentros entre los autores

Claramente, los objetivos de cada autor son diferentes. Jesse Prinz es un filósofo contemporáneo que se nutre de los avances en la ciencia cognitiva, la sociología, la antropología, la neurociencia y la psicología moral, además de la filosofía de la mente, con la meta de argumentar que las emociones influyen en el juicio moral y son necesarias para el desarrollo y la motivación moral. A Prinz le interesa mostrar de qué están hechos los conceptos y juicios morales recurriendo a todo tipo de conocimiento descriptivo y evidencia empírica acerca del comportamiento humano. Concluye que una teoría sentimentalista de lo moral es la que mejor explica los descubrimientos actuales de dichas ciencias.

Nussbaum, por su parte, se propone elaborar una teoría ética y política, en la cual las emociones sean revalorizadas por su inteligencia. La autora ha realizado extensos análisis sobre la base de la filosofía antigua y de los aportes contemporáneos de la psicología, la filosofía de la mente, las ciencias cognitivas y el psicoanálisis para desmenuzar las emociones y sus contenidos. El objetivo es, justamente, mostrar el hilo conductor de su investigación: la vulnerabilidad. Las emociones son las formas de reconocimiento de las vulnerabilidades propias y ajenas frente a lo incontrolable del mundo. Además de exhibir la vulnerabilidad por medio de las emociones, la autora propone una gestión de las mismas para paliar las fragilidades humanas y construir sociedades más justas.

A pesar de provenir de tradiciones filosóficas diversas y tener objetivos diferentes, Prinz y Nussbaum comparten un interés en revalorizar las capacidades emocionales y afectivas. Ambos estarían de acuerdo en afirmar que las emociones cumplen funciones sociales y morales, y que no son simplemente impulsos incontrolables e innatos que las capacidades cognitivo-rationales deben inhibir y controlar. Las emociones son centrales en sus filosofías. Sin embargo, el rol que les asignan es distinto. Prinz realiza una teoría filosófica que da cuenta de cómo se construye

la moralidad con base emocional. En cambio, Nussbaum provee un análisis de las emociones para evaluar qué hacer con ellas. Es decir, este análisis tiene el objetivo de identificar qué creencias que contienen las emociones son nocivas y cuáles son beneficiosas para lograr el bienestar social. La autora propone transformaciones de las emociones con el objetivo de lograr sociedades más justas y menos vulnerables.

En cuanto a qué son las emociones y qué papel adjudican con respecto a la moralidad, también se encuentran diferencias y similitudes entre los autores. Si bien es notable que Prinz apoya las teorías fisiológicas de las emociones y que Nussbaum tiene una visión cognitiva de las mismas, no realizaré una comparación o crítica de este punto, ya que no es el objetivo del presente trabajo. En cambio, mostraré cómo cada autor describe la ira, la compasión, la preocupación y la empatía con respecto a su función moral.

La ira moral parece estar reivindicada en el pensamiento de Prinz, ya que la considera como una de las más efectivas para detectar daños morales, injusticias y violaciones de los derechos. Además, afirma que la preocupación es una buena conductora hacia la ira. Si la preocupación es un detector de que se ha realizado un acto injusto hacia un otro, comparte la misma función que la ira. A pesar de que la ira pueda conducir hacia acciones agresivas para la autoprotección, la ira moral detecta los daños morales y motiva acciones para prevenirlos.

Por su parte, Nussbaum hace un análisis exhaustivo de la ira, con el fin de conocer su origen y motivación. Desde allí, propone maneras de interpretar la ira como una emoción que puede ser “un *indicador*, para nosotros y para los demás, de que se ha cometido una falta, como una fuente de *motivaciones* para abordarla y como *disuasión* para los otros, pues desalienta su agresión”⁴ (Nussbaum, 2018: 20). Además, existe una forma de ira que tiene un efecto motivador hacia lo justo y lo digno. En este sentido, la autora habla de “la ira de transición, cuyo contenido en su totalidad es: ‘Qué indignante. Es necesario hacer algo’” (Nussbaum, 2018: 21).

A la luz de lo expuesto, los autores comparten la idea de que la ira tiene una función instrumental como indicadora de injusticias, motivadora de acciones morales e inhibidora de agresiones. Sin embargo, Nussbaum advierte que existe un elemento vengativo en la ira que es irracional y puede conducir a la agresión. Si la persona que experimenta la ira no logra encontrar el camino hacia la *transición* para superar las ideas vengativas y conservar solamente aquella indicación hacia el daño moral, esta emoción es perjudicial para el desarrollo adecuado de la moralidad. En este sentido, la autora no conservará la ira como una emoción a promover dentro de su propuesta de la educación de las emociones. Más bien,

⁴ Las cursivas son del texto original de Nussbaum.

manifestará que la *ira de transición*, libre de la contaminación de la venganza y representada por Martin Luther King, sea un ejemplo a seguir.

Dicha educación de las emociones se refiere a que las personas sean más compasivas entre sí. La compasión ayudará a motivar acciones acordes a los valores de la igualdad, el respeto y la tolerancia, a la vez que evitará comportamientos racistas y discriminatorios (Nussbaum, 2014). La compasión, como la creencia de que algo doloroso e inmerecido le ha sucedido a otro, es la emoción por excelencia para detectar la vulnerabilidad ajena y, al mismo tiempo, la de uno mismo. Permite salir de la realidad propia y conocer el sufrimiento del otro, que también puede llegar a ser el mío.

La teoría sentimentalista de Prinz no caracteriza la compasión, pero sí habla de la simpatía, la empatía y la preocupación. Tanto la preocupación como la simpatía están relacionadas con la manera en que Nussbaum define la compasión. Estas refieren a un reconocimiento del sufrimiento del otro y a sentir angustia o dolor por ello. Prinz, como Nussbaum, considera que esta emoción es una buena vía hacia la conducta moral. Sin embargo, su objetivo no es elaborar una ética normativa y proponer qué emociones son deseables. Cuando habla de la preocupación como buena motivadora moral en comparación con la empatía está exponiendo lo que ciertas evidencias empíricas muestran.

Prinz, además, asume una postura en contra de la empatía, ya que la considera una emoción vicaria plagada de sesgos raciales y sociales, que la hacen parcial y discriminatoria. En su argumento, cualquier emoción moral que sea consecuencia de la empatía será sesgada. Si bien Nussbaum diferencia empatía de compasión, en ocasiones parece que les concede la misma función como herramienta de acercamiento a la vulnerabilidad del otro y la posibilidad de hacer algo al respecto.

Aunque Nussbaum también advierte que tanto la compasión como la empatía surgen con mayor fuerza entre los parecidos y cercanos, es notable que la autora valora el conocimiento de la vulnerabilidad del otro, que ambas proveen. Se puede decir que Prinz solo ve una cara de la moneda con respecto a la empatía. Esta, en concordancia con la propuesta general de Nussbaum, puede ser *gestionada* y *enseñable*. Investigaciones en pedagogía (Feshbach y Feshbach, 2009) muestran que es posible crear propuestas y actividades en las cuales se modulen los factores en favor de los aspectos positivos de la empatía, que brindan beneficios como el respeto, la cooperación y la prevención de la violencia.

Reflexiones finales

La empatía, la simpatía, la compasión, la preocupación y la ira, a pesar de ser diferentes y surgir en ocasiones variadas, muestran un potencial importante para ser consideradas dentro del debate sobre la ética y el comportamiento moral de las personas. Más allá del sentido común, es posible ver en las apreciaciones exhaustivas de los autores que estas emociones cumplen la misma función moral: *son detectoras y en algunas ocasiones pueden ser preventivas de daños físicos, morales e injusticias*. Esto significa que, a pesar de provenir de tradiciones distintas y de proponer objetivos diversos, ambos subrayan la función de las emociones con respecto a la moralidad, y es allí donde reside un acercamiento entre sus filosofías. Nussbaum no se compromete ni defiende explícitamente un sentimentalismo de lo moral, pero sí apoya la idea de que, en vista de un cambio en los valores morales de nuestras culturas, debe existir una transformación desde lo emocional. El aporte que Prinz puede realizar a la autora es una revisión filosófica de los datos empíricos que muestran, en cierta medida, cómo actuamos y por qué.

Indagar qué son las emociones y cuál es su función moral-social-política es una investigación amplia que abarca varias tradiciones filosóficas y todas las disciplinas mencionadas en este trabajo. Ha sido un gran desafío exponer posturas desde visiones divergentes. Aun así, es notable que dicha investigación lleva a reflexionar sobre las prácticas sociales y morales que realizamos todos los días.

La reflexión final de estas lecturas no está relacionada con que debemos ser compasivos o empáticos, tal como se suele plantear en los medios audiovisuales, o que la ira es siempre el camino hacia las agresiones. Más bien, es una invitación a preguntarse qué aportan realmente estas capacidades emocionales, y desenmascarar prejuicios positivos y negativos hacia las mismas. Con respecto a la empatía y la compasión, no considero que sean valores morales ideales en sí, que deberían generar normas incuestionables y obligatorias, o a partir de los cuales haya que construir *una vida buena*. Ambas son capacidades humanas que pueden ofrecer muchos beneficios a la hora de mejorar las relaciones intersubjetivas y resolver problemáticas sociales. Su desarrollo favorece el altruismo y disminuye la agresión. Con ello en vista, es posible pensar prácticas que las estimulen para lograr una percepción más sensible y comprensiva entre las personas. El estudio plural y amplio de ellas también puede llevarnos a cuestionar las formas agresivas de relacionarnos y encontrar maneras más afectuosas de hacerlo.

Bibliografía

Fuentes

Nussbaum, Martha (2006), *El ocultamiento de lo humano. Repugnancia, vergüenza y ley*, Buenos Aires, Katz.

----- (2008), *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*, Barcelona, Paidós.

----- (2012), "Influencias filosóficas", en *Crear capacidades. Propuesta para el desarrollo humano*, Barcelona, Paidós, pp. 149-169.

----- (2014), "La sociedad aspiracional: igualdad, inclusión, distribución", en *Emociones políticas. ¿Por qué el amor es importante para la justicia?*, Barcelona, Paidós, pp. 143-168.

----- (2018), *La ira y el perdón*, México, Fondo de Cultura Económica.

Prinz, Jesse (2004), *Gut Reactions: A Perceptual Theory of Emotion*, Nueva York, Oxford University Press.

----- (2006), *The Emotional Construction of Morals*, Nueva York, Oxford University Press.

----- (2011), "Against Empathy", *The Southern Journal of Philosophy*, vol. 49, pp. 214-233.

Bibliografía referida

Batson, Daniel (2011), *Altruism in Humans*, Nueva York, Oxford University Press.

de Waal, Frans (2007), *Primates y filósofos*, Barcelona, Paidós.

Fernández, Mariana y Fonseca, Guillermo (2022), "Pensar la educación desde una perspectiva basada en la empatía y la compasión", en Brunsteins, Patricia (comp.), *Empatía: un debate filosófico*, Córdoba, Brujas, pp. 135-148.

Feshbach, Norma y Feshbach, Seymour (2009), "Empathy and Education", en Decety, Jean e Ickes, William (eds.), *The Social Neuroscience of Empathy*, Cambridge, MIT Press, pp. 85-98.

Gutsell, Jennifer e Inzlicht, Michael (2010), "Empathy constrained: Prejudice predicts reduced mental simulation of actions during observation of outgroups", *Journal of Experimental Social Psychology*, vol. 46, pp. 841-845.

Hoffman, Martin (2000), *Empathy and moral development*, Cambridge, Cambridge University Press.

Hume, David (1978), *A Treatise of Human Nature*, Oxford, Oxford University Press, [1739].

Xu, Xiaojing *et al.* (2009), "'Do you feel my pain?' Racial group membership modulates empathic neural responses", *Journal of Neuroscience*, vol. 29, pp. 8525-8529.