

Emociones morales, revelación de la identidad personal y evidencia del corazón

Moral emotions, revelation of personal identity and evidence of heart

MARIANO CRESPO*

Resumen: Las emociones morales muestran o revelan de algún modo la identidad personal de su sujeto. La alegría ante el mal ajeno, el arrepentimiento sincero por haber infligido un mal objetivo a otra persona, la esperanza ante una situación difícil, la humildad al afrontar el propio fracaso, etc., dicen mucho acerca de la persona que es sujeto de estas vivencias. ¿Cómo estas vivencias afectivas que llamamos “emociones morales” nos dicen o “dan” la identidad personal? En este orden de cosas, quisiera presentar las líneas centrales del tratamiento de esta cuestión por parte del filósofo norteamericano Anthony Steinbock. La perspectiva que este autor adopta es la fenomenológica. Con ello quiero decir que no se trata tanto de la cuestión de la construcción de la identidad personal por parte del sujeto y del “sedimento” que las emociones morales dejan en él, sino en el *cómo* se da esta identidad personal en las emociones morales. Al final de mi contribución ofreceré alguna consideración crítica de los análisis de Steinbock y sugeriré nuevas líneas de investigación.

Palabras clave: Emociones morales, identidad personal, fenomenología, ética.

Abstract: In some way, moral emotions show or reveal personal identity. The malicious joy (Schadenfreude), a sincere repentance, the

* Departamento de Filosofía ICS, Cultura Emocional e Identidad. Pamplona. E-mail: mj crespo@unav.es

Este trabajo ha sido realizado gracias a la ayuda PRX15/00061 concedida por el Ministerio de Educación, Cultura y Deporte dentro del Programa de “Estancias de movilidad de profesores e investigadores sénior en centros extranjeros de enseñanza superior e investigación, incluido el programa Salvador de Madariaga 2015”. La estancia tuvo lugar durante los meses de abril, mayo y junio de 2015, en el “Phenomenology Research Center” de la Southern Illinois University Carbondale (USA).

hope, the humility before a failure, etc. say a lot of the person who is the subject of such lived experiences. How do these affective lived experiences or "moral emotions" reveal personal identity? This paper aims to present the main elements of the treatment of these questions by Anthony Steinbock. The point of view of this philosopher is the phenomenological one. This means that he pays attention to the "how" these emotions show personal identity, rather than its constructions by their subject. I also offer some critical analysis of Steinbock's contribution.

Key Words: Moral Emotions, Personal Identity, Phenomenology, Ethics.

Recibido: 02/05/2019
Aceptado: 17/06/2019

Recientemente tuvo lugar la conmemoración del aniversario de la liberación del campo de concentración nazi de Auschwitz por parte de soldados del Ejército Rojo. Como recuerdo de esa liberación, cada 27 de enero se celebra el Día Internacional de las Víctimas del Holocausto. Ante lo sucedido en Auschwitz y ante el holocausto, en general, caben distintos tipos de vivencias en las que están implicados no solo el intelecto y la voluntad, sino también lo que se ha llamado la “afectividad espiritual”. Con esta expresión me refiero a los actos afectivos, a diferencia de otro tipo de vivencias afectivas de tipo inferior como sentimientos corporales tales como el dolor o la fatiga, sentimientos psíquicos como el buen humor o la irritación, “pasiones” en el sentido estricto de la palabra como la ambición, la codicia, etc., o “sentimientos poéticos” como la melancolía, el sentimiento de vivir la vida en plenitud o, en otro sentido, la ansiedad o angustia de corazón. Entre los actos afectivos que son posibles ante lo sucedido en ese campo de concentración están la vergüenza ante ello, la desesperación por lo que ocurrió, la culpa por parte de aquellos directamente involucrados o que ignoraron intencionadamente lo que sucedía, pero también el sentirse orgulloso por lo que pasó e incluso, por abominable que parezca, la esperanza de que vuelva a suceder.

Son muchas las cuestiones aquí implicadas y que sería preciso esclarecer. Una de las más importantes es, sin duda, la de la conformidad o no conformidad específica de estas emociones morales con el sentido y el valor (positivo o negativo) del estado de cosas al que se responde (en nuestro ejemplo, las atrocidades sucedidas en Auschwitz). Siendo muy importante esta cuestión de la, en expresión de Dietrich von Hildebrand, *adaequatio cordis*, no es la que quisiera esbozar en este trabajo. Tampoco me voy a referir a los factores –algunos de ellos de naturaleza emocional– que pueden dificultar la captación del valor o desvalor de un estado de cosas. En lo que quisiera fijarme es en algo más bien diferente.

Creo que las emociones morales muestran o revelan de algún modo la identidad personal de su sujeto. La alegría ante el mal ajeno, el arrepentimiento sincero por haber infligido un mal objetivo a otra persona, la esperanza ante una situación difícil, la humildad al afrontar el propio fracaso, etc., dicen mucho acerca de la persona que es sujeto de estas vivencias. La pregunta decisiva aquí es la del “cómo”. ¿Cómo estas vivencias afectivas que llamamos “emociones morales” nos dicen o “dan” la identidad personal? ¿En qué medida mis orgullos, mis culpas, mis arrepentimientos, mis esperanzas, mis confianzas, mis amores, mis odios, etc., revelan la persona que soy? Dicho en términos más

técnicos, ¿en qué consiste la “datitud” (*Gegebenheit*, *Givenness*) de la identidad personal en las llamadas emociones morales?

En este orden de cosas, quisiera presentar las líneas centrales del tratamiento de esta cuestión por parte del filósofo norteamericano Anthony Steinbock, reflejadas en su libro *Moral Emotions* así como en otros trabajos anteriores. La perspectiva que este autor adopta –y que es la que yo adoptaré aquí también– es la fenomenológica. Con ello quiero decir que no me voy a centrar tanto en la cuestión de la construcción de la identidad personal por parte del sujeto y del “sedimento” que las emociones morales dejan en él, sino en el *cómo* se da esta identidad personal en las emociones morales¹. Al final de mi contribución ofreceré alguna consideración crítica de los análisis de Steinbock y sugeriré nuevas líneas de investigación.

Antes de abordar directamente la cuestión central de este trabajo, a saber, de qué modo las emociones morales revelan la identidad personal o, si se prefiere, cuál es el tipo de datitud de la identidad personal en las emociones morales, quisiera volver brevemente a la cuestión acerca de en qué consisten justamente las “emociones morales”. Aunque los ejemplos que he mencionado dan algunas indicaciones al respecto, permítanme que dedique algunas palabras a este asunto.

Un primer acercamiento a las emociones morales nos muestra que –como su propio nombre indica– en ellas somos “movidos” de algún modo por algo. Nos emocionamos o conmovemos ante un acto injusto, ante el sufrimiento ajeno o ante una determinada situación, nos arrepentimos de haber hecho algo, nos sentimos culpables por ello, esperamos un futuro mejor, etc. Parece, pues, que el comienzo de este tipo de vivencias está fuera de nosotros. A diferencia de otro tipo de vivencias, como un juicio o un acto volitivo, las emociones parecen ser originalmente vivencias pasivas. Ahora bien, ello no significa que seamos, por así decir, esclavos de nuestras emociones. Podemos enfrentarlas de una forma más o menos

¹ “Among all philosophical attitudes, it has been the virtue of phenomenological philosophy to call into question the naïveté that structures our everyday life, our ‘taking it for granted’, by carrying out a shift in perspective. It accomplishes this by holding in abeyance or ‘bracketing’ the assumptions pertaining to life as we live it and by suspending the prejudices concerning the being of things; it does this is an effort to expose how their meanings arise and to understand the structures of those meaningful experiences. The central issue in phenomenology is neither the subject nor the object, but *givenness*. I find ‘givenness’ a particularly suitable expression for describing experience because it takes us beyond a subject-object dichotomy often attributed to Western philosophical thought insofar as givenness is not necessarily attached to the appearing of an object over against a subject”, A. J. STEINBOCK, *Phenomenology and Mysticism. The Verticality of Religious Experience*, Indiana University Press, Bloomington 2007, p. 2.

deliberada. Como Jakub Čapek ha puesto de relieve recientemente, esta doble observación (el carácter originalmente pasivo de las emociones, así como la posibilidad de enfrentarlas de una forma más o menos deliberada) ha sido el punto de partida de muchas reflexiones filosóficas acerca de las emociones morales². Dos de las más importantes son precisamente las que intentan responder a las preguntas ¿qué es una emoción? y ¿son las emociones directamente morales?

A esta última pregunta –y como también pone de relieve Čapek– puede responderse negativa o afirmativamente. Al primer grupo de respuestas pertenecen aquellas teorías que consideran que las emociones en sí mismas no son ni buenas ni malas moralmente, sino que aquello que puede ser evaluado moralmente en sentido propio es el modo en el que nos comportamos con respecto a ellas. Esta es la posición de Aristóteles en *Ética a Nicómaco* (1105 b 21-28) cuando da una lista de emociones (“apetencia, ira, miedo, atrevimiento, envidia, alegría, amor, odio, deseo, celos, compasión, y en general los afectos que van acompañados de placer o dolor”) y señala que las personas son consideradas buenas o malas no por tener tales emociones, sino por la disposición o el modo en el que se comportan con respecto a estas. Así, por ejemplo, “respecto de la ira nos comportamos mal si nuestra actitud es desmesurada o lacia, y bien si obramos con mesura” (1105b26-28). En definitiva, las emociones no son directamente buenas o malas moralmente. Lo que puede ser considerado como bueno o malo moralmente es, por tanto, la forma en la que nos comportamos voluntariamente con respecto a ellas.

Al grupo de teorías que sostienen que las emociones son morales tan solo indirectamente pertenece también la fenomenología de la voluntad de Paul Ricœur. Para el autor francés, las emociones pertenecen, ciertamente, al ámbito de lo involuntario. Sin embargo, se trata de un ámbito tan íntimamente interrelacionado con el voluntario que el pensador francés sostiene que lo que las emociones hacen es, por así decir, “agitar” nuestra voluntad, “incitar” nuestra acción³. De este modo,

² J. ČAPEK, *Can Emotions Be Intrinsically Moral? Reflections on the latest book by Anthony Steinbock*, en R. PARKER & I. QUEPONS (eds.), *The New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy*, Routledge, Oxon 2017, pp. 248-257.

³ “(...) l’émotion apparaît ici comme le ressort de l’action involontaire. D’autre part l’émotion entretient avec l’habitude des rapports tels que ces deux fonctions ne se comportent bien que l’une par l’autre”(...) Nous nous proposons de montrer: 1° comment dans l’émotion le mouvement adhère sans hiatus à des pensées, comment par conséquent au niveau de l’involontaire et en deca de l’effort le passage est mystérieusement opéré de la pensée au mouvement; 2° comment l’involontaire de l’émotion se comprend par rapport à un vouloir qu’il ébranle, et qui à son tour ne meut que s’il est ému”, P. RICŒUR, *Le volontaire et l’involontaire*, Aubier Éditions Montaigne, Paris 1950, pp. 235-236.

las emociones constituyen un elemento involuntario que, en palabras de Ricœur, *sostiene* la acción y la *sirve* precediéndola y delimitándola⁴. En la medida, pues, que ciertas emociones fundamentales tienen este poder de estimular la acción, estas desempeñan en la vida voluntaria de las personas una función tan decisiva como la de los hábitos⁵. De este modo, la frontera entre lo voluntario y lo involuntario queda difuminada. Como Ricœur afirma: “Nuestra descripción nos lleva a *comprender* la emoción en el contexto de una reciprocidad general de lo voluntario y de lo involuntario y, más precisamente, como un fenómeno circular de pensamiento y de agitación corpórea adyacente”⁶. En virtud de esta circularidad, la calidad moral de las emociones no puede ser investigada dirigiéndose exclusivamente a ellas.

A diferencia de autores como Aristóteles y Ricœur, los cuales, salvando las diferencias entre ambos, sostienen que las emociones no pueden ser directamente morales, otros autores como, por ejemplo, Max Scheler y el propio Anthony Steinbock, defienden que ciertas emociones pueden ser directamente moralmente buenas o malas. Para este último, las emociones morales son morales porque son interpersonales, porque ponen de manifiesto la dimensión interpersonal de la libertad⁷. Más adelante volveré sobre este punto.

El punto de partida de estas teorías es la caracterización de las emociones morales como vivencias intencionales. Frente a los afectos o simples sensaciones afectivas (*Gefühlsempfindungen*) como placer, dolor, nerviosismo, miedo, agresividad, etc., las cuales son equiparables a contenidos de sensación como la aspereza o la suavidad, el rojo o el azul, etc.⁸, las emociones morales pertenecen a la clase de los *Gefühlak-*

⁴ *Ibid.*

⁵ “Nous essayons précisément ici de surprendre une forme d’émotion où le *dérèglement est à l’état naissant*; nous sommes arrivés à cette conviction que ce sont là les émotions fondamentales dont le rôle fonctionnel dans la vie volontaire est aussi décisif que celui de l’habitude: elles ont un pouvoir d’ébranler l’action, d’émouvoir l’être, qui ne consiste pas d’abord à le jeter hors de soi, mais à le tirer de l’inertie par une spontanéité toujours périlleuse pour la maîtrise de soi; si la volonté doit toujours se reprendre sur cette spontanéité, c’est pourtant à travers elle qu’elle meut son corps”, *ibid.*, pp. 236-237.

⁶ *Ibid.*, p. 276.

⁷ “Each in their own way, the moral emotions are expressive of person-to-person relations; they illuminate a creative dimension of person and an *interpersonal* dimension of freedom”, A. J. STEINBOCK, *Moral Emotions. Reclaiming the Evidence of Heart*, Northwestern University Press, Evanston 2014, p. 14.

⁸ E. HUSSERL, *Logische Untersuchungen*. Zweiter Band. Erster Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. Herausgegeben von Ursula Panzer. Husserliana XIX/1, Martinus Nijhoff, The Hague 1994, p. 406 (*Investigaciones lógicas*, 1. Versión de Manuel G. Morente y José Gaos. Alianza Editorial, Madrid 2006, p. 508).

te, de los actos afectivos o emocionales. Ciertamente, las sensaciones afectivas pueden ser ingredientes de actos afectivos, pero ellas mismas no tienen intencionalidad alguna. Husserl se refiere a esta interesante teoría en un significativo texto de la quinta *Investigación lógica*: "(...) la alegría por un suceso feliz es seguramente un acto. Pero este acto, que no es un mero carácter intencional, sino una vivencia concreta y *eo ipso* compleja, no solo comprende en su unidad la representación del suceso alegre y el carácter de acto del agrado referido a este, sino que la representación se enlaza con una sensación de placer, que es aperecibida y localizada como excitación afectiva del sujeto psico-físico sensible y como propiedad objetiva; el suceso aparece como recubierto por un velo rosado. El suceso matizado de placer por este modo es como tal el fundamento de volverse alegremente hacia el objeto del agrado, complacerse o como quiera que se llame. Igualmente, un suceso triste no es meramente representado en su contenido y conexión objetivos, en lo que implica en sí y por sí como suceso, sino que aparece como revestido del color de la tristeza"⁹.

La consideración de las emociones morales como una clase de actos afectivos supone considerarlas como pertenecientes a un ámbito diferente del de la mera naturaleza, a saber, al ámbito del "espíritu"¹⁰. De este modo, podemos hablar de un carácter espiritual de los actos afectivos en contra de un cierto descrédito de la esfera afectiva que ha considerado a esta como el ámbito de lo irracional. Precisamente este olvido del carácter intencional de los actos emotivos está en la base de dicho descrédito¹¹.

El análisis de las emociones morales es, según Steinbock, especialmente interesante en la medida en que estas contribuyen a poner de manifiesto la identidad moral de la persona, quién es ella en sentido

⁹ E. HUSSERL, *Logische Untersuchungen*, pp. 408 y ss. *Investigaciones lógicas*, pp. 509 y ss.

¹⁰ Steinbock ofrece la siguiente definición de las emociones: "Those experiences that pertain to the domain of feelings (or what some would call the order of the 'heart'), but which take place or are enacted on the level of spirit", A. J. STEINBOCK, *ibid.*, p. 12.

¹¹ "Quizá la razón más contundente para el descrédito en que ha caído toda la esfera afectiva se encuentra en la caricatura de la afectividad que se produce al separar una experiencia afectiva del objeto que la motiva y al que responde de modo significativo. Si consideramos el entusiasmo, la alegría o la pena aisladamente, como si tuvieran su sentido en sí mismos, y los analizamos y determinamos su valor prescindiendo de su objeto, falsificamos la verdadera naturaleza de tales sentimientos. Solamente cuando conocemos el objeto del entusiasmo de una persona se nos revela la naturaleza de ese entusiasmo y especialmente su 'razón de ser'", D. V. HILDEBRAND, *El corazón. Un análisis de la afectividad humana y divina*, Palabra, Madrid 2009, p. 36.

propio. El carácter moral de estas emociones no viene dado porque sean buenas o malas, sino porque nos abren o cierran el nexo interpersonal. Ello explica que se dejen fuera de consideración ciertas emociones que pueden tener una cierta relevancia ética, pero que carecen de un carácter interpersonal. Es lo que sucede, por ejemplo, con el remordimiento, el optimismo, el pesimismo, el pánico, el asco, la sinceridad, etc.

Steinbock distingue tres grandes tipos de emociones morales: las emociones de auto-datitud (*emotions of self-givenness*), las emociones de posibilidad y las emociones de otredad (*emotions of otherness*). A las primeras pertenecen el orgullo, la vergüenza y la culpa; a las segundas, el arrepentimiento, la esperanza y la desesperación y a las terceras, la confianza, el amor y la humildad.

Lo que aquí me interesa señalar es que autores como Scheler y Steinbock parecen defender que las emociones pueden ser directamente morales sin necesidad de abrazar una teoría de la deliberación como la de Aristóteles o la de Ricoeur.

Como mencionaba más arriba, una de las virtualidades del análisis de las emociones morales es, según Steinbock, revelar la identidad personal, revelar a la persona que es su sujeto. La gran pregunta que aquí se plantea es, como decía un momento, la referida al modo de darse esta identidad personal. ¿Cuál es el tipo de “datitud” o, correlativamente, de evidencia de la persona en las emociones morales?

Los análisis de Steinbock al respecto parten de la constatación de diversos modos de “datitud” o evidencia. El más habitual y que ha predominado tradicionalmente en la mirada filosófica ha sido el de la representación. Es el modo de darse propio de los objetos sensibles y de los objetos eidéticos. Estos se dan en relaciones intencionales noético-noemáticas, en un trasfondo, en horizontes internos o externos (espaciotemporales) de modo tal que lo que es implícito puede, en principio, hacerse explícito. Asimismo, los objetos que se dan en la representación son relativos a un universal; la atracción suscitada por un objeto o un rasgo de este puede motivar una percepción o un pensamiento en el sentido de que puedo estimular o motivar algo para que aparezca en una presentación (por ejemplo, dirigiendo la atención a un aspecto del objeto no atendido temáticamente hasta ese momento), etc.¹².

¹² Cfr. A. J. STEINBOCK, “Interpersonal Attention through Exemplarity”, en *Journal of Consciousness Studies*, 8 (5), 2001, p. 195.

Ahora bien, no parece que la representación sea el único modo de datitud o evidencia. Existen también otros modos diferentes de la representación que no están estrictamente en nuestro control y por los que, de alguna manera, soy llevado más allá de mí mismo. Dicho en términos husserlianos, la estructura noesis-noema no agota la intencionalidad. Existen, pues, otros tipos de relación intencional diferentes de esta estructura. A estas otras formas de datitud –diferentes de la representación– Steinbock las denomina globalmente “evidencia vertical” (*vertical givenness*). Una de estas formas de evidencia vertical es justamente la revelación de las personas finitas en el ámbito moral y, por tanto, en las emociones morales. Estas tienen su propia estructura, sus “estilos cognitivos” propios. Tienen su propio tipo de evidencia diferente de la que tiene lugar en los ámbitos perceptual y judicativo y a la que Steinbock denomina *revelación*.

Sería, pues, un error pensar que las personas se dan en las emociones morales del mismo modo que se dan los objetos en las representaciones. A diferencia de lo que sucede en estos, las personas se dan, viven, completa, pero no exhaustivamente en actos peculiares del espíritu. En este orden de cosas y como he intentado poner de relieve en otro lugar, el no darse la persona exhaustivamente en su acto de infligir a otra un mal objetivo constituye la condición de posibilidad del perdón por parte del destinatario de ese mal¹³. Asimismo, mientras que –como mencionaba hace un momento– los objetos que se dan en la representación son relativos a un universal y a un contexto, las personas se revelan como absolutamente únicas; mientras que los objetos o sus aspectos emergen en el modo de una prominencia sobre un trasfondo, la plenitud de una presencia de la persona es dada como absolutamente única en el modo del anuncio peculiar de la vida emocional y, más profundamente, en el amor. Mientras que la atracción suscitada por un objeto o un rasgo de este puede motivar una percepción o un pensamiento, el anuncio de una persona requiere, según Steinbock, un amar u odiar, o un modo de comportamiento personal fundado en amar u odiar. Mientras que puedo estimular o motivar algo para que aparezca en una presentación, nunca puedo forzar, provocar o motivar la revelación de otra persona. La revelación de una persona es un movimiento de libre autodonación que, a lo sumo, es inspirado o suscitado por actos de amor.

Si la representación es considerada como el único modo de datitud, entonces la otra persona solo puede ser descrita negativamente

¹³ Esa es la tesis central de M. CRESPO, *El perdón. Una investigación filosófica*, (2ª edición), Ediciones Encuentro, Madrid 2016.

como el “extraño”, como aquel que excede o sobrepasa la relación intencional noético-noemática. Si nos limitamos a la representación como modo de datitud, perdemos la dimensión moral de la experiencia y a lo que llegamos es a la constatación de que el otro es inaccesible. Es lo que sucedería, según Steinbock, en Lévinas, el cual ofrece en *Totalidad e infinito* una caracterización negativa del otro. En definitiva, “no puedo tener una ‘experiencia’ de otro si lo que queremos decir con experiencia es un sujeto que objetiva un objeto, sea sensible o eidético”¹⁴.

Ahora bien, no hay nada incorrecto en la representación en cuanto tal. El problema reside en considerar a esta como el único modo de datitud o de evidencia y que, por tanto, sería también el modo en el que las personas se dan. Dicho esto, la cuestión que en este ámbito se plantea es si la revelación de las personas en las emociones morales –diferente de la representación de objetos– está fundada en ciertos actos representativos o si, por el contrario, las emociones tienen una estructura única que es independiente de tales actos. En este orden de cosas, recuérdese que Husserl sostenía que los actos emocionales no son actos objetivantes, pero sí están fundados en actos objetivantes. De este modo, las emociones –a pesar de ser actos no objetivantes– dependen de actos objetivantes para poder referirse a algo diferente de ellas mismas. No puedo entrar aquí en la discusión de esta interesante cuestión. En cualquier caso, lo que más le interesa a Steinbock aquí no es tanto la cuestión de la fundación misma, sino el hecho de que, en la visión brentaniano-husserliana, la esfera emocional es considerada como fundada en una intencionalidad epistémica más básica, “queriendo con ello decir que las emociones han de ser comprendidas como teniendo el mismo tipo de significado racional, el mismo tipo de datitud, de evidencia, que la puramente judicativa o perceptiva”¹⁵. Lo que este autor quiere

¹⁴ “Levinas understands the Other as radically different from the intentionality of disclosure. If one starts from this sphere of disclosive experience, as Levinas seems to do, then the Other can only be that which interrupts disclosure, that is, calls into question my spontaneity, or calls into question the exercise of the Same (...) The Other limits my freedom, alienates me from myself, shatters context. ‘To welcome the Other is to put in question my freedom’ (...). Since the Other cannot be comprehended in terms of being-disclosed, the Other is interruptive of what is primarily a relation of disposal, *correlation*, reversibility, knowing, generalizing the individuality of another person, etc. Since the Other as transcendence does not fit into correlation, I cannot exist in an intentional relation with an Other. The Other is characterized as absolved from the relation (of disclosure), and hence as “absolute,” that is, as “separate” from a relation; I cannot have an ‘experience’ of an Other if what we mean by experience is a subject objectifying an object, be it a sense-datum or an idea”, A. J. STEINBOCK, “Face and Revelation: Lévinas on Teaching as Way-Faring”, en E. S. NELSON, A. KAPUST, & K. STILL, *Addressing Lévinas*: Northwestern University Press. Evanston 2005, pp. 121-122.

¹⁵ “(...) meaning that the emotions are to be understood as having the same kind of rational import, the same kind of givenness, evidence, and so on, as the purely judicative or perceptual sort”, A. J. STEINBOCK, *Moral Emotions*, p. 10.

mostrar es que las emociones morales ponen de manifiesto un modo de daturidad, de evidencia, propio, irreductible tanto a los actos epistémicos como al instinto o a los sentimientos privados¹⁶.

Dentro de las emociones morales hay una en la cual la persona se revela especialmente. Me refiero al amor. Steinbock caracteriza a este como “un acto creativo (...), una orientación dinámica o *movimiento* propio del nivel del espíritu, revelador del ser humano como persona”¹⁷. Decir que el amor es creativo significa que, aunque el amor sea una respuesta a otro amor, nunca el amor que responde es causa o resultado de ser humano. Esto pone, a su vez, de manifiesto que, aunque el amor puede estar orientado a cualquier portador de valor, el amor se realiza más profundamente como interpersonal. Es más, el *amor* es la emoción moral en la que más profundamente se realiza el carácter interpersonal de este tipo de emociones. Revela al ser humano como persona¹⁸, constituye una apertura a la persona amada en su unicidad e irrepetibilidad permitiendo a esta llegar a ser plenamente el que él o ella es. En palabras del propio Steinbock: “En el amor, al igual que en la confianza, estoy inmediatamente ‘más allá’ de mí mismo sin intentar ir fuera de mí mismo. Amar es el proceso de vivir en la presencia de este resplandor (*radiance*) que llamamos persona, no el intento de poseer lo que está resplandeciendo de esta forma personal. El amor puede ser caracterizado como un dejar ser al otro tal que pueda realizarse a sí mismo. Esto puede ser comprendido como una apertura a posibilidades que no se dan fuera de ese amor y que residen en la dirección de un llegar a ser de la persona. De este modo, la persona se revela en y mediante el movimiento del amor, pero nunca se presenta como objeto de un tender (...)”¹⁹.

En este sentido, Steinbock insiste en que el amor es un movimiento que permite al otro llegar a ser plenamente lo que es en el sentido de una

¹⁶ “We will see throughout these analyses that the moral emotions are *not* such that the so-called strata could be stripped off, leaving us with an integral, self-subsistent founding objectivating layer. Rather, they show themselves to be self-subsistent, as another kind of experience that has its own style of givenness, cognition, and evidence, and that is irreducible both to epistemic acts, on the one hand, and to instinct or ‘private feelings’, on the other. In this way, they become another clue to who we are as human persons in the moral universe, as enable us to redress our contemporary place in the world”, *ibid.*, p. 11.

¹⁷ “At its core –and this needs to be clarified below– loving is a creative, initiated, improvisational act, a dynamic orientation or *movement* peculiar to the level of spirit, revelatory of the human being as person. As given in and through the movement, the person is transcending, in the qualitatively distinctive (unique) directedness of becoming”, *ibid.*, p. 140.

¹⁸ *Ibid.*, p. 224.

¹⁹ *Ibid.*, p. 227.

profundización o mejora. El amor es un experimentar al otro en la unidad de lo que es y de lo que puede llegar a ser; un abrirse a la profundidad o riqueza de su valor intrínseco²⁰. Asimismo, el amor que me profesa otra persona puede ayudarme a descubrir en mí una serie de posibilidades ocultas a mi conocimiento de mí mismo. En este sentido, el amor es creativo o, más bien, revelador de posibilidades²¹. Por el contrario, el odio es un acto destructivo en el sentido de que cierra esas posibilidades o enceguece ante ellas²². En cualquier caso, la revelación de la persona en y mediante el movimiento del amor es muy diferente del modo en el que se nos da en la representación un objeto sensible o un objeto eidético.

Como he venido sosteniendo a lo largo de este artículo, creo que uno de los méritos de los últimos trabajos publicados por Anthony Steinbock, especialmente de su libro *Moral Emotions*, consiste en el intento de llevar a cabo una descripción de las emociones morales, de "(...) cómo estas tienen su propia estructura, sus propios tipos de evidencia, sus estilos 'cognitivos' propios y cómo son reveladoras de la persona en cuanto interpersonales sin estar de algún modo vinculadas con la racionalidad a fin de tener sentido o, por el contrario, siendo expulsadas de la esfera de la evidencia porque no son racionales"²³.

Como ha sido puesto de relieve recientemente, Steinbock argumenta que esto no excluye que las emociones tengan su tipo propio de evidencia ni que, por ello, no participen de la racionalidad, aunque se trata de una racionalidad diferente de la de los ámbitos perceptivo y judicativo. Esto supone, a mi juicio, una interesante ampliación del modo en el que comprender la intencionalidad de la conciencia y, al

²⁰ "For loving is experiencing the other in the uniqueness of who she is and becoming, and not what *I want* her to be. She is not my project (...) In every instance, loving is oriented personally (from the side of the person as person) toward the beloved as an opening to the depth or richness of its intrinsic value, which entails an opening to its own possibilities that cannot be anticipated in advance", *ibid.*, pp. 228-229.

²¹ "The givenness in loving (in the case of persons, what I call 'revealing') is creative since what is revealed in the movement is itself expressive: what is revealed is not merely discovered, because it is an opening or infinitizing or de-limiting movement", *ibid.*, p. 226.

²² "Hatred, on the other hand, is an act that is destructive in the sense that it closes down possibilities, is the preoccupation with lower possibilities, and the givenness of disvalue; and this is why hatred is not 'blind', but is blinding, namely, it diminishes possibilities, dulls our feeling for such values and our power to discriminate between them", *ibid.*, p. 226.

²³ "(...) to illustrate through the description of the moral emotions... how they have their own structure, their own kinds of evidence, their unique 'cognitive' styles, and how they are revelatory of the person as interpersonal, without them either somehow being tied to rationality, in order to be meaningful, or on the contrary, being ostracized from the sphere of evidence because they are not rational to illustrate through the description of the moral emotions", (*ibid.*, p. 5).

mismo tiempo, una vuelta de la afectividad espiritual desde el ostracismo de lo irracional.

Sin embargo, quisiera señalar tres aspectos que me parecen criticables en el planteamiento que este autor hace de las emociones morales.

En primer lugar, y como ya ha sido puesto de relieve, ¿cómo entender *en positivo* esta intencionalidad/evidencia de las emociones morales? ¿Cuál es su estructura intencional? Es claro, como señala Drummond, que no tienen la estructura caracterizada por lo que Husserl denomina correlación noético-noemática²⁴. Si fuera así, piensa Steinbock, estaríamos reduciendo las emociones a vivencias perceptivas o judicativas o sosteniendo que las emociones presuponen o están fundadas en tales experiencias. Drummond echa de menos una argumentación de este punto de vista, sobre todo, teniendo en cuenta que hay otras visiones que defienden que las emociones tienen una estructura noético-noemática, donde el noema es comprendido como el contenido intencional de la vivencia, sin caer por ello en una visión reduccionista de las emociones. En este sentido, me inclino a pensar con Drummond que es posible salvaguardar la especificidad de la evidencia de las emociones morales –como distinta de la que tiene lugar en la esfera de la percepción y en la esfera del juicio– sin renunciar a que la intencionalidad de las emociones esté basada en la correlación noético-noemática de un acto representativo. Esta es, por cierto, la posición de Husserl al defender que los actos emotivos son no objetivantes, pero están fundados en actos objetivantes.

Ahora bien, “argumentar”, “demostrar” la peculiaridad de la evidencia de las emociones morales y del modo en que ellas revelan a la persona no es tarea fácil. No lo es, entre otras razones, porque se pretende expresar en una argumentación, por consiguiente, en una estructura noético-noemática, algo que parece escapar a esta correlación. Quizá tenga esto que ver con la “paradoja fenomenológica” que, como sostiene Jean-Luc Marion, acompaña a toda revelación, a saber, “La aparición de lo pre-eminentemente inaparente, *la visibilidad de lo invisible en cuanto tal y que permanece así en su visibilidad*”²⁵.

Una segunda dificultad con el modo en el que Steinbock describe las emociones morales tiene que ver con aquello que las hace morales.

²⁴ Me refiero a la reseña realizada por J. J. Drummond del libro de A. J. Steinbock, *Moral Emotions. Reclaiming the Evidence of Heart* (ed. cit.) en *Notre Dame Philosophical Reviews. An Electronic Journal*. Recuperado el 05 de febrero de 2017, de <http://ndpr.nd.edu/news/moral-emotions-reclaiming-the-evidence-of-the-heart-2/>.

²⁵ J.-L. MARION, *Givenness & Revelation*, Oxford University Press, New York 2016, p. 5.

Como decía hace un momento, este autor considera que las emociones morales son morales porque “son expresivas de las relaciones persona a persona”. Pareciera, entonces, que para él “moral” significa más o menos lo mismo que “interpersonal”. Sin embargo, al examinar más de cerca el asunto, estos dos términos no coinciden: “El tenor moral de la emoción puede ser pesado según como abra o cierre el nexo interpersonal”²⁶. Esto sugiere que el adjetivo “moral” no es reducible a “interpersonal”, dado que localiza lo “interpersonal” en la escala dinámica entre su “estar abierto” y su “estar cerrado”. En cualquier caso, parece difícil mantener el carácter directamente moral de las emociones morales sin admitir una teoría de la deliberación por mínima que esta sea. Ciertamente, sentir alegría por el mal ajeno no es aún en sentido propio moral. Lo que es “moral” es la sanción positiva o negativa de esta respuesta en cuyo origen no interviene directamente nuestra voluntad.

Una tercera dificultad que, a mi juicio, presenta la posición de Steinbock es su noción de persona. Este autor insiste en que no es su intención partir de una noción tal y, de ahí, deducir algo como una emoción (por ejemplo, afirmar que esto es una persona, observar que esta persona tiene una vivencia y concluir que esta es una emoción). Por eso, propone una noción “provisional” de persona en los siguientes términos: “Como punto de partida, y meramente a modo de introducción, entiendo por persona aquel movimiento y orientación dinámicos que vive a través de los actos, aquel poner en acto (*en-actment*) que se despliega en el nivel del espíritu o, más exactamente, que es discernible como la espiritualización del todo vivido concreto del ser humano”²⁷.

Ello deja abierta la posibilidad de que, por ejemplo, un lobo, un delfín, un elefante o un chimpancé puedan, a través de actos emocionales, llegar a ser personas, aunque no humanas. En sus palabras: “Si encontramos a un elefante afligido, a un delfín avergonzado, a un chimpancé cariñoso, a un lobo confiado –y no simplemente “inteligencia superior”–, entonces podemos estar aquí ante una ‘persona’”²⁸.

Para Steinbock, esta comprensión de la persona es diferente de la constitución formal del sí-mismo, de la identidad narrativa y de otras comprensiones. En cualquier caso, insiste en que él comprende a la

²⁶ A. J. STEINBOCK, *Moral Emotions*, p. 17.

²⁷ “(...) that dynamic movement and orientation that lives through acts, that en-actment which unfolds on the level of spirit, or more exactly, is discernible as the spiritualization of the concrete lived-whole of the human being”, A. J. STEINBOCK, *Moral Emotions*, p. 11.

²⁸ *Ibid.*, p. 16.

persona como absoluta en el sentido de su singularidad (*uniqueness*) e irremplazabilidad. Decir que la persona es absoluta no significa privarla de la relación, sino más bien preservarla de la relatividad de ser una cosa u objeto con relación a otra cosa u objeto²⁹.

En cualquier caso, Steinbock insiste en que un animal no puede tener, por ejemplo, esperanza, porque sea un animal o porque no tenga un lenguaje. Lo que más bien sucede es que a través de la esperanza y de otras emociones morales la dimensión de la persona como interpersonal y que la persona se revela en estas emociones morales. Pero esta contestación no soluciona el problema...

Pareciera que la insistencia en la peculiaridad y especificidad del ámbito de las emociones morales y su distinción del ámbito de los actos intelectivos (representaciones y juicios) lleva a Steinbock demasiado lejos. Me cuesta pensar que seres vivos desprovistos de inteligencia superior puedan experimentar emociones como el orgullo, la envidia, la vergüenza, la culpa, el arrepentimiento, etc. Es más, me parece muy cuestionable que se pueda pensar en la eventualidad de personas no racionales.

Alguien podría sostener que la admisión de la posibilidad de que animales irracionales experimenten emociones morales es una consecuencia de la noción tan “holgada” de persona que Steinbock maneja. Si por persona se entiende simplemente un cierto “aire de familia” de una serie de actos, no es ilógico pensar que se llegue a una conclusión como la de Steinbock. Yo estaría de acuerdo con esta crítica. Es más, estaría bastante de acuerdo con quien sostuviera que un método estrictamente fenomenológico no permite una noción –si se me permite el uso poco preciso del término– “metafísica” de persona. En este orden de cosas, en un artículo reciente Hanne Jacobs responde a la pregunta por la contribución de la fenomenología de Husserl a la discusión acerca de la identidad personal señalando que este método filosófico puede llevar a cabo tal contribución en la medida que las descripciones de la conciencia, en cuanto “dativo de la manifestación”, pueden ofrecernos un “conocimiento adicional acerca de lo que significa experimentarse a uno mismo a través del tiempo, experimentarse a uno mismo como persona y experimentarse a uno mismo como la misma persona que fue

²⁹ “Further, I understand the person as absolute in terms of his or her uniqueness and irreplaceability, given and creatively en-acted. As absolute, the person is not absolved from relation, but rather absolved from the relativity of being a thing or object in relation to things or objects. One of the insights garnered here is that the person is inherently inter-personal” (*ibid.*, p. 12).

antes”³⁰. La gran pregunta aquí es si el método fenomenológico puede ir más allá de la cuestión acerca del cómo se da la persona en dirección a lo que la persona es.

En cualquier caso, creo que el mérito central del esfuerzo filosófico de Steinbock –en conexión, ciertamente, con Max Scheler e incluso con Pascal– es el haber recuperado el ámbito de las emociones de su exclusión del significado de la persona y de su relegación en el reino de lo alógico. Como señala Hildebrand, utilizando la expresión “corazón” para este ámbito emocional: “El corazón, de hecho, no ha tenido un lugar propio en la filosofía. Mientras que el entendimiento y la voluntad han sido objeto de análisis e investigación, el fenómeno del corazón ha sido repetidamente postergado. Y siempre que se le ha analizado, nunca se ha considerado al mismo nivel que el intelecto o la voluntad. Este nivel haría justicia a la importancia genuina y al rango de este centro del alma humana, pero invariablemente se ha colocado a la inteligencia y a la voluntad en un lugar mucho más alto que el corazón”³¹.

Es más, pienso con Hildebrand, que, en muchos respectos, el “corazón” –entendido este como la sede de la afectividad espiritual– constituye más el auténtico sí mismo (*real self*) de la persona que su intelecto o voluntad³².

³⁰ “If Husserl’s phenomenology can contribute something to the discussion concerning personal identity, it is exactly because his phenomenological descriptions of consciousness can give us additional insight into what it means to experience oneself as continuous through time, to experience oneself as a person, and to experience oneself as the same person that one was before”, H. JACOBS, *Towards a Phenomenological Account of Personal Identity*, en C. IERNA, H. JACOBS, F. MATTENS (eds.), *Philosophy, Phenomenology, Sciences*, Springer, Dordrecht 2010, p. 334.

³¹ D. V. HILDEBRAND, *El corazón. Un análisis de la afectividad humana y divina*, Palabra, Madrid 2009, p. 26.

³² *Ibid.*, p. 6.