



UNIVERSIDAD NACIONAL DE EDUCACIÓN A DISTANCIA

FACULTAD DE FILOSOFÍA

Máster Universitario en Filosofía Teórica y Práctica

Especialidad de Lógica, Historia y Filosofía de la Ciencia

Trabajo Fin de Máster

La teoría de las emociones de

Jesse Prinz como intersección

Un recorrido en la filosofía de las emociones

Autor: Jakob William Bühlmann Quero

Tutor: Jesús Pedro Zamora Bonilla

Madrid, septiembre de 2022

## RESUMEN

EL OBJETIVO DE ESTE TRABAJO ES DUAL. EN PRIMER LUGAR, PRETENDEMOS OFRECER UNA VISIÓN GENERAL DEL DESARROLLO DE LA FILOSOFÍA DE LAS EMOCIONES BAJO LAS DOS MACRO-TEORÍAS QUE, SE CONSIDERA, DAN FORMA A CADA UNA DE LAS *MICROTENDENCIAS* QUE ANALIZAREMOS: LA TEORÍA JAMESIANA Y LA COGNITIVISTA. EN SEGUNDO LUGAR, PRETENDEMOS MOSTRAR UNA DE LAS POSIBLES SALIDAS AL *DILEMA DEL FILÓSOFO*, QUE PARECE FORZARNOS A ABRAZAR SEA LA INTUICIÓN JAMESIANA DE LA FISCALIDAD DE LAS EMOCIONES O LA COGNITIVISTA SOBRE SU INTENCIONALIDAD. A TAL EFECTO, PRESENTAREMOS LA TEORÍA DE JESSE PRINZ, QUE SE CONSIDERA UNA VÍA INTERMEDIA QUE CONSIGUE SUPERAR LA SUPUESTA DISYUNCIÓN CLÁSICA ENTRE JAMESIANOS Y COGNITIVISTAS.

## ABSTRACT

THE AIM OF THIS STUDY IS TWOFOLD. FIRST, OUR OBJECTIVE IS TO OFFER A GENERAL VISION OF THE DEVELOPMENT OF THE PHILOSOPHY OF EMOTIONS UNDER THE TWO MACROTHEORIES THAT ARE CONSIDERED TO SHAPE EACH AND EVERY *MICROTREND* WE ARE GOING TO ANALYSE: THE JAMESIAN AND THE COGNITIVIST THEORIES. SECOND, WE AIM TO PORTRAIT ONE OF THE POSSIBLE SOLUTIONS WE MAY FIND TO THE *PHILOSOPHER'S DILEMMA*, WHICH SEEMS TO FORCE US TO EMBRACE EITHER THE JAMESIAN INTUITION ABOUT THE PHYSICALITY OF EMOTIONS OR THE COGNITIVIST ONE ABOUT ITS INTENTIONALITY. TO DO SO, WE WILL INTRODUCE JESSE PRINZ'S THEORY, WHICH IS CONSIDERED TO OFFER A THIRD WAY THAT OVERCOMES THE SUPPOSED DISJUNCTION BETWEEN JAMESIANS AND COGNITIVISTS.

# Índice de contenidos

<b>Introducción.....</b>	<b>5</b>
<b>1.La teoría jamesiana y la teoría cognitivista.....</b>	<b>7</b>
1.1-La teoría jamesiana de las emociones.....	9
1.2-La teoría mixta y el cognitvismo.....	17
<b>2.Las fuentes de Prinz: Antonio Damasio, los cognitivistas puros, los impuros y las tesis <i>appraisal</i> .....</b>	<b>26</b>
2.1 Antonio Damasio y la renovación de William James.....	27
2.2 El cognitivismo puro.....	36
2.3 El cognitivismo impuro .....	43
2.4 Teoría de las emociones como evaluaciones .....	47
<b>3.La teoría de las emociones de Jesse Prinz: la intersección de los opuestos .....</b>	<b>50</b>
3.1 Prinz y James .....	54
3.2 Prinz y la Teleosemántica .....	61
<b>4.Del <i>dilema del filósofo</i> a la teoría de Prinz: a modo de conclusión....</b>	<b>75</b>
4.1 Una posible dificultad para el Prinziiano; posibles caminos para futuras investigaciones.....	79
<b>5.Bibliografía .....</b>	<b>82</b>

## Índice de tablas

TABLA 1: PARTES DEL EPISODIO EMOCIONAL EN W. JAMES (PRINZ, 2004).....	12
TABLA 2: PARTES DEL EPISODIO EMOCIONAL PARA EL TEÓRICO MIXTO SEGÚN REISENZEIN (2018).....	22
TABLA 3: CADENA DE EVENTOS DEL EPISODIO EMOCIONAL EN LA TEORÍA SOMÁTICA DAMASIO. BOSSE, JONKER Y TREUR (2006).....	33
TABLA 4: ESQUEMA DE FASES DEL EPISODIO EMOCIONAL SEGÚN LA TEORÍA HUMEANA. ....	46
TABLA 5: RELACIÓN ENTRE EL CONTENIDO NOMINAL Y EL CONTENIDO REAL (PRINZ, 2000).....	66

## Introducción

La filosofía de las emociones es, sin lugar a dudas, uno de los campos de análisis filosófico más relevantes e con mayor capacidad de crecimiento del momento. La razón, similar al caso de la filosofía de la mente, entronca con la capacidad explicativa del utillaje conceptual filosófico. Después de los límites del científico, que encuentra en muchos casos el final de su recorrido en los límites de la observación empírica, los dominios de la filosofía de las emociones ofrecen una visión profunda y matizada del funcionamiento, función y mecanismos de desarrollo de los episodios emocionales.

Desde los inicios de la filosofía encontramos referencias y posibles explicaciones sobre las emociones, que encajan desde luego con los tópicos y sistema filosóficos del momento. Lejos quedan los análisis parciales de las emociones ofrecidos por Platón, que en su *La República* trata las emociones de un modo secundario y tan sólo como parte de su teoría de las tres partes del alma. Ya su discípulo Aristóteles, que como sabemos se considera un filósofo con un enfoque más científico y terrenal, empieza, en su *Retórica*, a tratar las emociones como un ítem en su propio derecho (Solomon, 1999).

Siguiendo el hilo de tratar las emociones con una mayor especificidad, vemos crecer tal *tradición* con el enfoque de los estoicos, que las consideran “conceptual errors, conduce to misery. [...] Emotions, in a word, are judgments –judgments about the world and one’s place in it.” (Solomon, 1999). Los estoicos desarrollan una teoría completa y extensiva que nos da pistas sobre las intuiciones de la sociedad romana para con las tendencias emocionales humanas, y no sólo esto, sino que añaden a ella elementos éticos con el resultado conocido: “things do not touch the soul, for they are external and remain immovable; but our perturbations come only from the opinion, which is within. [...] all these things, which thou seest, change immediately and will no longer be; and constantly bear in mind how many of these changed thou hast already witnessed. The universe is transformation: life is opinion” (Aurelius, 2006). En resumidas cuentas, del tratamiento de las emociones estoico se deriva el *dictum* clásico sobre el autocontrol y el abandono de las mismas, abrazando como único elemento para una vida virtuosa la racionalidad y la aceptación del entorno, sin reacción ni respuesta emocionales.

Siguiendo adelante, encontramos la Teoría de los humores medieval, o los primeros enfoques extensivos con las emociones como objeto de estudio *en si*, es decir, sin ser un coproducto de consideraciones éticas o prácticas, hechos por filósofos como Descartes, o Spinoza... o Hume, como veremos más adelante en el presente estudio. Otros puntos de vista más contemporáneos mezclan el estudio de las emociones con otras cuestiones de especial relevancia a nuestro tiempo, como Greene (2013) y su preocupación por los mecanismos emocionales que permitirían un entorno cooperación moral. Pero más allá de estos análisis, de evidente relevancia por más que enraizados en su época, nuestra lupa se situará en los estudios *sistemáticos* de las emociones por parte de filósofos, a partir del siglo XIX, con autores como William James, Karl Lange o Walter Cannon.

En nuestro caso, situaremos nuestro primer pie de apoyo en el estudio de la filosofía de las emociones sistemática más primigenia, de manos de William James y Karl Lange. Como presentaremos en el primer apartado, veremos que el resultado de su análisis es, al fin y al cabo, un correlato de lo que hoy llamaríamos *fisicalismo* en otra ramas de la filosofía, por cuanto nos ofrece una explicación completamente material y corporal del fenómeno de las emociones. Seguiremos después con la teoría que se ha venido a llamar Cognitivista, que nos ofrecerá una opción alternativa, ya propiamente entrada en terreno filosófico, pues utilizará nociones como *creencia* o *intencionalidad* para defender una visión centrada en el apartado cognitivo de los episodios emocionales.

Nuestra elección al empezar presentando estas opciones no es azarosa: nuestro objetivo es mostrar lo que a nuestros ojos podría llamarse *el dilema del filósofo*, y es, al fin y al cabo, una de las mayores bifurcaciones que dificultan el camino de la filosofía de las emociones que vemos en su panorama. A lo largo de este trabajo, mostraremos de dónde viene dicho *dilema*, presentando las dos macroteorías que dan forma al terreno de debate posterior, y presentaremos en dos fases la que parece ser su solución, es decir, la teoría de las emociones de Jesse Prinz.

A tal efecto, en primer lugar procederemos a ver, como ya hemos dicho, la teoría jamesiana y la cognitivista, que precederán una breve presentación del *dilema*. En segundo lugar, veremos los antecedentes teóricos de Jesse Prinz; en tercer lugar,

presentaremos la teoría propiamente prinziana y, por último, ofreceremos una recapitulación de tal teoría, juntamente con una posible problematización, que marcará una posible pauta para un futuro estudio.

## 1. La teoría jamesiana y la teoría cognitivista

Como ya se ha señalado en la Introducción, el objetivo de este trabajo es el de presentar la teoría de las emociones de Jesse Prinz, considerada la teoría más solvente en el terreno de la filosofía de las emociones. Para presentarla de forma coherente, pero, debe hacerse notar que la de Prinz es una teoría que sintetiza los dos polos opuestos de la primera filosofía de las emociones: la teoría jamesiana, con su capacidad explicativa de la fenomenología de las emociones, y la teoría cognitivista, con su capacidad explicativa del papel e importancia cognitiva de las mismas.

Así pues, en este apartado expondremos las dos teorías de forma ordenada antes de pasar al siguiente, que presentará los antecedentes teóricos de Prinz. En el punto 1.1 encontraremos una presentación de la teoría jamesiana, que mostrará el tipo de evento corporal al que James llama *emoción estándar* y al que dedica su teoría –a saber, las sensaciones intensas relacionadas con una expresión corporal clara y distinta. El siguiente paso será mostrar los dos elementos nucleares de la teoría, esto es, la antecendencia causal del cuerpo respecto a la mente (la cual pasa a tener tan sólo el papel de *percibir* las reacciones corporales) y la identidad entre emoción y reacción corporal, reduciendo éstas a epifenómeno. De este último punto partirá la primera crítica a la tesis jamesiana, que abrirá el apartado de los problemas de la tesis, seguida de la reticencia de algunos autores a aceptar el elemento de instinto propuesto por James en casos no-básicos, y terminando con las observaciones hechas por la ciencia con relación a los episodios emocionales, que irían en contra de la posición del filósofo americano.

Con la exposición del conjunto de problemas diagnosticados a la tesis jamesiana, pasaremos a presentar la teoría también llamada *mixta*, a partir de ahora cognitivista. La exposición de esta tendencia comenzará presentando los elementos constitutivos de las emociones según sus teóricos: una emoción es la unión entre una *creencia* y un *deseo*. Esta posición, tal y como veremos, aventaja al jamesiano en la medida en que puede evitar

las críticas relativas a tratar las emociones como epifenómeno y les otorga decididamente carácter intencional. Veremos que la intencionalidad de las emociones es parte básica para poder dar cuenta de su carácter *relativo a*, esto es, a su relación con un evento o objeto separado de sí misma. El teórico mixto nos mostrará que su teoría parece ser más fuerte que la del jamesiano por cuanto respeta la intencionalidad de las emociones –como no lo hace el jamesiano con las sensaciones– y se acerca más a los usos del lenguaje cotidiano al plantear un orden causal emoción→sensación (p.e.: *mi tristeza me hacía llorar sin parar*). Después de esto, pasaremos a ver los dos problemas principales para el teórico mixto, como son el de la taxonomía de las emociones –si las emociones se individualizan por su deseo y creencia respectivos, entonces no hay dos episodios de *ira* o *tristeza* iguales y parece que tenemos una clasificación emocional injustificada– y el de la duración de las mismas.

Al final de este apartado, nuestro objetivo será haber presentado de forma coherente los motivos que hacen de la teoría jamesiana y de la teoría cognitivista dos de los grandes pilares de la filosofía de las emociones que, teniendo problemas que parecen inhabilitarlas para funcionar de forma aislada, justificarán la creación de una tercera tesis, la de Jesse Prinz, que pasará a presentarse en el apartado 3.



## 1.1-La teoría jamesiana de las emociones

La primera teoría que trataremos en este trabajo es la que se ha venido a llamar, por convención, teoría “jamesiana”. Aún y así, en la literatura sobre la naturaleza de las emociones la encontraremos también referenciada como teoría “James-Lange”, teoría “Lange” o teoría de “las emociones como sensaciones”. Por motivos de economía explicativa y adhesión a la convención, a lo largo del trabajo nos referiremos a ella como teoría “jamesiana”.

La teoría jamesiana se atribuye a uno de los padres de la psicología moderna, William James<sup>1</sup> (1842-1910), prolífico psicólogo y filósofo del siglo XIX. La teoría jamesiana debe de entenderse dentro del enfoque general propuesto por James, marcado por un carácter cercano a lo que hoy en día llamaríamos fisicalismo: “His was to be a psychology which took full cognizance of the brain as the organ of the mind; a psychology rooted in neurophysiology and the discoveries of the experimental laboratory” (Feinstein, 1970). Aún y así, no sería James el único promotor de una tal teoría de las emociones: paralelamente, el médico danés Karl Lange (1834-1900) desarrollaría una visión de las emociones prácticamente idéntica a la jamesiana. Si bien la teoría jamesiana se desprende del *cerebralismo*<sup>2</sup> de sus autores, en el presente trabajo la presentaremos y analizaremos, por motivos evidentes, dejando de lado cuestiones más generales sobre la naturaleza de las mentes y propiedades mentales.

La teoría jamesiana se presenta por primera vez en un artículo llamado “What is an Emotion?”, aparecido en la revista *Mind* en 1884. Seis años después, en 1890, el contenido del artículo sería publicado, prácticamente sin cambios, como capítulo dedicado a las emociones en su *Opera Magna* “Principles of Psychology”. Aparecerá más tarde en 1892 como capítulo 24 de su “Psychology: Briefer Course” y, finalmente, en un artículo de 1894 llamado “The Physical Basis of Emotion” (Barbalet, 1999). Ya desde su

---

<sup>1</sup> Nacido en Nueva York en 1842, William James fue un psicólogo, historiador y filósofo considerado padre del pragmatismo. Su aportación es aún hoy en día tenida en cuenta no tan solo en la filosofía de las emociones, sino que también en terrenos como el estudio de las religiones o la psicología.

<sup>2</sup> Por *cerebralismo* entendemos aquí el correlato de la ciencia empírica en el terreno de la filosofía de la mente y la neurología, es decir, a la defensa del *materialismo* filosófico y a la identificación de mente y cerebro.

aparición, la teoría motivó un gran debate, que no haría más que acentuarse con la publicación del artículo en forma de capítulo de su obra. Hoy en día se reconoce a William James, con la publicación de su artículo, como el principal promotor de los estudios contemporáneos sobre la naturaleza de las emociones.

James dirige su teoría a criticar lo que llama “natural way of thinking”, la visión imperante en el sentido común de su época (y de la nuestra, seguramente). Según James, la visión de sentido común es la siguiente: “Our natural way of thinking about these standard emotions is that the mental perception of some fact excites the mental affection called emotion, and that this latter state of mind gives rise to the bodily expression” (James, 1884, 2003). Vemos, en este fragmento, dos cosas básicas. Primeramente, la referencia a lo que James llama “standard emotions”. Después, la eficiencia causal de la mente para producir emociones, por un lado, y la diferencia ontológica entre la emoción y la reacción física, por el otro. Trataremos en primer lugar lo que James llama emociones estándar, para después pasar a analizar más pormenorizadamente la propuesta de sentido común, que James criticará.

Encontramos en James, según Stoklosa (2012), dos tipos de emociones, las sutiles y las llamadas rudas (del original *coarse* inglés). Las primeras son aquellas vinculadas a pensamientos u operaciones mentales como recuerdos e ideas, y James las vincula a sensaciones débiles, *sutiles*, que no llegan a provocar un impacto relevante en nuestro cuerpo: “feelings of pleasure and displeasure, of interest and excitement, bound up with mental operations, but having no obvious bodily expression for their consequence” (James, 1884, 2003). Dentro de las emociones sutiles encontramos desde sensaciones de muy baja intensidad, como la satisfacción que sentimos al observar que un conjunto de piezas de madera encaja a la perfección, hasta sensaciones de placer o desagrado ante un grupo de ideas. En contraste, James identifica las emociones rudas, que van unidas a una expresión corporal clara y distinta: “in which a wave of bodily disturbance of some kind accompanies the perception of the interesting sights of sounds, or the passage of the exciting train of ideas” (James, 1884, 2003). Las emociones rudas involucran todas aquellas emociones de tipo intenso, como el miedo, la rabia, el amor, la sorpresa, la curiosidad, la envidia o el enfado (Stoklosa, 2012). James establece que su teoría se

dirigirá única y exclusivamente a las emociones de tipo rudo (o *estándar*), dejando de lado las emociones de tipo sutil por su carácter diferenciado.

El “natural way of thinking” que James ataca considera, como hemos visto, que la emoción estándar aparece cuando la mente percibe algún elemento externo que dispara una reacción emocional. Esta emoción concreta (rabia, miedo, tristeza, etc.), que se desarrolla *dentro de* la mente, es la causa de la reacción corporal correspondiente: sonrisa pronunciada, ojos llorosos, ritmo cardíaco acelerado, pelos de punta, etc. Supongamos que voy de excursión a la montaña y me encuentro con un oso. Según la concepción del sentido común, “la percepción del oso causa en mí un estado de miedo, el miedo, a su vez, causa una serie de cambios fisiológicos [...] y finalmente noto estos cambios mediante sensaciones” (Pineda, 2019). Vemos claramente que la cadena causal de un proceso emocional se iniciaría con la presencia del estímulo, el oso. El estímulo, a su vez, causaría la percepción mental del mismo, que dispararía un estado emocional, como el del miedo. El estado emocional, finalmente, provocaría una serie de cambios corporales que serían sentidos por el sujeto. Así pues, observamos dos consecuencias del “natural way”: primero, que las emociones tienen prioridad causal respecto a las

sensaciones/reacciones corporales; después, y consecuentemente, que la emoción y la sensación/reacción corporal son cosas distintas.

La tesis jamesiana recombina el orden de prioridad causal<sup>3</sup> del episodio emocional para deshacer las dos consecuencias del “natural way”. Podemos resumir la tesis de James del siguiente modo: “bodily changes follow directly the *perception* of the exciting fact, and that our feeling of the same changes as they occur *is* the emotion” (James, 1884, 2003) o, con el *dictum* jamesiano “we feel sorry because we cry, angry because we strike, afraid because we tremble, and not that we cry, strike, or tremble, because we are sorry, angry, or fearful, as the case may be” (James, 1884, 2003). Vemos que la cadena causal del proceso emocional sería como sigue: el estímulo externo hace que el sujeto lo perciba, la percepción provoca un conjunto de cambios físicos en el cuerpo (ritmo cardíaco acelerado, sudoración, nudo en la garganta, presión en el estómago, etc.) y tales cambios

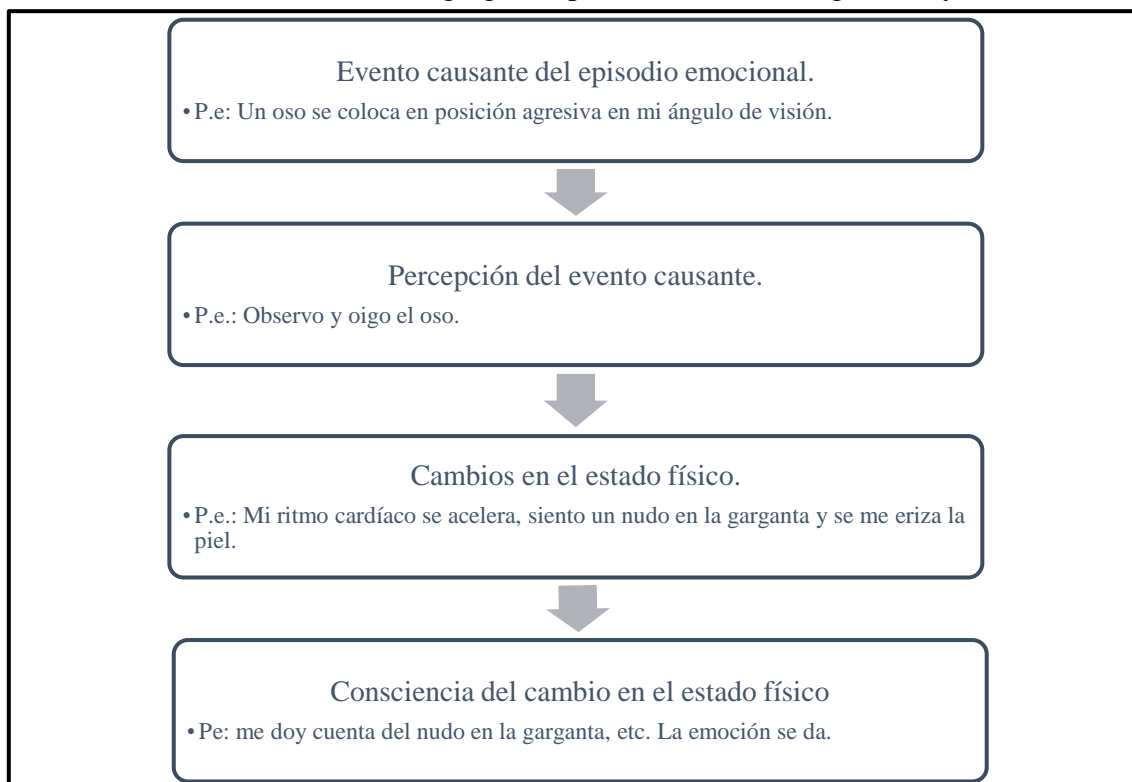


Tabla 1: Partes del episodio emocional en W. James (Prinz, 2004)

físicos, al ser percibidos por el sujeto, constituyen la emoción. En el caso de la tristeza,

<sup>3</sup> Por prioridad causal entenderemos, aquí y en adelante, ocupar un espacio anterior respecto al efecto en una relación causal. Un ejemplo es el impacto de mi pierna contra una pelota: mi pierna moviéndose tiene prioridad causal respecto al movimiento de la pelota.

encontraremos que primero nuestro cuerpo reacciona llorando, oprimiéndonos el pecho y con pesadez en el estómago; en el caso de la alegría, primero nuestra cara dibujará una sonrisa y los nervios abdominales reaccionarán en la misma dirección; en el caso de la rabia, primero nuestra cara contraerá las cejas, nuestro pecho arderá y sentiremos nuestro corazón acelerarse. Y así sucesivamente con cualquier emoción estándar que experimentemos. Las consecuencias fundamentales de la teoría jamesiana son dos: primero, que la fenomenología de las emociones se reduce a los cambios físicos del cuerpo, después, que las emociones son un efecto causal de los cambios corporales —es decir, su percepción.

Encontramos, según [Pineda \(2019\)](#), dos argumentos fundamentales en defensa de la tesis jamesiana. En el primero, el fenomenológico<sup>4</sup>, James nos propone un experimento mental sobre los elementos constitutivos de las emociones. Intentemos recordar un episodio emocional intenso, como por ejemplo el de un ataque de ira. Si nos ponemos en situación, recordaremos nuestro corazón acelerado, la sensación de ‘quemor’ en el pecho, nuestras cejas cruzadas y, también, si somos precisos, la percepción de tales sensaciones, que nos indica que estamos enfadados. Intentemos ahora, a efectos del experimento mental, quitarle al episodio de ira la descripción física de nuestro cuerpo. Si retiramos el corazón acelerado, la sensación de ‘quemor’ i la de tener las cejas cruzadas (y el resto de las sensaciones del episodio), vemos claro que nos quedamos, tan sólo, con la fría percepción intelectual que nos notificaría nuestra emoción. En palabras de James:

“If we fancy some strong emotion, and then try to abstract from our consciousness of it all the feelings of its characteristic bodily symptoms, we find we have nothing left behind, no ‘mind-stuff’ out of which the emotion can be constituted, and that a cold and neutral state of intellectual perception is all that remains” ([James, 1884, 2003](#)).

Con este experimento mental, James pretende mostrar que la fenomenología de las emociones, la que parece ser su parte esencial, queda exhaustivamente explicada

---

<sup>4</sup> *Fenomenológico* hace referencia aquí a la descripción de los elementos que forman parte de la experiencia interna, y consciente, del sujeto. Esto engloba elementos que van desde las sensaciones hasta la forma que toma internamente nuestra consciencia.

mediante el recurso a las sensaciones corporales características de un episodio emocional. ¿Qué queda sin las sensaciones corporales? Queda el solo acto perceptivo, y una emoción no puede ser solamente un acto perceptivo sin ninguna carga fenomenológica, a saber, las sensaciones corporales. Éste es el motivo por el cuál la tesis jamesiana es considerada, generalmente, como lo que se ha venido a llamar “feeling theory of emotions”, una teoría que reduce las emociones a la percepción de las sensaciones corporales presentes en un episodio emotivo.

El argumento de tipo empírico pretende dar ejemplos sobre la veracidad de la tesis jamesiana. El ejemplo original en el artículo de James es el del control de las emociones, orientado a demostrar la prioridad causal de las sensaciones respecto el estado emocional. Si una emoción se reduce a la percepción de un conjunto de reacciones corporales, dice James, entonces tiene que ser posible sugestionar las propias emociones recreando las sensaciones corporales presentes en un episodio emocional. El ejemplo paradigmático es el de la melancolía: “sit all day in a moping posture, sigh, and reply to everything with a dismal voice, and your melancholy lingers” (James, 1884, 2003). Si la melancolía consiste en la opresión del estómago, el ensanchamiento de la garganta y el decaimiento de las espaldas, por ejemplo, recrear tales sensaciones puede llegar a dispararnos la percepción de estar melancólicos. En Pineda (2019) encontramos experimentos recientes que parecen validar esta tesis: que un sujeto adopte la expresión de ciertos cambios físicos particulares a episodios emotivos parece ser suficiente para que afirme experimentar tal episodio. Según un experimento sobre expresión facial y sugestión de emociones (Zajonc, Murphy e Inglehart, 1989), los participantes de un estudio debían responder sobre las emociones que suscitaba la lectura de dos historias. La primera historia privilegiaba la aparición de sonidos como la ‘u’ francesa, obligando a los sujetos a ensanchar su garganta (como en los episodios melancólicos). La segunda historia privilegiaba la aparición de sonidos que provocaban una expresión facial propia de los episodios de alegría. Sin que las historias tuvieran elementos emocionales relevantes, hasta el 81% de los participantes afirmaron experimentar las emociones propias de la expresión corporal que adoptaron leyendo el texto. Esta evidencia, según los promotores del experimento, apoyaría la tesis de la antecendencia causal de las sensaciones físicas respecto los episodios emocionales. Otro experimento, llevado a cabo con tecnología de análisis neurológico, parecería

demostrar que las emociones se reducen a la percepción de sensaciones corporales. Los análisis cerebrales de sujetos bajo episodios emocionales permiten ver, según la neurobiología, que las partes dedicadas a mapear y percibir los cambios físicos eran las más activas (Damasio et al., 2000). Esta evidencia parece darnos motivos para creer que, efectivamente, lo que caracteriza un episodio emocional es la percepción de la fenomenología física propia del episodio emocional.

La teoría de James encuentra cuatro contraargumentos recurrentes a lo largo de la literatura sobre las emociones del último siglo y medio (Barbalet, 1999), críticas que han motivado su paulatino abandono en favor de otras tendencias<sup>5</sup>. La primera crítica que se establece contra James es la de las emociones como “epifenómeno”: si reducimos las emociones a la percepción de sensaciones físicas, entonces éstas parecen perder su papel causal en el comportamiento, cognición y cualesquiera funciones que consideremos que tienen. James, según estos críticos (Damasio, Gordon, Plutchik), hace de las emociones algo incapaz de entrar en relaciones significativas con otros elementos básicos de la mente o el comportamiento humanos, así como colisiona con nuestras intuiciones sobre la intencionalidad de las emociones. Las emociones, tal y como dicta el sentido común, tienen que establecerse *en relación a* algún elemento externo (véase 1.2): ¿de qué modo una teoría que centra la emoción en las sensaciones físicas puede dar cuenta del fenómeno de la intencionalidad? Veremos que esta crítica será fundamental en el desarrollo de las posiciones teóricas ulteriores.

La segunda crítica tiene que ver con la noción de “instinto”, que James estipula para explicar el modo en el que establecemos qué emociones pertenecen a qué situación. El mecanismo de reacción a situaciones establece, en James, que no hay ningún procesamiento racional implicado, sino que sencillamente se trataría del instinto evolutivo puesto en juego. Para algunos, como Antonio Damasio, tal instinto evolutivo podría explicar las primeras emociones en la vida de alguien, o al menos las más básicas, pero no llegaría a explicar coherentemente emociones más refinadas o emociones ante

---

<sup>5</sup> Sin embargo, algunas lecturas actuales, como las que encontramos en Stoklosa (2012), Barbalet (1999) o, en menor término, Feinstein (1970), intentan mostrar que tales críticas no serían sino una mala lectura de la tesis jamesiana. Aún y así, la convención académica ha tendido a abandonar de todas formas la tesis jamesiana original en favor de otras versiones más solventes antes tales críticas, tal y como veremos con la obra de Jesse Prinz.

situaciones reiteradas. La tercera crítica, que encabalga con la cuarta, es que James exagera el rol del cuerpo en los episodios emocionales y que, tal y como mostrarían las investigaciones en materia emocional (Walter Cannon<sup>6</sup> en su época), la tesis jamesiana es empíricamente falsa.

Ante todo esto, los contrarios a la tesis jamesiana, llamados *cognitivistas*, encontrarán una ventana de oportunidad para hacer fuerte su teoría.

---

<sup>6</sup> Nacido en Wisconsin en 1871, Walter Cannon fue psicólogo y estudioso de la fisiología del cuerpo humano. Su aportación al estudio del comportamiento no se limitaría al estudio sobre las emociones y su fisicalidad, sino que incluiría el desarrollo de conceptos aún utilizados hoy en día, como *homeostasis* o *fight or flight*, en referencia al clásico estímulo defensivo animal.



## 1.2-La teoría mixta y el cognitivismo

En este apartado nos centraremos en una de las teorías que dan forma a lo que se ha venido a llamar cognitivismo<sup>7</sup>: la teoría mixta de las emociones. La teoría mixta, comúnmente llamada “teoría creencia-deseo” o, en su formulación original, “Belief-Desire Theory” (Green, 1992), aparece en la forma que nos ocupa cerca de los años 80’ del siglo XX. Su aparición fue motivada como respuesta general a la caracterización de las emociones de la teoría jamesiana, en primer lugar, y como corolario de la primera crítica presentada a ésta, la de las emociones como epifenómeno incapaz de respetar la intencionalidad de éstas, en segundo lugar.

Según el consenso académico, y tal y como rigen nuestras intuiciones compartidas, las emociones son elementos intencionales. Lo que las hace intencionales es su carácter *relativo a*, es decir, su vínculo con algún evento o objeto externo a nosotros mismos: si Joan tiene miedo, tiene miedo *de* algo; si Joan ama, Joan ama *a* alguien, y así con todas las emociones. El problema con las teorías como la jamesiana, llamadas “feeling theories”, o teorías de la sensación, es que las sensaciones corporales no cuentan entre sus capacidades con la intencionalidad, y de este modo, resulta complicado para el seguidor de tal teoría formular una visión de las emociones que sea coherente con tal propiedad. Veamos, por instancia, un ejemplo claro del carácter intencional de las emociones:

“Now, if A loves B, it cannot be that A’s love is just a feeling. The sight of B may make A experience a particular type or tickle; the tickle has been caused by (the sight of) B. But this relation is only contingent; that is to say, someone or something else -C for instance- might have caused the same type of tickle in A. But A’s love for B is necessarily connected with B; a love for C would not be the same love” (Marks, 1982)

---

<sup>7</sup> Coloquialmente tal teoría ha venido a llamarse *de los filósofos*, puesto que acostumbra a ser, en alguna de sus formas, la opción más popular entre los teóricos de la filosofía de las emociones.

Así pues, una teoría de las emociones como sensaciones no podría dar cuenta de tal fenómeno de forma coherente, puesto que las sensaciones son ciegas respecto al entorno donde afloran y actúan únicamente en el cuerpo del tenedor de las emociones. Además, las emociones se individualizarían (como el caso presentado, según el cognitivista) *en relación a* su causa externa, esto es, como función de su intencionalidad.

Llamamos cognitivismo al conjunto de teorías que reducen las emociones a actitudes proposicionales: creencias, juicios o combinaciones de creencias y deseos. El caso que nos ocupa, la teoría mixta, es el de la combinación de creencia y deseo, que consigue ejemplificar de modo especialmente ágil la intencionalidad de las emociones. Esto es debido a que la combinación que propone la teoría mixta involucra una creencia y una emoción. Una creencia es un contenido mental, de tipo proposicional, sobre el estado de cosas del mundo: Joan cree que llueve, o que el perro del vecino es agresivo. En virtud de ser una creencia, este contenido mental tiene valor de verdad en función de si el estado de cosas sobre el que trata se da o no se da. Si llueve, la creencia de Joan será cierta, y si el perro de su vecino no es agresivo, la creencia será falsa. En virtud de esto, un episodio emotivo, al estar parcialmente constituido por una creencia, puede dar cuenta del fenómeno de la intencionalidad al establecerse *en relación a* algún evento o objeto externo. En el caso de los deseos, también son considerados estados intencionales en la medida en que actúan *en relación a* algún evento o objeto, como por ejemplo desear que llueva, o que el perro del vecino no sea agresivo. Veremos ahora el papel respectivo de creencias y deseos en los episodios emotivos y cómo se relacionan.

Como vemos en Green (1992), los primeros análisis cognitivistas tendieron a considerar los deseos parte secundaria del análisis emotivo. Esto es debido a que generalmente se consideraban un subproducto de juicios y creencias sobre el mundo externo. De este modo, se defendía que el deseo de un episodio emotivo era básicamente lo que ha venido a llamarse “deseo performativo”: el producto de una creencia sobre algo sucedido, creencia que dispararía el deseo performativo de actuar de un modo u otro. Según Green, tal análisis yerra al trazar una relación de identidad entre el deseo performativo (actuar de algún modo) y lo que debería de constituir el segundo elemento de una emoción, el deseo *tout court*. Supongamos que Joan se entera de que su banquero le ha estafado y entra en un estado emocional de enfado. Según el teórico cognitivista

original, el deseo sería la tendencia performativa subsecuente, es decir, el deseo de vengarse. El teórico mixto propone una recolocación del deseo en el episodio emotivo: el deseo que da lugar al enfado de Joan se ubica *antes* del episodio emotivo y del deseo performativo, que puede o no aparecer. De este modo, el enfado de Joan se entiende como la conjunción entre la creencia de que su banquero le ha estafado y el deseo de no ser estafado. El episodio emotivo de Joan tendría lugar a partir de la siguiente combinación: Joan cree que su banquero le ha estafado y Joan no quiere ser estafado.

Por otro lado, también se han venido a analizar los deseos como una entidad dependiente de las creencias y juicios sobre el mundo. De este modo, el defensor del cognitivismo tradicional creará que un episodio emotivo tiene su raíz en una creencia sobre el mundo, como por ejemplo que mi perro ha muerto, que disparará el deseo de que tal cosa no hubiera sucedido. La propuesta del teórico mixto es la de comprender el deseo como un objeto independiente de la creencia, con la cual se vincula de forma contingente, creando un episodio emocional en el caso en el que coincida del modo necesario. Consideremos el caso de Joan, que cree que su pareja le es infiel. Dada tal creencia, Joan entrará en un episodio emotivo de celos en el único caso que su deseo, elemento independiente de su creencia, sea tal que establezca no querer que su pareja le sea infiel. Si Joan no hubiera desarrollado en ningún momento tal deseo, el episodio emocional no se dispararía por falta de elemento común. Vemos, en definitiva, que “There should be no temptation to conflate the belief that one has done wrong with the desire that one not have done wrong. It is possible to believe that one has done wrong without caring about having done wrong” (Green, 1992). En el primer caso, desarrollaríamos remordimientos, y en el segundo no. Así pues, ¿de qué modo funciona el vínculo que propone el defensor de la teoría mixta?

Lo que el defensor de la teoría mixta considera suficiente para producir un episodio emocional es que creencia y deseo traten un elemento común. En virtud de tratar un elemento común, creencia y deseo deben de estar semánticamente relacionadas: deben representar un mismo estado de cosas. Vemos que el deseo de Joan de no ser estafado representa, justamente, su deseo de que el estado de cosas que satisface “Joan ha sido estafado” no se dé. Paralelamente, la creencia de Joan de que está siendo estafado representa que el estado de cosas “Joan ha sido estafado” se está dando. Si el estado de

cosas que representa la creencia de Joan se da, o al menos Joan cree que se ha dado, su deseo no será satisfecho y de este modo se desatará el episodio emocional de enfado. Si bien deseos y creencias deben de coincidir para traducirse en un episodio emotivo, ambos son causalmente independientes: “One need not believe that  $p$  to desire that  $p$  or desire that  $p$  to believe that  $p$ , and one may have good reason to desire that  $p$  without having any reason for believing that  $p$ ” (Green, 1992).

Una vez establecidas las ventajas de la teoría mixta por lo que hace a la intencionalidad de las emociones, pasaremos a ver la postura general del teórico mixto, que difiere profundamente del jamesiano. Encontramos dos elementos básicos de la tesis jamesiana: en primer lugar, que los cambios corporales (las sensaciones) causan el episodio emocional, y en el segundo, que la parte constitutiva de las emociones es la percepción de su fenomenología en el cuerpo. Para establecer el contraste de la teoría mixta con la jamesiana, presentaremos algunos de los pilares de aquella (Marks, 1982):

- (1) La emoción no es una sensación puesto que las emociones son intencionales y las sensaciones no
- (2) La emoción no es un conjunto de estados no intencionales (palidecer, notar mariposas en el estómago, etc) que han sido causados por estados intencionales, puesto que las emociones son vistas generalmente como la causa de tales estados no intencionales

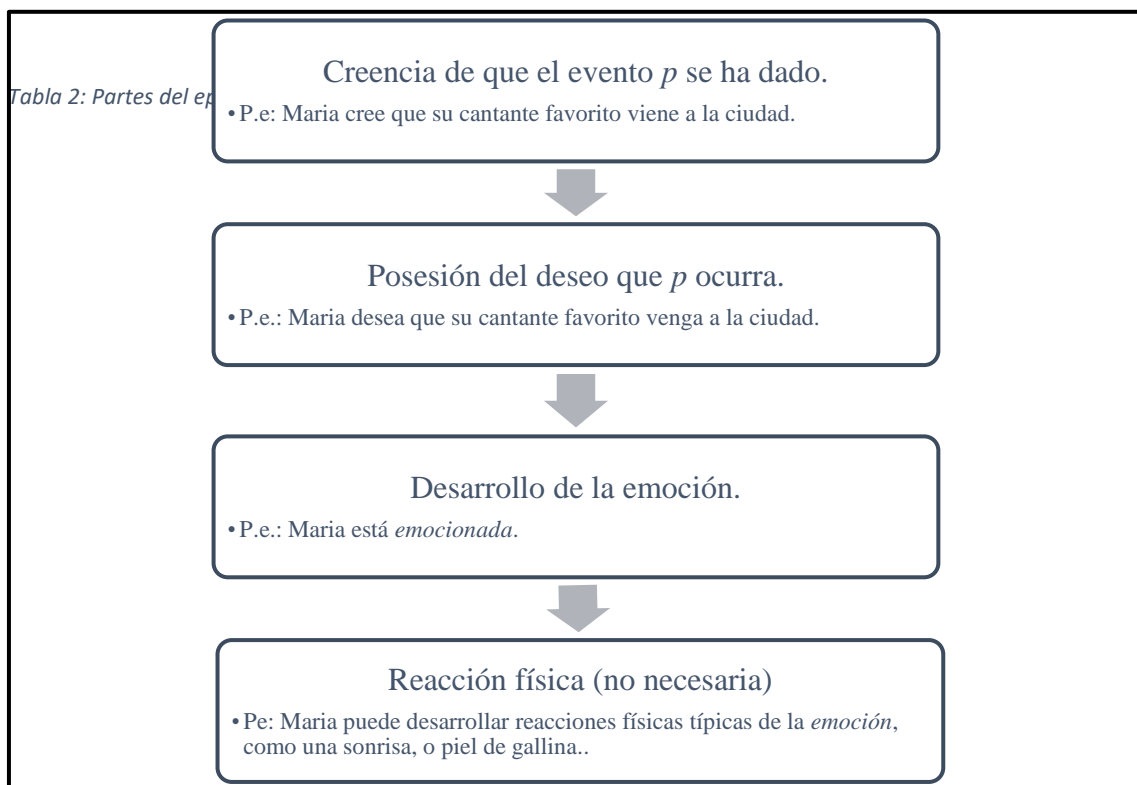
El primer pilar está relacionado con el hecho ya presentado: las emociones son de tipo intencional, de modo que no podría trazarse una relación de identidad con las sensaciones, puesto que estas no respetan la norma de la intencionalidad. Más aún, parece claro que en algunos casos es posible el descubrimiento repentino de alguna emoción, como si hubiera tenido lugar de un modo no físico o, al menos, inadvertido. De este modo, según el teórico mixto, parece que la tesis jamesiana no es del todo exhaustiva y falla al caracterizar las emociones, que no serían esencialmente percepciones de cambios físicos en el cuerpo.

El segundo pilar reposa sobre los usos del lenguaje cotidiano. Generalmente, cuando experimentamos una emoción, la forma que tenemos de expresarla apunta en la

dirección del teórico mixto, elemento que este aprovecha para girar la dirección causal que el jamesiano propone. “Decimos, por ejemplo, que mi miedo me hace temblar, o que he palidecido de miedo. Estos usos, razona quien defiende la teoría mixta, implican que tales cambios corporales como temblar o palidecer son un efecto causal del miedo, es decir, algo que el miedo causa y no el miedo mismo” (Pineda, 2019). Vemos, entonces, que según el teórico mixto los giros de nuestro lenguaje cotidiano nos dan una información clave sobre la dirección causal de nuestras emociones: la emoción es previa a su representación física, siendo un contenido mental que generalmente causará, pero no necesariamente, una reacción en nuestro cuerpo. Vemos además que, para el teórico mixto, el elemento físico es algo añadido, que en algunas ocasiones puede no formar parte del episodio emotivo: “The beliefs and desires which constitute emotions may or may not be causally active in the production of psychosomatic and behavioral phenomena” (Green, 1992). Por todo esto, decir que se siente una emoción equivale a decir sencillamente que se está sintiendo alguna de sus manifestaciones, no la emoción en sí misma, que es un elemento de tipo cognitivo.

Vemos que la imagen de las emociones que propone el teórico mixto difiere radicalmente de los dos elementos centrales de la imagen del jamesiano. En primer lugar, el orden causal del episodio emotivo va de la emoción (un elemento mental y cognitivo) a, en algunas ocasiones, su representación física. De este modo, el origen de la emoción estaría en la mente del sujeto en la combinación de una creencia y un deseo generados en la psique. En segundo lugar, en virtud del carácter cognitivo del episodio emotivo, la reacción física es parte accesoria, aunque común, de la emoción, de modo que no puede reducirse al elemento fenomenológico.

Las virtudes de la teoría mixta son varias. En primer lugar, y como hemos visto, se emparenta a la perfección con el consenso académico sobre la intencionalidad de las emociones. El teórico mixto muestra cómo si las emociones se reducen a la combinación entre una creencia y un deseo, pueden respetar el carácter *relativo a* de éstas. En segundo lugar, vemos que en la medida en que el teórico mixto apuesta por el terreno cognitivista,



puede dar cuenta del carácter subjetivo de las emociones. Las emociones, por el tipo de fenómeno que son, tienden a diferir entre sujetos: Pere entra en un estado emocional de enfado si su amigo Joan le dice que mintió cuando dijo que no podía salir a dar una vuelta, pero posiblemente Joan, más independiente, no entre en el mismo estado que Pere ante el

mismo hecho. Las emociones, “al ser estas, supuestamente, una combinación de una creencia y un deseo, se presentarán solamente en sujetos que tengan la creencia y el deseo adecuado, y no en aquellos sujetos que carezcan de alguno de esos estados mentales” (Pineda, 2019). Vemos, por instancia, que el teórico jamesiano encontraría un problema ante tal fenómeno: si las emociones se reducen a cambios instintivos del cuerpo, y no tienen por tanto elemento cognitivo, parece difícil explicar la disparidad de emociones entre sujetos ante las mismas situaciones. Por último, la teoría mixta encaja a la perfección con uno de los elementos centrales de nuestros episodios emotivos: las creencias sobre el mundo que formulamos. En nuestra práctica diaria observamos que nos enfadamos porque creemos que nos han robado el coche, o que estamos contentos porque creemos que recibiremos una paga doble este mes. Es este elemento nuclear de los episodios emotivos que da fuerza al proyecto del teórico mixto. Al fin y al cabo, ¿De qué modo podría el jamesiano dar cuenta de tal fenómeno?

Encontramos dos problemas fundamentales de la teoría mixta que obligarían a su defensor a abandonar la tesis o, cuanto menos, a formular una respuesta. En primer lugar, encontramos el problema de la taxonomía de las emociones. Supongamos que utilizamos la clasificación estándar sobre las emociones, clasificación que nos permite decir que dos sujetos ante situaciones distintas comparten una emoción, por ejemplo, el enfado. Fijémonos en el siguiente ejemplo: mi prima está enfadada porque no le gusta la verdura, y se ha enterado de que hoy para cenar la habrá; mi vecino está enfadado porque no soporta los ruidos fuertes y resulta que se está dando una fiesta en el piso de arriba. Observamos que ambos comparten el episodio emocional de enfado, como parece coherente suponer, aunque no comparten para nada el mismo estado mental: mi prima y mi vecino tienen diferentes creencias y deseos respectivos. La teoría mixta estaría sugiriendo que, en la medida en que los episodios emotivos se caracterizan por sus creencias y deseos, la taxonomía estándar sería errónea. “Nuestro modo ordinario de clasificar emociones, según esto, estaría totalmente equivocado. Si las emociones son combinaciones de creencias y deseos, dos casos de estado afectivo pertenecerán al mismo tipo de emoción si y solo si consisten en una combinación del mismo tipo de creencia y el mismo tipo de deseo” (Pineda, 2019). La teoría mixta no sólo rema en contra de nuestras prácticas comunes, prácticas que por otro lado parecen más que justificadas, sino

que no puede explicarnos de qué modo se ha construido la taxonomía estándar de las emociones: si el episodio emotivo de mi prima y el de mi vecino son tan dispares, ¿cómo puede explicarse la clasificación estándar de las emociones? Vemos, en cualquier caso, que el teórico mixto se encuentra en graves problemas puesto que, si las emociones son aquello que él dice que son, no hay ningún tipo de semejanza entre ambos episodios que justifique su modelo de las emociones.

El segundo gran problema para el teórico mixto es el de la duración de las emociones. Según Reizenzein (2012), la mayor parte de las versiones de la teoría mixta, incluyendo las de Green y Marks, consideran que la creencia y el deseo constitutivos de una emoción deben de estar presentes a lo largo del episodio emocional. Vemos, pero, que no encaja con la que parece ser la mayor parte de casos: “According to BDTE, Mary experiences happiness about p if she desires p and comes to believe that p is the case. [...] However, according to the usual understanding of ‘desire’, desires are extinguished by their detected fulfillment” (Reizenzein, 2012). Vemos que el papel de los deseos termina una vez obtenemos la creencia de que el deseo ha sido satisfecho, de modo que parece ser el caso que la conjunción entre creencia y deseo no acompaña el episodio emocional.

Hemos visto hasta ahora el funcionamiento de la tesis jamesiana, también de la teoría mixta, y los problemas respectivos que hacen deseable su reformulación y/o abandono. Observamos, después de esta presentación, que el elemento de impacto entre ambas teorías provoca una situación de polarización teórica, es decir, una teoría deberá de explicar *por qué* trabaja con la base jamesiana, o con la cognitivista, pero jamás encontraremos teorías mixtas que mezclen un fundamento. O, al menos, si observamos los antecedentes de Prinz. Pero antes de pasar a elaborar las inspiraciones que Prinz reconoce como a tales, veremos de qué se trata lo que hemos llamado en la introducción *dilema del filósofo*, y donde encuentra sus raíces.

Como hemos visto, hay dos macroteorías que dan forma a las microtendencias que veremos en el siguiente apartado: la jamesiana, que pone el acento en la antecendencia causal de los cambios corporales sobre las emociones y en su carácter físico, y la cognitivista, que sitúa el énfasis en la parte cognitiva de los episodios emocionales, es decir, en las creencias que según sus defensores estos tienen. La virtud de la primera



tendencia es que da cuenta de las sensaciones que sentimos durante los episodios emocionales, y como veremos en 3.1, de forma acorde a la ciencia; la virtud de la segunda es que, garantizando la presencia del apartado cognitivo en la emoción, como a través de las creencias, preservamos la posibilidad de aplicar capacidad intencional a las emociones, cosa que veremos es esencial. De este modo, y teniendo en cuenta que estamos ante un tercio excluso, vemos que el filósofo está obligado o bien a preservar el rol central de los cambios corporales de las emociones o a preservar la capacidad intencional de las emociones, pero nunca las dos a la vez, como sería el modelo óptimo. La razón de esta desafortunada posición tiene que ver, como presentaremos más adelante, con la definición de *intencionalidad* que se utiliza en la filosofía de las emociones y, sobre todo, con el modo en la que esta se aplica en los episodios emocionales.

Esto es fundamentalmente lo que llamamos *dilema del filósofo*, y es, en resumidas cuentas, la motivación que nos lleva a evaluar la tesis de Jesse Prinz, puesto que, como intentaremos mostrar en los apartados 3 y 4, es la tesis que nos permite superar la posición de lo que se intentará presentar como un *falso* dilema.

## 2. Las fuentes de Prinz: Antonio Damasio, los cognitivistas puros, los impuros y las tesis *appraisal*

Veámos en los anteriores apartados 1.1 y 1.2 las fortalezas y flaquezas de las teorías jamesiana y cognitivista, que sirven como punto de apoyo para la práctica totalidad de las teorías de las emociones que las siguen cronológicamente. Podemos decir que, en cierto modo, todos los acercamientos a la filosofía de las emociones parten en mayor o menor medida de sus *antecedentes evolutivos*, esto es, de los jamesianos o de los cognitivistas. Veámos, aún y así, que tanto los unos como los otros tenían problemáticas que dificultaban su recorrido y que han motivado su paulatino abandono por otras tendencias más modernas. Nuestra intención en este apartado es presentar brevemente tales tendencias, que permitirán trazar un recorrido genealógico hasta el advenimiento de la teoría que aquí nos interesa, la prinziana.

Las teorías y autores que trataremos en lo que sigue son influencias remarcables en la obra del filósofo Jesse Prinz, que como ya hemos anunciado ocupará exclusivamente la tercera parte de este trabajo en virtud de ser relevante para nuestros objetivos. Las referencias a sus inspiraciones e influencias han sido sacadas de Prinz (2004), donde él mismo ofrece una breve relación de los elementos básicos en el desarrollo de su teoría y posición. En el desarrollo de este trabajo hemos considerado importante mostrar cuáles son las bases teóricas de la teoría de Prinz por cuanto representa una de las mejores síntesis, en sí misma, de la filosofía de las emociones de los siglos XIX y XX. Veremos, en lo que sigue, que sus inspiraciones incluyen desde la teoría de las emociones de David Hume a la teoría contemporánea de Magda Arnold, pasando por posiciones puramente filosóficas como la de Robert Solomon o totalmente científicas, con el acento neurológico de Antonio Damasio.

## 2.1 Antonio Damasio y la renovación de William James

Hemos visto que la teoría jamesiana propone una visión de las emociones como sensaciones, reduciendo el contenido de éstas a la percepción de cambios fisiológicos en el cuerpo. El argumento central, como mostramos en 1.1, es básicamente una prueba de sustracción de ítems en un episodio emocional cualquiera. Tal proceso muestra que según tal prueba el elemento nuclear de una emoción son nuestras sensaciones físicas. Tal y como citábamos:

“If we fancy some strong emotion, and then try to abstract from our consciousness of it all the feelings of its characteristic bodily symptoms, we find we have nothing left behind, no ‘mind-stuff’ out of which the emotion can be constituted, and that a cold and neutral state of intellectual perception is all that remains” (James, 1884, 2003).

Vemos, entonces, que una emoción es básicamente la percepción de un conjunto de cambios físicos, como decíamos, que preceden el desarrollo de lo que se llama episodio emocional. De este modo, nuestro nudo en la garganta, nuestra pesadez en el vientre y una postura decaída constituyen el núcleo de la emoción de la tristeza, y así con cualquiera emoción. Algunos autores, como el mismo Jesse Prinz, califican tal teoría como una *Somatic feeling theory*: “If emotions are feelings, and emotional feelings are feelings of bodily changes, then emotions are feelings of bodily state changes” (Prinz, 2004). De este modo, y siguiendo el caso que Prinz presenta, la cadena de eventos que constituye una emoción es la siguiente: objeto causante del proceso emotivo→percepción del objeto→cambio en el estado físico→percepción del cambio físico (*emoción*)<sup>8</sup>. Llamaremos esta teoría, a partir de ahora, *Teoría somática de las emociones*, entendiendo que encontramos en ella la formulación clásica aportada por James-Lange y sus seguidores.

---

<sup>8</sup> La formulación original del esquema puede encontrarse en: Prinz, J. (2004) *Gut Reactions: A Perceptual Theory of Emotion*. Oxford: Oxford University Press. Pg. 5.

El proceso de cambio y refinamiento de la teoría después de las críticas y los problemas que hemos mostrado motivó el nacimiento de una nueva tendencia, que llamaremos *Teoría somática 'Damasio'*, la cual mantiene una importante y clarísima influencia de su antecedente jamesiano pero añade algunos cambios que la hace algo más resiliente a la crítica y adaptada a los procedimientos científicos de nuestra época. Antonio Damasio (1994) fundamenta su teoría de la mente y las emociones en su recorrido como neurólogo, que deja una huella clarísima en su producción científica al presentar un tipo de fisicalismo *à la James-Lange*, pero contemporáneo e involucrando ciertos hallazgos del cerebro y su rol en los episodios emocionales. Vemos, marcando una primera diferencia con los jamesianos, que Damasio (1994) se apresura a diferenciar las emociones en dos categorías distintas de las de aquellos: emociones primarias y emociones secundarias, que explican una primera muestra del peso que el cerebro como órgano juega en tal tesis. Tal categorización de las emociones estaría profundamente relacionada con la dualidad del cerebro entre “*low and old and high and new brain structures*” (Damasio, 1994), esto es, entre el subcortex, la parte ancestral y profunda de nuestro cerebro, y el neocórtex, la parte supuestamente más moderna y externa del mismo.

Esta distinción no parece justificar, según apunta Damasio, el *dictum* neurológico según el cual la racionalidad sería propia únicamente del neocórtex y la parte emocional del subcórtex. Aún y así, es posible decir que la versión original de la teoría jamesiana sería traducible a tal visión: las emociones, *qua* producto de instintos ineludibles programados físicamente en nuestro cerebro y sistema nervioso, formarían parte del conjunto de reacciones automatizadas e instintivas, esto es, serían un elemento propio únicamente del apartado subcortical del cerebro. Veamos, a tal efecto, cómo caracteriza James el origen corporal de las emociones:

“Every living creature is in fact a sort of lock, whose wards and springs presuppose special forms of key –which keys are not born attached to be locks, but are sure to be found in the world near by as life goes on. And the locks are indifferent to any but their own keys. The egg fails to fascinate the hound, the bird does not fear the precipice [...]. No woman can see a handsome little kid without delight, no man in the wilderness see a human form in the distance without excitement and curiosity” (James, 1884, 2003)

A tal efecto, Damasio propone suavizar la distinción y observar la estructura cerebral y su funcionamiento y colaboración, todo para concluir que “The apparatus of rationality, traditionally presumed to be *neocortical*, does not seem to work without that of biological regulation, traditionally presumed to be *subcortical*” (Damasio, 1994). Pero, podemos preguntarnos, ¿de qué modo se vincula esto a la teoría de las emociones? Damasio considera la Teoría somática de las emociones, tal y como James la establece, generalmente correcta; el principal error en el que caería, sin embargo, parece encontrarse, según el neurólogo, en su absoluta falta de un mecanismo de evaluación mental de la situación que causa el episodio emocional. Tal mecanismo de evaluación mental sería necesario para poder dar cuenta de una de las evidencias que parece mostrarnos la ciencia moderna: la distinción entre emociones primarias y secundarias.

Sabemos hoy en día que tenemos en nuestro cerebro lo que llamamos amígdala, parte del sistema límbico<sup>9</sup>. Esta parte del cerebro sería responsable, según las observaciones hechas por neurólogos y psiquiatras, del tipo de reacción más primaria y básica que conocemos, esto es, la emoción del miedo, que nos movería a protegernos y a movilizar nuestra estructura musculoesquelética a tal efecto. Damasio considera esta estructura, y este tipo de reacción, el caso básico de emoción primaria, aceptando para tal caso la definición de emoción de los teóricos jamesianos. Tal definición, como mostramos con anterioridad, considera que las emociones son fruto de un *hardwiring* biológico, es decir, de un automatismo rígido que no implicaría la capacidad de juicio del cerebro humano. La amígdala cerebral, entonces, estaría “wired to respond with an emotion, in preorganized fashion, when certain features of stimuli in the world or in our bodies are perceived, alone or in combination. [...] Such features, individually or conjunctively, would be processed and then detected by a component of the brain’s limbic system, say, the amigdala; its neuron nuclei possess a dispositional representation that triggers the enactment of a body state characteristic of the emotion fear, and alters cognitive processing in a manner that fits the state of fear” (Damasio, 1994). Así pues, el tipo de emoción que el jamesiano defiende entraría de lleno en la categoría de emoción primaria

---

<sup>9</sup> El sistema límbico es la estructura del cerebro formada por la amígdala y el hipocampo, y se considera parte de la estructura arcaica del cerebro. Como veremos, se considera causante de las reacciones que podríamos llamar *fight or flight*, es decir, las reacciones diseñadas para protegernos.

acuñada por Damasio, puesto que implicaría la ausencia total de juicio. Otro caso claro de *hardwiring* cerebral se encuentra en algunas reacciones positivas, como nuestra vida social, que según Greene (2013) demuestra en general una disposición automatizada y profunda a la cooperación y ayuda al prójimo. Esto es así dado que la parte del cerebro implicada en tales emociones estaría preprogramada para reaccionar de un modo concreto ante ciertas propiedades del universo, como seres de gran tamaño, movimientos rápidos en la dirección de uno mismo, sonidos concretos, etc., captando ciertos patrones sensitivos. La cadena de eventos que conduciría al desarrollo del episodio emocional se iniciaría con la activación de la amígdala, entonces, y seguiría con la respuesta interna del cuerpo, la activación del hipotálamo, del sistema endocrino...

Este episodio emocional arquetípico nos permite mostrar cómo funciona un caso básico de emoción primaria, que recordemos es según Damasio lo que debería de entenderse como único alcance de la teoría jamesiana. Damasio, aún y aceptando la base jamesiana para este tipo de emociones, incluirá el rol *behavioral* de los episodios emocionales: las emociones primarias nos ayudarían a sortear situaciones de peligro, o a demostrar agresividad ante un depredador. Pero el papel de tales emociones no termina aquí, puesto que en el caso humano parece claro que tenemos la capacidad de sentir la emoción en conexión con el objeto externo que la motiva, esto es, somos capaces de observar la relación clara entre una situación, u objeto, y nuestro episodio emocional. Damasio explica esta peculiaridad como un desarrollo evolutivo que tiene por objetivo ampliar el abanico de reacciones posibles ante un estímulo de peligro: “if you come to know that animal or object or situation X causes fear, you will have two ways of behaving towards X. The first way is innate; you do not control it. Moreover, it is not specific to X; [...] The second way is based on your own experience and is specific to X. Knowing about X allows you to think ahead and predict the probability of its being present in a given environment, so that you can avoid X, pre-emptively, rather than just have to react to its presence in an emergency” (Damasio, 1994). De este modo, sentir y ser consciente de los episodios emocionales supondría una ventaja en términos de supervivencia puesto que permitiría almacenar experiencias y observaciones sobre los mismos episodios en momentos pasados, refinando y mejorando la reacción a casos similares. Esta no es, sin embargo, la única característica especial del ser humano: nuestro procesamiento

emocional también tiene en cuenta otro tipo de emociones, las llamadas por Damasio emociones secundarias, que como veremos requerirían según el neurólogo un funcionamiento más específico y complejo del cerebro.

Hemos visto que según la Teoría somática Damasio las emociones primarias ocupan la parte profunda del cerebro, a saber, la subcortical, y que de tal parte nacen las emociones más fundamentales, como el miedo, el sobresalto, la agresión, etc. En tal teoría, estas emociones se encuentran en el fondo de las emociones más refinadas y complejas, las secundarias, que aparecen en cuanto se empiezan a crear conexiones sistemáticas y conscientes entre objetos o situaciones, como decíamos anteriormente, y emociones primarias. En sus palabras: “[...] mechanisms of *secondary emotions*, which occur once we begin experiencing feelings and forming *systematic connections between categories of objects and situations*, on the one hand, and *primary emotions*, on the other.” (Damasio, 1994). En este proceso, como veremos, el elemento básico parece ser el apartado neocortical y prefrontal del cerebro, que requeriría, destacamos, el correcto funcionamiento del apartado subcortical –no por casualidad uno de los buques insignia de la Teoría somática Damasio es la ruptura con la clara división del *dictum* al que aludíamos al inicio de esta introducción, esto es, la división clara entre la parte “racional” y la “emocional” del cerebro. De este modo, veremos que la relación entre ambas partes es de colaboración, y no de antagonismo: “The devices which produce emotions occupy a fairly restricted ensemble of subcortical regions, beginning at the level of the brain stem and moving up to the higher brain” (Damasio, 1999).

Supongamos que nos encontramos en una situación social que podríamos llamar “compleja”: el informático de la universidad nos llama para comunicarnos que nuestra tesis doctoral ha sido pirateada y que no hay posibilidad alguna de recuperar la única copia que de ella teníamos. En esta situación, que requiere de una evaluación racional compleja, parece evidente que el sistema límbico no es suficiente, y aún y así desarrollaremos síntomas de episodio emocional *clásico*, como cambios endocrinos, de posición muscular, ritmo cardíaco, nudo en la garganta, etc. Según Damasio, en una situación como esta, encontramos una reacción corporal que se escapa del estado *homeostático*, esto es, el estado general de normalidad en el que se encuentra el cuerpo sin estresores de ningún tipo.

Esta reacción, llamada “R”, que difiere de las características del estado físico en el que nos encontramos normalmente, irá acompañada de la siguiente cadena de eventos propuestos por Damasio (1994): primero, encontramos la deliberación racional del evento en cuestión, que tiene lugar en forma de imágenes e inputs que nos presentan de modo consciente el evento, sus consecuencias, cómo nos afecta, etc.; segundo, después de la representación de imágenes mentales sobre el evento en cuestión, y de modo inconsciente, el córtex prefrontal (en la estructura neocortical) respondería utilizando la información recopilada a partir de los anteriores casos de emociones primarias y el emparejamiento entre situaciones y respuestas emocionales, poniendo en juego representaciones disposicionales *adquiridas* (a diferencia de las representaciones disposicionales puestas en juego en las emociones primarias, *innatas*); tercero, y también de modo inconsciente, la reacción a las representaciones del córtex prefrontal se transferiría a la amígdala, disparando una respuesta en el sistema nervioso, en el motor, en el endocrino y en los neurotransmisores vinculados al telencéfalo, acorde al estado asociado al tipo de evento procesado. Con este proceso, Damasio argumenta que el mecanismo para las emociones secundarias, que responden a una deliberación consciente y racional de un hecho complejo, depende por completo del mecanismo de las emociones primarias, utilizando los mismos canales básicos y subcorticales pero con el procesamiento previo del apartado neocortical.



Por el momento, observamos que la Teoría somática Damasio mantiene el trasfondo jamesiano al considerar la reacción corporal el centro del episodio emotivo, pero suma algunos elementos nuevos que la hacen algo más compleja. Vemos, según el neurólogo, que en el origen de la respuesta corporal encontramos un mecanismo extensivo de conexiones neuronales inconscientes que provocan la reacción física R, que será generalmente el modo de preparar el cuerpo para una acción determinada. El estado corporal R, aún inconsciente, es entendido como *feeling*, un “(still unconscious) sensing of this body state” (Bosse, Jonker y Treur; 2006), que irá seguido del *feeling a feeling*, o la toma de consciencia de estar bajo un estado físico-emocional concreto, con el cerebro captando que R difiere del *proto-yo*, el estado físico regular.

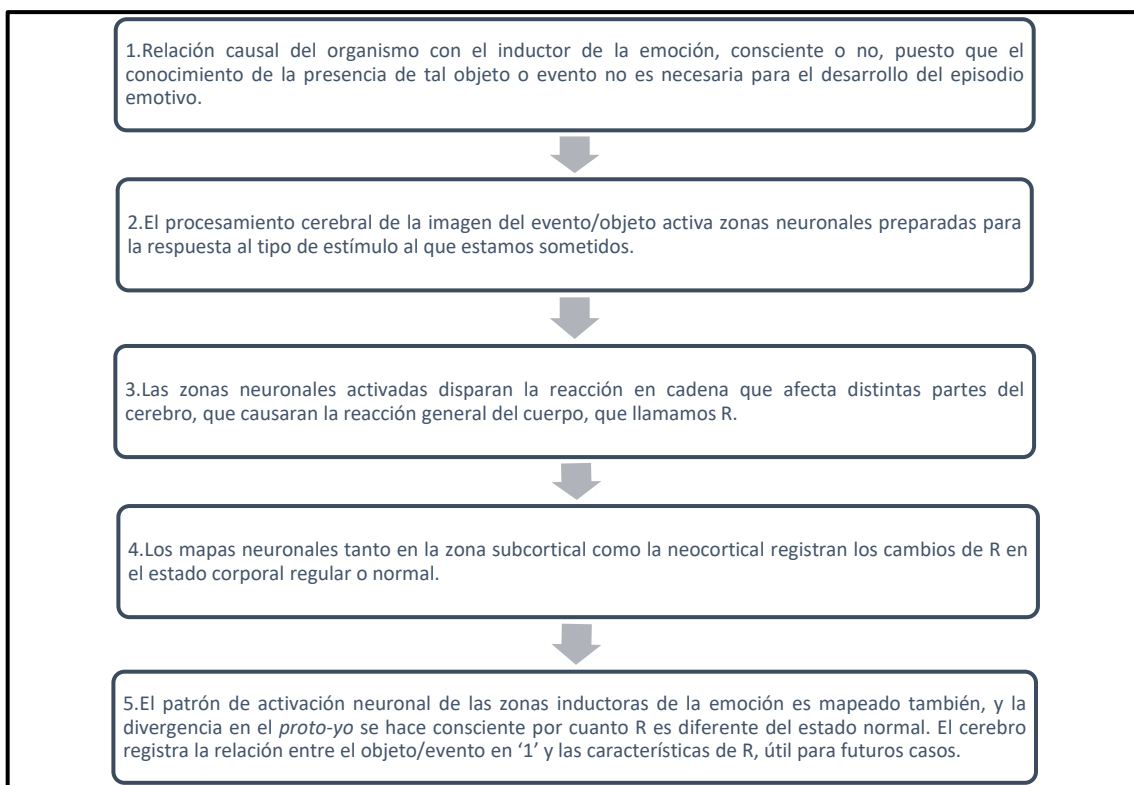


Tabla 3: : cadena de eventos del episodio emocional en la Teoría somática Damasio. Bosse, Jonker y Treur (2006)

Entonces, y recogiendo la definición final de Damasio sobre las emociones: “emotion is the combination of a *mental evaluative process*, simple or complex, with *dispositional responses to that process*, mostly toward the body proper, resulting in an emotional body state, but also toward the brain itself [...], resulting in additional mental changes” (Damasio, 1994), que recorre estos cinco pasos en cada ocurrencia.

Jesse Prinz, en su afán para analizar y corregir la Teoría somática de las emociones, tomará como punto de partida su definición de la Teoría somática Damasio, remarcando tres puntos de contraste que, a su opinión, justifican tomar como punto de partida esta, y no su antecesor. En primer lugar, considera Prinz, Damasio toma una visión más compleja y rica del fenómeno de las emociones al tener en cuenta no sólo los cambios físicos externos del sujeto, sino también los cambios internos que éste experimenta de modo inconsciente: “Damasio expands the range of bodily states underlying our emotions to include states of the ‘internal milieu’. Emotions can register changes in the levels of chemicals in the brain, such as changes in hormone levels caused by the endocrine system” (Prinz, 2004). Este matiz, clara influencia de la neurología y la biología modernas, permite al teórico incluir un conjunto mayor de elementos bajo lo que llamamos episodio emocional, aumentando el poder explicativo y funcional de la Teoría somática de las emociones. En segundo lugar, Prinz considera que otro de los cambios que la Teoría somática Damasio aplica a la base jamesiana es la posibilidad de hacer un *by-pass* al cuerpo, esto es, la posibilidad de generar episodios emocionales *in absentia* del cuerpo con la activación de los centros neuronales responsables del episodio: “Damasio emphasizes the possibility that emotional response can occur in the absence of bodily changes when brain centers ordinarily associated with bodily change are active. The brain can enter the kind of state it would be in if various bodily changes had taken place, in the absence of those changes” (Prinz, 2004). En este sentido, dice Prinz, Damasio no se aleja tanto de una de las suposiciones de James en su obra original, esto es, la posibilidad de estimular el sistema nervioso para modificar el propio estado emocional, pero para nada parece llevarla hasta el punto que lo hace el neurólogo con su llamado *as-if loop* –el recorrido causal que lleva al cerebro a funcionar como si el cuerpo hubiera sido estimulado en cierto modo, sin haberlo estado. El tercer elemento de cambio entre Damasio y James es, según Prinz, el más básico e importante: “Like James, Damasio argues that emotional feelings are feelings of bodily changes. But Damasio (1994) does not imply that emotions are exhausted by feelings. The brain can register changes in bodily states without conscious awareness. Those unconscious neural responses to changes in bodily states count as emotions or Damasio. Emotions *can* be conscious, but they need not be. Thus, Damasio holds a *somatic theory* of emotion, and a somatic theory of emotional feelings, but not a somatic feeling theory of emotion” (Prinz, 2004). Vemos,

según esta tercera diferencia, que Damasio considera que *no todas las emociones son conscientes*, y que el ejercicio de consciencia que nos propone James sería correcto para una gran parte de las emociones, pero no para todas, el ser una parte de éstas fruto de cambios no percibidos conscientemente por el sujeto –percibidos, de hecho, por el cerebro, sin “dar la alerta” al apartado consciente.

## 2.2 El cognitivismo puro

Decíamos al inicio de este apartado que las teorías clásicas, incluida la cognitivista, han ido aplicando cambios en su haber para sortear las dificultades con las que se han ido encontrando, llegando al estado que analiza Prinz (2004), con la diversidad de teorías cognitivistas que tendrá en cuenta. Sabemos, como hemos visto anteriormente, que hay teóricos que plantean la importancia de los pensamientos y el aparato cognitivo en el desarrollo de emociones; sabemos que algunos incluso proponen el carácter dual de las emociones, mezclando la presencia de una creencia sobre el mundo externo y un deseo para explicar el contenido y causa de un episodio emotivo. Trazando el recorrido del que parte su teoría, Prinz nos presenta *grosso modo* los cognitivistas a los que llama teóricos del Cognitivismo puro: “A *pure cognitive theory* claims that emotions are identical to thoughts. A pure cognitive theorist might define fear as a belief that there is a danger present and a desire to avoid danger” (Prinz, 2004). Veamos el caso más fuerte de esta teoría.

Supongamos que salgo de trabajar y observo, claramente y sin lugar a dudas, mi pareja. Al acercarme, pero, no solo veo mi pareja, sino que veo que va cogida de la mano de uno de mis mejores amigos. Automáticamente, sentiré sin paliativos la emoción del enfado, o los celos, o cualquiera emoción que deba de sentir en este momento. Según el jamesiano, por ejemplo, estaríamos frente un caso clarísimo de estallido emocional fuerte, en el cual el cuerpo reacciona con una gran cantidad de cambios físicos que disparan la sensación de *estar enfadado/celoso*. Se diría, entonces, que he sido “conducido por la rabia”, o “golpeado por los celos”, de un modo completamente automático, físico e, podríamos decir, irracional –por cuanto mi cálculo mental del evento no sería la parte central. El teórico del Cognitivismo puro, por el contrario, considera que no: “[...] an emotion is neither a sensation nor a physiological occurrence, nor an occurrence of any other kind. ‘Struck by jealousy’, ‘driven by anger’, ‘plagued by remorse’, ‘paralyzed by fear’, ‘felled by shame’, like ‘the prick of Cupid’s arrow’, are all symptomatic metaphors betraying a faulty philosophical analysis. [...] I would like to suggest that emotions are rational and purposive, rather than irrational and disruptive [...]” (Solomon, 1973). ¿Qué significa, pero, que el teórico Cognitivista puro diga que las emociones son racionales? Empecemos por el principio.

Ya hemos expuesto con anterioridad, al presentar la versión estándar de la teoría Cognitivista, el carácter *intencional*, es decir, *relativo a*, de las emociones. Así pues, las emociones están generalmente vinculadas a un objeto o evento concretos. En el ejemplo anterior, parece claro que lo que genera el episodio emocional del enfado o de los celos es el visualizar a mi esposa cogida de la mano de mi mejor amigo, revelándome que me es infiel. Decimos, entonces, que “Estoy enfadado con mi pareja, Maria, por engañarme con Pere, mi amigo”. Según Solomon (1973), nos encontramos aquí con la tendencia a dividir mi enfado en mi sensación, primero, y el objeto de mi enfado, segundo. Pero, cabe preguntarse, ¿es tal distinción correcta?

El teórico del Cognitivismo puro dirá que tal división del episodio emocional de enfado es incorrecta, por cuanto parece pedir que haya una conexión directa, por más que contingente, entre la sensación (mi temperatura corporal, mi estómago ardiente, mi corazón acelerado, etc.) y el evento que dispara la emoción (Maria i Pere cogidos de la mano): sabemos, como hemos presentado anteriormente, que las sensaciones *no tienen intencionalidad*, esto es, “They can be caused, but to say that I am angry ‘about’ John’s having stolen my car is very different from saying his stealing my car caused me to be angry”<sup>10</sup> (Solomon, 1973). El Cognitivista puro buscará otra división del episodio emocional, puesto que la relación entre mi emoción y el objeto al que se dirige no puede ser la propuesta entre la sensación y el evento, y el carácter intencional de la emoción debe respetarse siempre –la pregunta “¿estás enfadado en relación a qué?” debe de poder responderse siempre para dar sentido al episodio emocional. El teórico concluirá, antes de pasar a presentar su propuesta, que “Anger is not a feeling; neither is anger a feeling plus anything else (e.g., what it is ‘about’)” (Solomon, 1973).

Para Solomon, como Cognitivista puro, el carácter intencional de la emoción es básico, y si bien parece comprensible decir que el episodio emotivo *no puede separarse* del evento en cuestión, “Neither can ‘what I am angry about’ be separated from my being angry” (Solomon, 1973). Este elemento de la teoría, por bien que sorprendente –parece claro que la dependencia de la emoción al evento no justifica trazar la relación contraria–

---

<sup>10</sup> Implicando, por tanto, que el uso correcto por parte del defensor de la división “sensación-objeto externo” debería usar el segundo caso, ligeramente distinto del caso estándar que nos ocupa y utilizamos en nuestro día a día.

es explicable a partir del pequeño cambio que propone el Cognitivista puro, cambio que justifica su atención especial. No es el hecho *raso* de la infidelidad de Maria con Pere, o mi creencia de que Maria y Pere me están engañando, lo que me enfada, sino que el elemento de mi enfado es el *objeto intencional* “Maria me engaña con Pere”. Tal objeto, según el teórico Cognitivista puro, sería esencialmente diferente por cuanto selecciona tan sólo un pequeño rango de descripciones relativas al objeto en cuestión. En el ejemplo que hemos dado anteriormente, mi objeto intencional –y por tanto el de mi enfado– *no es* que alguien llamado Pere, de 1,76 cm de altura y original de Barcelona, coja de la mano a la vecina de Judith; tampoco que la joven de 27 años coja de la mano al primo de Carles; sin embargo, ambas descripciones son correctas y verdaderas por cuanto describen de distintas formas un mismo evento. La peculiaridad de tal objeto intencional, en contraste a todo el rango de descripciones que satisfacen el evento concreto, es que está determinado por la emoción misma. En palabras del Cognitivista puro: “What emotions are ‘about’, as in beliefs, can only be identified under certain descriptions, and those descriptions are determined by the emotion itself. [...] To be angry is to be angry ‘about’ a peculiar sort of object, one that is distinguished by the fact that it is what I am angry ‘about’. Husserl describes this peculiarity of mental acts in general by insisting that an intentional act and an intentional object are ‘essentially correlated’.” (Solomon, 1973).

El tipo de conexión entre el estado intencional (la emoción, en nuestro caso) y el objeto intencional (la descripción concreta del evento en cuestión) que el Cognitivista puro defiende es, podríamos decir, de tipo bidireccional: el episodio emocional regula la descripción relevante del objeto intencional, y este a su turno regula el tipo de episodio emocional que experimento<sup>11</sup>. De este modo, el Cognitivista puro niega la posibilidad de dividir las emociones en partes, implicando que no puede separarse el *estar enfadado* y el *enfadado con*, debiendo considerarse en todo momento el *estar-enfadado-con* como unidad de acción del episodio emocional. Así, la conexión entre ambos elementos es de tipo conceptual, y no causal, explicando perfectamente una característica relevante de las emociones: “A change in what I am angry ‘about’ demands a change in my anger; if I no longer feel wronged by John, who only bought a car that looks like mine, I cannot be

---

<sup>11</sup> Esta característica del episodio emocional en la teoría Cognitivista pura implica, al fin y al cabo, que no hay mejor forma de caracterizar el objeto intencional que como el objeto del estado intencional en cuestión.

angry at John (for stealing my car) any longer” (Solomon, 1973). En este caso, el hecho de tener una conexión conceptual, y no causal, tiene un sentido en términos lógicos que da cuenta de tal fenómeno. Pasemos a recordar las leyes semánticas del condicional simple y del bicondicional.

El condicional lógico estándar, conocido por el símbolo ‘ $\rightarrow$ ’, es el conector binario generalmente utilizado para expresar lógicamente relaciones de causalidad, representando la unión entre una causa y una consecuencia bajo la cláusula “Si X, entonces Y”. Podría pensarse que el tipo de conexión existente entre el evento y la emoción, para el Cognitivista puro, puede expresarse de tal modo: “Si Pere y Maria se cogen de la mano, entonces yo desarrollo la emoción de enfado”, y parece que, de hecho, nuestras intuiciones siguen este camino. Sabemos, pero, que un condicional estándar será cierto si antecedente y consecuente son ciertos –a saber, si tanto la causa como la consecuencia se dan–, si antecedente y consecuente son falsos –a saber, si ni la causa ni el consecuente se dan, mostrando una verdad formal pero no material– y si el antecedente *no se da* y el consecuente *sí se da*. Esta última posibilidad, por sorprendente que sea, abre la posibilidad para una relación en condicional de ser cierta tan solo con la verdad del consecuente: podemos comprender, ahora, que tal posibilidad es diferente del tipo de relación defendida por el teórico Cognitivista puro, que considera que los dos elementos en conexión deben de estar vinculados en un sentido más estricto y *duro*, por cuanto la “relación especial” entre objeto intencional y estado intencional requiere *necesariamente* que ambas se den.

Aquí entra el segundo tipo de conector lógico que nos interesa presentar, esto es, el bicondicional, o ‘ $\leftrightarrow$ ’. Este conector lógico se utiliza generalmente para expresar relaciones de conexión necesaria o conceptual, tales como “Albert es soltero si y solo si es un adulto no emparejado”, y tiene un criterio de verdad más estricto. En este caso, la cláusula que se expresa es “X si y sólo si Y”, es decir, que hay una relación de dependencia absoluta de X sobre Y y de Y sobre X. La ley semántica, en este caso, establece que la relación bicondicional es verdadera tan solo si X y Y se dan, por un lado, o si tanto X como Y no se dan. Parece que el tipo de “relación especial” que el Cognitivista puro defiende tiene que ser esta, por cuanto Solomon establece claramente que un cambio en el objeto intencional provoca un cambio en la emoción, y que un cambio

en la emoción presupone un cambio en el objeto intencional. De un modo similar, si yo no creo que cogerse de las manos implique tener una relación amorosa, o no creo que yo tenga parte de la responsabilidad en algo de lo que se me acusa, no voy a desarrollar el episodio emocional de “enfado” o “tristeza”, por ejemplo. Dado este tipo de conexión, dirá el Cognitivista puro, si las emociones fueran sensaciones, parecería una casualidad ordenada de un modo cuasi-divino la coherencia de tales sensaciones con nuestras opiniones del caso: “If emotions were feelings, it would be a peculiar coincidence that the feelings were so faithful to our views of our situation, that they did not hold onto us with a momentum of their own after opinions has passed, that they were not so ‘irrational’ as to pay no attention to our opinions at all” (Solomon, 1973).

Si decíamos que la conexión entre el estado intencional, la emoción, y el objeto intencional, el evento, es de tipo conceptual y debe de comprenderse como un bicondicional lógico, algo diferente pasa, según el Cognitivista puro, con las sensaciones en los episodios emocionales. El Cognitivista puro considerará el apartado físico y las sensaciones parte importante del episodio emocional, pero secundaria, de modo que encontramos una relación de condicional estándar entre la emoción y la sensación, dándose en algunos casos y no en otros: “But feelings are never sufficient to differentiate and identify emotions, and an emotion is never simply a feeling, not even a feeling plus anything. Moreover, it is clear that one can have an emotion without feeling anything. One can be angry without feeling angry: one can be angry for three days or five years and not feel anything identifiable as a feeling of anger continuously through that prolonged period” (Solomon, 1973). Vemos que en algunos casos el enfado es acompañado de la sensación correspondiente, mientras que en otros tal sensación parece no estar; en otros episodios emocionales, por ejemplo, podemos descubrir que el evento por el cual estábamos enfadados no pasó realmente (la pareja cogida de la mano que vi no eran en realidad Pere y Maria), y dejar de estar enfadados, pero no por eso perder el conjunto de sensaciones que habíamos notado. Entendemos, entonces, que si seguimos la teoría del Cognitivista puro, expresamos tal conexión como un condicional estándar: “Si hay sensación, entonces hay emoción”, abriendo la puerta a que haya emoción sin sensación, según la ley semántica del condicional. Entonces, siguiendo todo esto, ¿qué es una emoción, para el Cognitivista puro?



Un cognitivista de tipo puro, como lo es Solomon (1973, 2003), considera las emociones esencialmente juicios normativos, creencias sobre el entorno: mi enfado al ver Pere y Maria cogidos de la mano es, en el fondo, mi juicio moral sobre el evento que estoy presenciando, que es de repulsa. De este modo, toda emoción representa a su turno un juicio, a veces incluso moral, sobre un objeto intencional concreto. El carácter cognitivo de la emoción implica en este caso que siempre esconde un juicio: “My anger is that judgment. If I do not believe that I have somehow been wronged, I cannot be angry [...]. Similarly, if I cannot praise my lover, I cannot be in love [...]. If I do not find my situation awkward, I cannot be ashamed or embarrassed. If I do not judge that I have suffered a loss, I cannot be sad or jealous” (Solomon, 1973). Con todo esto, cabe decir que el teórico considere el episodio emotivo un proceso cognitivo no implica que el juicio, parte esencial del proceso emocional, excluya enteramente el *afecto* de la emoción. Por el contrario, remarca Solomon, debe de buscarse una definición que sea capaz de dar cuenta del aspecto fundamentalmente cognitivo de las emociones pero que, también, incluya como parte esencial el aparato afectivo.

El mismo Solomon (2003) recorrerá activamente el resto de la tradición cognitivista presentando los distintos conceptos utilizados para definir el carácter de las emociones para ver, definitivamente, qué calificación merecen los episodios emocionales. En la lista encontramos *cogniciones, creencias, pensamientos, juicios evaluativos, elementos cognitivos...* todos implicando un énfasis total en el apartado cognitivo y dejando de lado, según Solomon, la parte experiencial de las emociones. Veamos su posición en algunos casos: “‘Cognition’ is interpreted in an overly narrow typically passionless cognitive science framework as ‘information’. [...] Belief isn’t the right sort of psychological entity to constitute emotion. Beliefs are necessarily dispositions, but an emotion is, at least in part, an experience. [...] I think that the notion of a ‘thought’ is too specific and involves too much intellect to provide a general account of the emotions. [...]” (Solomon, 2003).

Parece que, para el Solomon más reciente, el concepto más certero es definitivamente el de juicio, entendido en “Emotions as judgments” (2003) como: un proceso no episódico, no necesariamente articulado o desarrollado de modo consciente y entendiendo el concepto en un modo amplio –un juicio también es la consideración

animal de que algo es comestible, p.e. Las ventajas del concepto de juicio respecto el resto de conceptos cognitivistas son variadas, y se resumen en los elementos que el concepto central de las emociones debe de respetar según el teórico Cognitivista puro: “They must span the bridge between conscious and non-conscious awareness. They must accept as their ‘objects’ both propositions and perceptions. They must be appropriate both in the presence of their objects and in their absence. They must involve appraisals and evaluations without necessarily involving reflective appraisals and evaluations. They must stimulate thoughts and encourage beliefs without themselves being nothing more than a thought or a belief. And they must artfully bridge the categories of the voluntary and the involuntary” (Solomon, 2003).

### 2.3 El cognitivismo impuro

Hemos visto en el apartado anterior un ejemplo del “cognitivismo puro”, que pone en el centro del episodio emocional las creencias, entendidas como juicios evaluativos, y la relación de intencionalidad que trazan con el objeto de la emoción. Según estos, la emoción es un elemento puramente cognitivo compuesto, básicamente, de un juicio sobre el objeto intencional, que pasará a satisfacer tan solo una de las muchas descripciones posibles del fenómeno –definiendo a su turno la emoción, por cuanto ésta no es más que el juicio que de él tenemos. Según un cognitivista puro como Solomon, por ejemplo, el aparato sensorial será absolutamente prescindible durante el proceso emocional, puesto que, según él, existen emociones que no involucran los sentidos (estar enfadado durante tres días), y también casos de no coincidencia entre emoción y sensación (cambiar de emoción al cambiar de juicio evaluativo sobre el evento, y seguir teniendo las sensaciones correspondientes a la emoción pasada).

Parecida a esta teoría, y también en el radar de Jesse Prinz, encontramos los llamados por él mismo Cognitivistas impuros, autores que confieren un rol básico y fundamental al aparato cognitivo en las emociones, pero lo unen a la importancia de otros estados. En este caso, si bien Prinz refiere Spinoza, Descartes, Aristóteles y Hume (Prinz, 2004), por razones de economía explicativa nos centraremos tan sólo en la teoría de las emociones ofrecida por el último, David Hume. Para comprender la teoría de las emociones de un Cognitivista impuro como David Hume, primero es importante comprender cómo funciona la mente, y la percepción, para un empirista representacionalista como él.

Para el empirismo humeano, las relaciones epistémicas las trazaremos, en última instancia, con particulares mentales, que Hume llamará *impresiones* cuando acaban de penetrar en nuestra mente. Estas impresiones son la huella del mundo externo una vez ha sido percibido por nuestros sentidos, huella que ocupa un lugar central en la visión empirista de la mente. Según esta concepción, la mente humana podría concebirse como el espacio donde un conjunto de particulares mentales, las impresiones y las ideas, trazan relaciones. En este caso, por ejemplo, si yendo por la calle me encuentro con una piedra, la percepción de la piedra va a formar una *impresión* en mi mente, objeto que será lo que

percibo, *strictu sensu*, de un modo privado e interior. En la teoría humeana, tal impresión, como particular mental, será procesada por la mente y almacenada en forma de *idea*.

La diferencia entre una impresión y una idea se encontraría, según Hume, en la intensidad y carácter de ambas: la impresión tiene una vivacidad y una fuerza especiales, pues acaba de penetrar en la mente; la idea supone una fase posterior, una vez la mente ha procesado las características de la impresión y las ha almacenado en la memoria, y pasa a tener carácter representacional –supone una idea *general* de árbol que permite reconocer los particulares de árboles en virtud de una relación de parecido.

El carácter de particular mental de las impresiones y las ideas abre, claro está, el debate sobre el carácter representacional de tales elementos una vez dentro de la mente. ¿cómo puede una imagen de una piedra representar al resto de piedras, previa creación del concepto universal de ‘piedra’? Según Hume, con el proceso de almacenamiento del que hablábamos en el anterior párrafo, la mente coleccionaría particulares mentales y trazaría relaciones de parecido entre ellos, formando así, a partir de las similitudes, categorías universales tales como ‘piedra’ o ‘árbol’, con capacidad de *representar*. Cabe recordar que todas estas relaciones tienen lugar dentro de la mente, a partir de las representaciones que de los objetos externos ella formularía. En materia de emociones, o *pasiones*, como Hume las llamará, la teoría humeana que acabamos de exponer también juega un rol importante.

En la lectura prinziana, Hume considera las emociones, o pasiones, como un tipo de impresiones de segundo orden, esto es, impresiones causadas internamente por otras impresiones, o ideas (Prinz, 2004). De este modo, en la teoría humeana, la emoción que siento cuando estoy cruzando un paso de cebra y veo un coche que parece no acabar de frenar, no es nada más que una impresión nacida de la impresión que tengo del coche. Por una parte, entonces, tendríamos el particular mental del coche viniendo hacia mí, y por otra, la impresión interna que supone mi sensación de espanto o miedo, que es directamente causada por tal impresión. Ante esto, cabe preguntarse: ¿qué es, entonces, esta pasión/emoción, a parte de ser una impresión?

Según Hume, “A passion is just a bit of the world’s furniture, or if you like, a property or state of a bit of the world’s furniture; there’s nothing about it that would enable it to represent or be a copy of anything other than itself” (Hume, 2017). Esto significa que una emoción es autoreferencial en el universo de Hume, implicando que *no representa nada*, ni *refiere a nada*, sino que sencillamente es una ocurrencia corporal, formada por *feelings*, o sensaciones –he aquí la razón por la que es considerada por Prinz como una teoría cognitivista impura.

La fisicalidad y autoreferencia del episodio emotivo no implica, aún y así, que se trate sencillamente de un conjunto de sensaciones. Vemos, otra vez según Hume, que uno de los roles centrales de los episodios emocionales es el de motivarnos como *pulling force* a actuar, entrando de lleno a su también conocida teoría de la acción. En este aspecto, las emociones/pasiones juegan en Hume el rol de aportar lo necesario para *motivar* a un sujeto a llevar a cabo una acción: recogiendo la teoría de la acción humeana, para llevar a cabo una acción necesitamos una creencia y un deseo (expresable en forma de pasión) en conjunción. Pensemos, recogiendo el ejemplo clásico de Smith (1994), en qué pasaría en un caso donde tan sólo hay una creencia, por firme que sea, carecida de pasión:

Joan se encuentra en su casa, viendo la televisión, y ve por la ventana que la asociación benéfica de su barrio está pasando casa por casa a pedir donaciones. Joan, al ve esto y saber de la inminencia de que suene su timbre, empieza a debatir con su mujer, Núria, sobre si debería o no dar dinero a causas benéficas. Después de un corto debate, Joan queda convencido de que *debería* dar dinero a causas benéficas, y vemos a través de un innovador aparato de escaneo cerebral que, efectivamente, Joan ha registrado la creencia “dar dinero a causas benéficas es correcto”. Según la teoría de la acción humeana, empero, aún sería posible que, al sentir su timbre ser sonado por la asociación benéfica, Joan no se levantara de la silla para ir a ofrecer su donación: falta el elemento central en el esquema de la acción humeana, es decir, la pasión/emoción. En palabras de Smith, “Crudely, our beliefs tell us how the world is, and thus how it has to be changed, so as to make it the way our desires tell us it is to be. An action is thus the product of these two distinct existences: a desire representing the way the world is to be and a belief telling us how the world has to be changed so as to make it that way” (Smith, 1994)

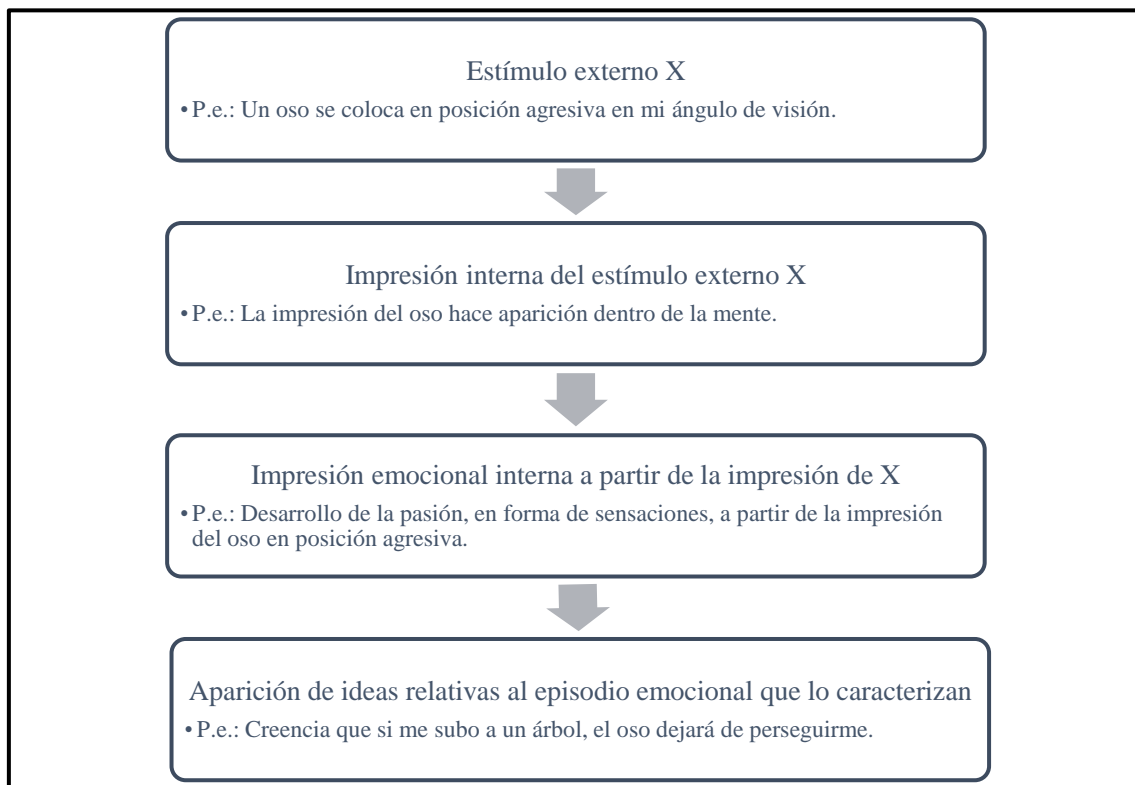


Tabla 4: esquema de fases del episodio emocional según la teoría humeana.

Vemos, entonces, que la pasión, o la emoción en nuestro vocabulario, juega también un rol central en el esquema de la acción humeana. Prinz, recogiendo este elemento, considerará la tesis de las emociones humeana una potencial *behavioral theory*, por el relevante rol que tendrían las emociones en la teoría de la acción de Hume. Lo que termina por decantar la balanza en favor de una teoría cognitivista impura, según Prinz, es la caracterización que hace Hume de algunas emociones, como el orgullo. “In some cases, the ideas that cause or issue from an emotion are indispensable, insofar as they are needed to distinguish that emotion from another feelings” (Prinz, 2004). En el caso del orgullo, por ejemplo, lo que distinguiría su episodio emocional de otros de parecidos sería el hecho que, durante su ocurrencia, el pensamiento se dirige a uno mismo, cuando en otros episodios con sensaciones y impresiones similares, como la admiración por alguien, el pensamiento se dedicaría a la persona en cuestión. Las ideas sobre uno mismo, o sobre otro, serían el modo de discriminar de qué episodio emocional estaríamos hablando, según la teoría humeana leída por Prinz.

## 2.4 Teoría de las emociones como evaluaciones

La última influencia que recibe la teoría de las emociones prinziana es la tesis llamada *Dimensional Appraisal Theory*, un conjunto de teorías bastante parecidas al cognitivismo puro por cuanto piden una evaluación sobre algo, poniendo énfasis en el carácter intencional de al menos una parte del episodio emocional. En su exposición, Prinz pone el foco en la versión ofrecida por Magda Arnold en su “Emotion and Personality” (1960).

En su *opera magna*, Arnold (1960) expone su teoría a partir de proponerse resolver uno de los problemas esenciales que ha preocupado la tradición académica sobre las emociones, esto es, la relación y los caminos entre percepción, emoción y reacción física. A tal efecto, Arnold pasa a identificar tres soluciones clásicas, que considera incorrectas:

- “1) Perception arouses emotion and emotion then causes bodily changes;
  - 2) That perception induces bodily changes that are felt as emotion;
  - 3) That perception arouses both emotion and bodily changes”
- (Arnold, 1960).

La propuesta de Arnold, tal y como explica Prinz como elemento relevante de la teoría, es que toda emoción implica una *appraisal*, esto es, una evaluación alrededor de una situación u objeto concretos que resulta importante por cuanto afecta al sujeto de un modo u otro. De este modo, lo que diferencia una *appraisal* de un simple caso de percepción, es que “To arouse an emotion, the object must be appraised as affecting me in some way, affecting me personally as an individual with my particular experience and my particular aims. If I see an apple, I know that it is an apple of a particular kind and taste. [...] if the apple is of my favorite kind and I am in a part of the world where it does not grow and cannot be bought, I may want it with a real emotional craving” (Arnold, 1960).

Entendida de este modo, la *appraisal* nos recuerda al juicio valorativo que veíamos con la teoría cognitivista pura de Solomon, por cuanto supone un vínculo intencional y racional con un objeto externo que no sólo nos dice cómo vemos el objeto, sino qué sentimos al respecto. La diferencia, parece ser, se encontraría en el hecho de que la *appraisal* de teóricos como Arnold no es el producto de una reflexión, y no es considerada una creencia sobre el mundo externo, sino que debe comprenderse como una reacción ante el mundo. En palabras de Arnold, debemos de comprender una *appraisal* como un proceso más directo e instintivo que una creencia: “The appraisal that arouses an emotion is not abstract; it is not the result of reflection. It is immediate and indeliberate. If we see somebody stab at our eye with his finger, we avoid the threat instantly, even though we may know that he does not intend to hurt or even to touch us” (Arnold, 1960).

Recogiendo tales elementos, alguien podría pensar que la emoción es, de hecho, la misma percepción de la situación a la cual reaccionamos, puesto que es lo que parece sugerirse con la relevancia de la *appraisal* en el episodio emotivo. Por el contrario, Arnold deja bien claro que, mientras la percepción es tan sólo el conocimiento sobre cómo es algo, el episodio emocional se inicia una vez *hay algo más en la operación*, es decir, tenemos una posición al respecto: “To perceive or apprehend something means that I know what it is like as a thing, apart from any effect on me. To like or dislike it means that I know it not only objectively, as it is apart from me, but also that I estimate its relation to me, that I appraise it as desirable or undesirable” (Arnold, 1960).

Por último, cabe destacar que Arnold hace referencia a uno de los elementos centrales del cognitvismo impuro, de claro corte humeano, puesto que considera que si tomamos la *appraisal* como elemento único del episodio emocional aún nos falta la *pulling forcé* que nos llevaría eventualmente a actuar, es decir, el factor físico y de sensación: “Emotion seems to include not only the appraisal of how this thing or person will affect me but also a definite pull toward or away from it. In fact, does not the emotional *quale* consist precisely in that unreasoning involuntary attraction or repulsion?” (Arnold, 1960).



Tal y como presentamos en el anterior apartado, según la teoría de la motivación (y emoción) humeana, hace falta un elemento de sensación, o como a mínimo de reacción, para cerrar el cerco del episodio emocional.

Veremos que, si bien tal teoría ha podido pasar algo desapercibida en los manuales de filosofía de las emociones, juega un rol central en el desarrollo de Jesse Prinz.

### 3.La teoría de las emociones de Jesse Prinz: la intersección de los opuestos

Hemos visto hasta ahora, en el apartado 1., las dos grandes tendencias de la filosofía de las emociones: la teoría jamesiana, que debe su nombre a William James y a Karl Lange, y la cognitivista, que parece ser el paradigma dominante en los últimos años en la academia filosófica. Vimos en su momento que el principal punto de divergencia que separa ambas teorías es la fijación por la sensación y la fisicalidad de las emociones, por el lado jamesiano, y el foco en su intencionalidad y su carácter cognitivo, por el lado cognitivista.

La diferencia entre ambos puntos de partida se traduce en posiciones que parecen irreconciliables, tal y como hemos visto. El jamesiano considera que la cadena causal de un episodio emotivo se inicia en un estímulo externo que motiva una reacción física, reacción que será percibida por el sujeto como emoción. Siendo así, vemos que el elemento central para el jamesiano sería el conjunto de sensaciones físicas que acompañarían, necesariamente, el episodio emocional. El principal problema con el que toparía el jamesiano es que, según dicta el consenso, las emociones implican una relación de intencionalidad, es decir, se trazan de modo *en relación a* –tengo miedo *de algo*, me enfado *con alguien*, etc. ¿Cómo podemos dar cuenta del fenómeno de la intencionalidad de las emociones con un paradigma enteramente físico? Después de todo, las sensaciones no tienen capacidad intencional por cuanto son, podríamos decir, “ciegas y mudas”:

“Although ‘intentionality’ is a notoriously slippery concept, it is usually described as the property of being about, for, or, at or towards someone or something. Mental states such as beliefs are paradigmatically intentional; it seems, however, that emotions, too, are intentional. One’s anger, for example, is generally directed *at* someone or something [...]. Sensations, on the other hand, are not thought to be intentional in this way. In labelling William James’s theory of emotions a feeling theory, philosophers thus ascribe to him the view that emotions are intentionality-less sensations, consequently consign his account to the dustbin of intellectual history, along with the four humours and the like” (Stoklosa, 2012)

Parece claro, entonces, que si queremos respetar el consenso sobre la intencionalidad de las emociones debe de buscarse una teoría que pueda dar cuenta de tal fenómeno. He aquí el punto de inicio del cognitivista de las emociones, que como mostramos fundamenta su teoría en poner el núcleo de los episodios emocionales en un elemento cognitivo, generalmente una creencia o un juicio externo sobre el mundo, que acoge sin problemas el fenómeno de la intencionalidad.

Forma parte del consenso filosófico que las creencias tienen generalmente una relación de encaje mundo→mente, es decir, que implican una interacción clara entre el mundo externo y el contenido mental de mi creencia. En resumidas cuentas, añadir un elemento cognitivo al episodio emocional, como una creencia, nos permite claramente establecer el vínculo necesario con el mundo exterior que las emociones parecen requerir. Como citábamos en 1.2:

“Now, if A loves B, it cannot be that A’s love is just a feeling. The sight of B may make A experience a particular type or tickle; the tickle has been caused by (the sight of) B. But this relation is only contingent; that is to say, someone or something else -C for instance- might have caused the same type of tickle in A. But A’s love for B is necessarily connected with B; a love for C would not be the same love” (Marks, 1982)

Alguien podría preguntarse, entonces, viendo que tal teoría parece dar cuenta del principal problema del jamesiano: ¿por qué entonces no quedarse con una teoría cognitivista?, ¿por qué hay necesidad de desarrollar una teoría mixta como la de Prinz? En el punto 1.2, presentando las teorías cognitivistas, vimos dos dificultades principales que ciernen dudas sobre el camino de tal teoría: el problema de la taxonomía de las emociones al entenderlas como función entre creencia y deseo –es decir, dos episodios de miedo serían raramente episodios de la misma emoción si las caracterizáramos en virtud de la creencia que involucran–, por un lado, y el problema de la duración del episodio emocional al poner en el centro la cognición –¿persiste la emoción una vez no tengo la creencia que el perro del vecino viene a por mí? El motivo principal que nos dará Prinz, aún y así, no coincide con los problemas que presentamos anteriormente: “At their core, emotions are more like judgments or thoughts than perceptions. They evaluate,

assess, or appraise. Emotions are amendable to rational assessment; they report, correctly or incorrectly, on how we are faring in the world. Within this general consensus, there is a further debate about *whether the body should figure into a theory of emotions at all* [...] *Emotions are somatic*, but they are also fundamentally semantic: meaningful commodities in our mental economies<sup>12</sup>” (Prinz, 2004), o en otras palabras, que la teoría cognitivista no debería de ignorar la importancia del elemento somático. Encontramos en su obra distintos argumentos en favor de defender la base teórica de los jamesianos, que considera fundamentalmente correcta: el argumento de la correlación, el argumento de la sugestión y el argumento de la necesidad, que pasaremos a presentar en el siguiente apartado.

En este punto, puede presentarse la duda sobre el estatuto intencional de las emociones, puesto que parece que Prinz va a intentar edificar su teoría sobre un fundamento jamesiano, y sabemos que las sensaciones no pueden dar cuenta del fenómeno de la intencionalidad tal y como se considera su funcionamiento. Por esta razón, vemos que Prinz emprende el siguiente camino:

“Ahora bien, por otro lado, si bien los cambios corporales son la causa inmediata de las emociones, estas no representan estos cambios, tal como quiere el jamesianismo, sino valoraciones del objeto (generalmente externo) emocional. Este giro cognitivista, típico de una teoría neo-jamesiana, se justifica en Prinz por su teoría de la intencionalidad, la cual, aplicada a las emociones, da el resultado anunciado” (Pineda, 2019)

---

<sup>12</sup> Cursiva añadida por nosotros para destacar el fragmento en cuestión; no original.

Vemos, entonces, que Prinz no sólo considera un conjunto de argumentos empíricos en favor de la tesis básica jamesiana –recordemos, que los cambios físicos están al inicio de la cadena causal del episodio emocional, concluyendo con la percepción de los mismos– sino que propone una teoría de la intencionalidad que debería de permitir reunir la tesis jamesiana con la cognitivista. En lo que sigue, presentaremos la filosofía de las emociones de Jessie Prinz centrándonos en estos dos aspectos: las razones que el filósofo esgrime para aceptar el fundamento jamesiano, por un lado, y su propuesta sobre la intencionalidad, que recoge elementos de la llamada *psicosemántica*, por el otro.

### 3.1 Prinz y James

Como decíamos, Prinz decidirá tomar como base de su teoría el elemento central de la tesis James-Lange. Las razones, variadas, se resumen en tres argumentos básicos, que resumimos en lo que sigue como *correlación*, *necesidad* y *suficiencia*. El objetivo de Prinz esgrimiendo tales argumentos es, en resumidas cuentas, defender que “emotions are perceptions (conscious or unconscious) of patterned changes in the body (construed inclusively)” (Prinz, 2004). A parte de esto, cabe tener en cuenta que ninguno de los argumentos ofrecidos por Prinz como resumen de las evidencias en favor de la tesis jamesiana es definitivo, y que podemos encontrar pequeñas objeciones en los tres casos. Aún y así, y con plena consideración de tales por parte de Prinz, sí que parece que la evidencia presentada en ellos nos invita a aceptar la aplicación de un fundamento jamesiano, habida cuenta que la apertura de un debate alrededor de los mismos es trabajo del científico empírico, y no del filósofo de las emociones.

El argumento por *correlación* de Prinz (2004, 2005) ofrece una visión intuitiva y clara de la relación entre nuestros episodios emocionales y las reacciones corporales. En primer lugar, la correlación se muestra evidente cuando pensamos en nuestros episodios emocionales cotidianos: “Everyone would agree that many emotions ordinarily co-occur with bodily changed. When frightened, our muscles tense and our hair follicles stand erect. These changes prepare us for coping with dangers. When enraged, our fists clench, our extremities flush, and we lurch forward aggressively, in preparation for combat” (Prinz, 2005). Más allá de la evidencia, pero, cabe preguntarse hasta qué punto debemos de aceptar la centralidad del apartado físico en los episodios emocionales y por qué no considerarlos, por ejemplo, un elemento secundario y accesorio que *sencillamente* acompaña nuestras emociones.

Prinz responde a tal posible objeción recogiendo el argumento fundamental ofrecido por James (1884, 2003), que recordemos nos propone un experimento mental por sustracción:

“If we Fancy some strong emotion, and then try to abstract from our consciousness of it all the feelings of its characteristic bodily symptoms, we

find we have nothing left behind, no ‘mind-stuff’ out of which the emotion can be constituted, and that a cold neutral state of intellectual perception is all that remains... Can one Fancy the state of rage and picture no ebullition of it in the chest, no flushing of the face, no dilatation of the nostrils, no clenching of the teeth, no impulse to vigorous action [...] ?” (James, 1884, 2003)

Si bien parece un buen argumento por cuanto el ejercicio de sustracción demuestra indudablemente la posición que queremos establecer, el mismo Prinz (2005) destaca las suspicacias que los argumentos fundamentados en la capacidad de la introspección, como este mismo, levantan dentro de la academia. Ante esto, el teórico de las emociones nos propone otras observaciones que parecen remar en la misma dirección que el argumento fundamental de James, esto es, que hay una *correlación* clara entre el episodio emocional y la percepción de cambios corporales. La primera observación es el uso del lenguaje *folk*, que delata la presencia de sensaciones de un modo generalizado en cada episodio emocional. En Prinz (2004) no encontramos una lista exhaustiva, claro está, pero sí un conjunto de ejemplos que se añaden a los elementos que tenemos en favor del jamesiano: después de un desengaño amoroso, podemos tener un *corazón roto*, o *los intestinos retorcidos*, o *los pelos de punta* en vez de simple “miedo”. Según la lectura del teórico de las emociones, este uso del lenguaje y la existencia de tales expresiones justificaría mantener la tesis de la correlación sistemática entre sensaciones y episodios emocionales.

Acompañando esta observación encontramos argumentos de corte científico, que muestran evidencia empírica en favor de la correlación, como las observaciones del propio Darwin sobre la concurrencia de episodios emocionales como el miedo y reacciones corporales como piloerección, taquicardia y similares, que no hacen si no sumarse a estudios más recientes sobre las emociones básicas y su relación con patrones corporales (Prinz, 2004). El propio Prinz, acercándose a tesis neojamesianas como la de Damasio, acepta que “Some structures, like the amygdala, are involved in orchestrating bodily changes, not in perceiving them. But the amygdala seems to play a role in emotion elicitation and is not essential for emotions themselves. The structures that seem more essential for emotions themselves, such as the insular cortex, second somatosensory

cortex, and portions of the cingulate cortex, are associated with bodily perception” (Prinz, 2004).

Estirando un poco más el hilo, Prinz considera la posición de ciertos enemigos del jamesianismo, como el mismo Solomon y los cognitivistas puros, que argumentan la existencia de *correlación* tan sólo en algunas emociones. A efectos prácticos, esto supone la existencia de ciertas emociones que no involucrarían sensaciones, algo que Prinz no está dispuesto a aceptar a la luz de los datos empíricos disponibles. Prinz defiende (2005) los resultados de los estudios de neuroimagen que cita, que parecen mostrar que en las emociones “refinadas”, que sus críticos mantienen como ejemplo de *no-correlación* (como la culpa, los celos, la soledad), la activación neuronal sugiere el mismo desarrollo que en las emociones más básicas y corporales: “Shin *et al.* (2000) showed cingulate and insula activation during guilt episodes, Bartels & Zeki (2000) found the same structures come on line when subjects were viewing pictures of people they love. Jealousy is known to cause galvanic skin responses (Buss *et al.*, 1992) [...]” (Prinz, 2005).

Pero como sabemos, mostrar una correlación empírica puede servir para ver que siempre hemos encontrado las emociones siendo acompañadas por sensaciones físicas, pero hace falta algo más para demostrar que son una parte esencial de los episodios emocionales<sup>13</sup>. Con esta preocupación, el argumento de la *correlación* se ve acompañado con el de la *necesidad*, que pretende demostrar el vínculo necesario entre episodio emocional y sensación física. El primer elemento al que recorre Prinz (2004) es otra vez el experimento de sustracción de James y Lange, esta vez no utilizado para demostrar una simple correlación, sino que encarado a demostrar que hay una relación de necesidad entre la sensación y el episodio emocional, y que por tanto, sustraer el apartado fenomenológico implica sustraer la emoción entera:

“What kind of an emotion of fear would be left, if the feelings neither of quickened heartbeats nor of shallow breathing, neither of trembling lips nor

---

<sup>13</sup> Por cuanto, en palabras de Prinz: “The fact that emotions co-occur with bodily changes does not prove that the Jamesian view is right, however. After all, bodily responses might accompany emotions most of the time without being necessary for emotions. The correlation might be high but contingent” (Prinz, 2005)



of weakened limbs, neither of goose-flesh nor of visceral stirrings, were present, it is quite impossible to think” (James, 1884, 2003)

O, citando Karl Lange:

“If from one terrified the accompanying bodily symptoms are removed, the pulse permitted to beat quietly, the glance to become firm, the color natural, the movements rapid and secure, the speech strong, the thoughts clear, –what is there left of his terror?” (1885, 2004)

Vemos que según estos dos experimentos mentales por sustracción parece verse claro por qué puede considerarse que el apartado fenomenológico es esencial a la emoción y, por tanto, no sólo *correlativo*, sino que *necesario*. Este tipo de argumento, de tipo conceptual, se ve acompañado como en el anterior caso por observaciones de tipo empírico que Prinz utiliza para complementar su posición. Bajo la premisa de que “To establish necessity, one has to show that disruption of interoceptive responses leads to diminution of emotion” (Prinz, 2005), Prinz pasa a considerar un conjunto de experimentos de carácter empírico que, como decíamos, hacen su teoría más aceptable.

El primer ejemplo que Prinz resalta son los resultados encontrados por estudios, como los de Hohmann (1966), que muestran una disminución en la vida emocional en aquellos pacientes con daño en la columna vertebral. Parecería ser, según los resultados mostrados por tal estudio, que un decrecimiento en la percepción sensorial del cuerpo disminuye a su vez la fuerza y presencia de las emociones, según los pacientes. Otro caso similar es el presentado por Bechara (2004), que bajo el consenso científico de que el nervio vago podría tener un rol importante en el traslado de información sensorial en pacientes con daño en la columna vertebral (cosa que explicaría el remanente de vida emocional que algunos pacientes expresan tener), busca repetir el experimento, *pero* esta vez con pacientes con daño en la columna vertebral y daño en el nervio vago. Efectivamente, los resultados parecen mostrar una deficiencia aún mayor en el desarrollo de tareas que implican una vida emocional completa y funcional, tales como los juegos de

apuestas. El mismo caso parece repetirse en fragmentos de población sin daño espinal ni en el nervio vago, pero con deficiencias en la coordinación general con el cuerpo y el apartado sensorial; en estos casos parece verse claro que “failure to engage bodily correlates of emotion leads to failures in emotional decision-making” (Prinz, 2005).

Con este conjunto de evidencias empíricas, Prinz parece establecer su teoría jamesiana sobre un fundamento suficientemente rígido, puesto que no sólo es capaz de mostrar una *correlación* entre episodios emocionales y sensaciones, sino que parece mostrar la plausibilidad del argumento de la *necesidad* de aquellas para los primeros. Como hemos visto, el argumento de la *necesidad* pretende mostrarnos que para el desarrollo de un episodio emocional es *necesario* que haya un conjunto de sensaciones implicadas en ello. Con esto, podríamos decir que hay un episodio emocional si y solamente si hay un conjunto de sensaciones implicadas. El tercer argumento parece sugerir que, con esta relación de necesidad, también se allana el camino para considerar el caso inverso: implicar sensaciones puede crear un episodio emocional, es decir, “it suggests that emotions can arise without the mediation of anything like an appraisal judgment” (Prinz, 2004).

Que Prinz encare el argumento de la *suficiencia* de este modo no es baladí, sino que tiene que ver con la respuesta potencial que podría dar el teórico cognitivista, que en este punto concedería el apartado fenomenológico de las emociones, pero las ataría a la necesidad de tener una o un conjunto de creencias – estableciendo así una tesis cognitivista mixta sobre las espaldas del jamesiano. Por el contrario, el argumento de la *suficiencia* pretende demostrar que no hay contenido mental alguno que sea necesario para disparar un episodio emocional, y que de hecho el único elemento necesario en términos de causa es la motivación de un conjunto de cambios físicos, o sensaciones. Para demostrar tal cosa, Prinz (2005) ofrece seis observaciones salidas de experimentos científicos que permiten ver la tesis de la suficiencia como altamente probable, mostrando que las sensaciones son *suficientes* para causar un episodio emocional. En lo que sigue, ofreceremos una relación de tales puntos con referencia a los estudios originales que Prinz cita:

En primer lugar, Marañón (1924) demuestra que el uso de ciertas drogas, tales como la adrenalina y similares, tienen una afectación clara en la excitación del sistema nervioso autónomo, causando efectos de tipo emocional. Estos efectos demostrarían la posibilidad de estimular i crear (o afectar, en cualquier caso) episodios emocionales sin mediación de creencias o de contenidos mentales, sino que sencillamente provocando cambios en el cuerpo y las sensaciones del individuo. En segundo lugar, científicos como Valins (1966) y Crucian *et al.* (2000) parecen demostrar que el sujeto tiene una mayor tendencia a evaluar positivamente imágenes o ítems varios cuando se le explica que su cuerpo está reaccionando de un modo concreto, aunque sea falso. En tercer lugar, pacientes con daño cerebral provocado por infartos o ictus pueden desarrollar risa o llanto patológico; Parvizi *et al.* (2001) muestra que los pacientes de tales patologías afirman sentirse más contentos o tristes respectivamente. Este caso parece demostrar que la risa o el llanto es suficiente para desarrollar el estado emocional correlativo. En cuarto lugar, según Laird (1984), Zajonc *et al.* (1989), Levenson *et al.* (1990) y Philippot (2002) demuestran que cambiar la expresión facial y la respiración tiene una influencia superlativa en las emociones reportada durante el experimento, cosa que se repite en los casos en los que los sujetos no son conscientes de sus cambios físicos. En quinto lugar, Hatfield *et al.* (1994) demuestran que ver a otro individuo expresar una emoción puede causar la exacta misma emoción en nosotros mismos. En sexto y último lugar, Blood y Zatorre (2001) demuestran que la música puede tener efectos emocionales predecibles por cuanto parecen provocar patrones de respuesta corporal que podrían sugestionar episodios emocionales.

Con estos tres argumentos, Prinz considera que la tesis central del jamesianismo –“las emociones siguen a los cambios corporales y son su efecto causal” (Pineda, 2019) –, primer pie de apoyo de su teoría, queda establecido como un principio comúnmente aceptable y suficientemente rígido como para construir encima de él. Aún y así, aún queda el segundo, y a lo mejor más polémico, punto de apoyo de la teoría Prinziiana, que podemos resumir a partir del siguiente extracto:

“[...] si bien los cambios corporales son la causa inmediata de las emociones, estas no representan estos cambios, tal y como quiere el

jamesianismo, sino valoraciones del objeto (generalmente externo) emocional. Este giro cognitivista, típico de una teoría neo-jamesiana, se justifica en Prinz por su teoría de la intencionalidad, la cual, aplicada a las emociones, da el resultado anunciado” (Pineda, 2019)

En lo que sigue, presentaremos la particularidad de la teoría de las emociones de Prinz, lo que la hace de especial relevancia al conseguir reunir bajo un mismo techo el elemento jamesiano de la *feeling theory* i el de tipo cognitivista de la intencionalidad de las emociones. Después del siguiente punto, debería de ser comprensible por qué, con Prinz, podemos ver que las emociones entendidas como sensaciones pueden, con un pequeño cambio en las teorías de la intencionalidad y la representacionalidad, tener capacidad intencional.

### 3.2 Prinz y la Teleosemántica

En el apartado 1.1 presentamos esquemáticamente el concepto de la intencionalidad<sup>14</sup>, y vimos que esencialmente refiere a la capacidad, en el caso que nos ocupaba, de las emociones para trazarse *en relación a* algo o alguien. Decíamos que, de estarlo, estoy enamorado *de alguien*, o que tengo miedo *de*, o que siento respeto *por*, y así sucesivamente. Parece claro entonces que las emociones tienen que ser conceptualizadas y explicadas de un modo que permita acomodar el fenómeno de la intencionalidad. Pero, llegados a este punto, ¿qué es en sí misma la intencionalidad?

Una de las definiciones más aceptadas como corolario del fenómeno de la intencionalidad es la que parte del uso del concepto, ya en el siglo XIX, de Franz Brentano, quien en 1874 aplicó el término en su análisis de la filosofía de la mente y el lenguaje. En su libro, *Psicología desde un punto de vista empírico*:

“Todo fenómeno psíquico está caracterizado por lo que los escolásticos de la Edad media han llamado la inexistencia intencional (o mental) de un objeto, y que nosotros llamaríamos, si bien con expresiones no enteramente inequívocas, la referencia a un contenido, la dirección hacia un objeto (por el cual no hay que entender aquí una realidad), o la objetividad inmanente. Todo fenómeno psíquico contiene en sí algo como su objeto, si bien no todos del mismo modo. En la representación hay algo representado; en el juicio hay algo admitido o rechazado; en el amor, amado; en el odio, odiado; en el apetito, apetecido, etc.” (Brentano, 2020)

Vemos que en este párrafo se prefigura en gran medida el uso del término que encontramos hoy en día, que generalmente se utiliza para referir al objeto *en relación al* que se establece un estado mental, una emoción, etc. Tal uso del término es resumible en lo que sigue:

---

<sup>14</sup> “Las emociones, tal y como dicta el sentido común, tienen que establecerse *en relación a* algún elemento externo (véase 1.2): ¿de qué modo una teoría que centra la emoción en las sensaciones físicas puede dar cuenta del fenómeno de la intencionalidad?”

“In philosophy, intentionality is the power of minds and mental states to be about, to represent, or to stand for, things, properties and states of affairs. To say of an individual’s mental states that they have intentionality is to say that they are mental representations or that they have contents. Furthermore, to the extent that a speaker utters words from some natural language or draws pictures or symbols from a formal language for the purpose of conveying to others the contents of her mental states, these artifacts used by a speaker too have contents or intentionality” (Jacob, 2019)

Observamos claramente que esta definición encierra un elemento importante: la intencionalidad es un fenómeno particular de los estados mentales (y sus elementos relativos, como las proposiciones, las emociones si somos cognitivistas o cualesquiera elementos cognitivos que queramos). A partir de aquí, Prinz deberá trabajar para poder reunir, como decíamos, los elementos contrarios de la *feeling theory* y la *intencionalidad*. En lo que sigue, ofreceremos un análisis de la teoría de la intencionalidad de Prinz a partir de las obras de Pineda (2019, 2015), Artiga (2014), y el mismo Prinz (2000, 2002, 2004).

Hasta la fecha, los intentos de dotar la teoría jamesiana de capacidad para alojar la intencionalidad han caído en el problema clásico de las *feeling theory*, esto es, que las sensaciones no tienen capacidad intencional por cuanto no son un estado mental o un derivado de un estado mental, y por tanto no pueden preservar el carácter *relativo a o representar* algo externo de si mismas. Para preservar, al menos, un elemento análogo al de la intencionalidad, el jamesiano generalmente ha recurrido a decir que las emociones son percepciones de cambios corporales que *representan* estos mismos cambios. Según la teoría prinziana, esto es a la vez incorrecto –si consideramos que las sensaciones *representan*, debe decirse que no tienen carácter representacional– y falta de utilidad –si consideramos que la percepción *representa* las sensaciones, tenemos episodios emocionales nada informativos para con nuestro entorno y sus causas, y esto choca frontalmente con la concepción común de las emociones como algo que juega un rol importante en nuestro comportamiento y supervivencia, es decir, “a state must represent an organism-environment relation that bears on well-being” (Prinz, 2004).

La teoría de la intencionalidad que Jesse Prinz confecciona para escapar este escenario debe de ser tratada como una teoría empirista de los conceptos (Artiga, 2014), que conduce a lo que se ha venido a llamar, y llamaremos a partir de ahora, *teleosemántica*. El modelo de intencionalidad de la teleosemántica tiene por objetivo establecer un marco naturalista de explicación del fenómeno de la intencionalidad, implicando que las herramientas utilizadas en el proceso serán “propiedades, objetos y relaciones naturales, o de las cuales se ocupan las ciencias naturales” (Pineda, 2019). La razón de que la teleosemántica mantenga un enfoque naturalista es, sin lugar a dudas, producto de la influencia empirista de la de la teoría de los conceptos prinziana. En primer lugar, esbozaremos brevemente de qué se trata tal teoría de los conceptos y, luego, pasaremos a presentar la Teleosemántica.

El proyecto empirista sobre los conceptos de Prinz pretende explicar de qué modo los conceptos (*referenciales* en este caso, es decir, que refieren objetos que existen en el entorno material) llegan a tener el significado que tienen por medio de ciertos estados mentales. Otra forma de exponer la ambición del proyecto prinziano es considerar que, en el marco empirista, estudiar el hecho de que la palabra SOL tenga un significado como el de *sol* debe de equivalerse al estudio *del estado mental* del hablante cuando pronuncia o piensa en el concepto de SOL. Este marco empirista, tal y como lo hace en el caso de la teleosemántica, nos fuerza a estudiar el caso de un modo naturalista: “That the theory is naturalistic roughly means that the fact that a given state has a certain referential content has to be explained without appealing to other unanalysed intentional terms (in terms of causation, information, covariance and the like) why certain states refer to certain entities” (Artiga, 2014). Llegados a este punto, pero, merece la pena preguntarse: ¿por qué Prinz elige un marco de análisis empirista?

Prinz considera, como primer argumento de su elección, la tesis que llama *imagismo*, es decir, el recurso a cómo de hecho se nos presenta nuestra mente a través de la introspección. Según él, todo lo que vemos cuando observamos nuestra propia mente son imágenes e ítems similares: “When we introspect during thought, all we find are mental images, including auditory images of natural-language sentences (subvocal, speech). With no phenomenal traces of nonsensory representations, it is tempting to

conclude that all thought is couched in perceptual imagery” (Prinz, 2002)<sup>15</sup>. Esta visión de la mente que supuestamente nos daría la introspección nos invitaría a abrazar el paradigma empirista, por cuanto éste defiende una visión de la mente que encaja a la perfección con la que nos da el imagismo. El segundo argumento en favor del empirismo que Prinz valora, y que sirve a la vez de premisa básica del empirista, es el establecimiento de la hipótesis de la *Prioridad perceptiva*<sup>16</sup> utilizado por el mismo Locke (Prinz, 2000, 2002), que establece el dictum clásico *nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu*, es decir, que el contenido de nuestros conceptos debe haber pasado necesariamente primero por los sentidos. Este principio, si bien puede parecer simple y de formulación clara, conlleva según Prinz (2002) tres posibles interpretaciones, de entre las que hará falta seleccionar una: ¿los contenidos pasan primero por los sentidos lógicamente, metafísicamente o causal?

En primer lugar, Prinz descarta la interpretación *lógica* de la máxima empirista por cuanto este paso requeriría establecer su verdad lógica, empezando por analizar el concepto de CONCEPTO y demostrando que *necesariamente* implica la máxima empirista. Como parece evidente, no es una buena estrategia puesto que el concepto de CONCEPTO es un término teórico, que engloba *distintos* tipos de ítem que imposibilitan un análisis conceptual eficaz y fiable. En segundo lugar, Prinz argumenta sobre la plausibilidad del análisis metafísico de la máxima empirista, pero parece considerarla un requerimiento teórico demasiado fuerte para el empirista clásico. Supongamos, nos dice Prinz, que todo lo que es un concepto es también intencional; que todo lo que es intencional está metafísicamente vinculado a la experiencia consciente; que una criatura sin consciencia no puede tener estados intencionales; por último, en todos los universos posibles, todos los estados conscientes son sensoriales. En definitiva, “one could argue that it is metaphysically necessary that (a) concepts are intentional, (b) intentionality depend on conscious states, and (c) conscious states are sensory” (Prinz, 2002), es decir, que podríamos encontrar con estas premisas un vínculo metafísico entre lo perceptivo y lo conceptual. Si bien, como vemos, tal tesis es plausible, Prinz establece claramente que,

---

<sup>15</sup> Evidentemente, este argumento se propone aquí como una explicación y transición hacia el resto de la teoría prinziiana, sin pretender fundamentar una defensa del empirismo, puesto que no es, en las propias palabras de Prinz (2002), razón suficiente para abrazar el empirismo.

<sup>16</sup> “Nothing is in the intellect that is not first in the senses” (Prinz, 2002)



como decíamos, el tipo de empirismo *laxo* que buscamos defendería un tipo de tesis más ligera.

La tercera opción, que Prinz ya nos avanza que es la comúnmente aceptada por el corriente empirista con autores como Locke, es la que considera el vínculo entre el contenido de los conceptos y el aparato perceptivo algo de tipo causal. El tipo de vínculo causal que estaría implicado en la formación de los conceptos, para el empirista clásico que interesa a Prinz, es de tipo *ontogenético* (Prinz, 2002). Que el vínculo sea ontogenético implica, en palabras simples, que las percepciones sensoriales son necesarias en la creación de los conceptos, es decir: “They defend the view that, as a matter of fact, the concepts that humans use in thought are copied or built up from sensory states [...]. Empiricists believe that perceptual representations serve as a causal precondition for concepts” (Prinz, 2002). De este modo, Prinz reestablece el empirismo conceptual diciendo que *todo concepto es una copia, o una combinación de copias, de representaciones perceptivas*. Así pues, siendo de tipo empirista, sabemos que la teoría de la intencionalidad de Prinz empieza con una explicación sobre la formación de los contenidos mentales de tipo ampliamente Lockeano. Pero, después de la formación de los conceptos por vía perceptiva, ¿cómo funciona, según la teoría empirista de Prinz, el elemento intencional de tales conceptos?, ¿cómo llega un concepto a *referir* a un objeto?

Tal y como hemos establecido anteriormente, al ser una teoría de tipo empirista, la relación intencional entre el concepto y su referente se establece a partir de un tipo de vínculo causal-informativo, de modo que “while concepts are structured representations, their content is determined by a direct relation between representations and their representata” (Artiga, 2014). Que el contenido esté determinado por una relación directa entre la *representación* y su *representata* se traduce, en la teoría confeccionada por Prinz, en que P tiene como contenido a Q si se cumplen dos condiciones: primero, que Q tiene que ser la *causa incipiente* de P, y segundo, que tiene que haber una *covariancia nomológica* entre P y Q.

Es importante establecer en este punto que, en la teoría Prinziiana y como clara influencia empirista, los conceptos tienen dos tipos de referencia, la nominal (el conjunto de percepciones y consideraciones empíricas que del objeto en cuestión tenemos) y la real

(la supuesta esencia del objeto en si mismo) (Pineda, 2015). El caso que Prinz (2000) analiza a modo de ejemplo es el clásico Lockeano del oro. La esencia nominal del concepto ORO sería claramente el conjunto de ideas que corresponden a macro-propiedades observables a partir de las cuales identificamos el oro –digamos que el color dorado, una cierta textura, etc.–, y la real sería, en su caso, el conjunto de propiedades químicas y físicas a causa de las cuales el oro tiene las macro-propiedades que identificamos. En el caso de los conceptos estándar, Prinz resalta que la esencia nominal de ORO es el concepto en si mismo, y que la parte nominal del concepto tiene una relación de referencia a su vez con la esencia real. En otras palabras, “Locke seems to be saying that our ideas refer both to things as they really are, and to things as we take them to be” (Prinz, 2000). Prinz, en el mismo artículo, propone un elemento gráfico similar para explicar esta distinción:

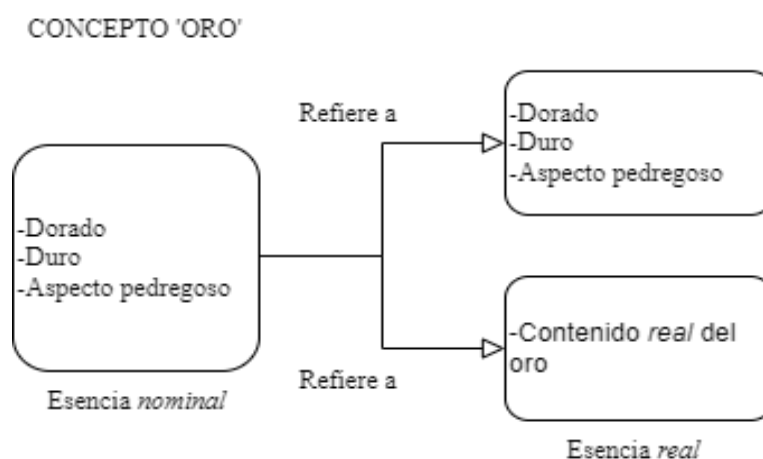


Tabla 5: Relación entre el contenido nominal y el contenido real (Prinz, 2000)

Prinz propone seguir, en su análisis de la intencionalidad, este modelo lockeano con el añadido que, según él, *sí que* podemos conocer las esencias reales de los conceptos estándar como ORO puesto que la ciencia moderna nos lo permite. De este modo, la explicación prinziiana a que sepamos qué es el referente de ORO tiene que ver con la esencia nominal que rastreamos y captamos en el mundo, pero refiere últimamente a la esencia real. Vemos, entonces, tres características centrales en el análisis conceptual de Prinz: la teoría de la doble referencia lockeana, el principio de causa incipiente y el de

covariancia nomológica. Acabamos de presentar el primero; veamos ahora los dos siguientes.

El principio de causa incipiente es introducido en la teoría prinziana para abrazar el proyecto naturalista que venimos diciendo da forma a su modelo: una explicación naturalista del fenómeno de la intencionalidad tiene que ver con el descubrimiento o establecimiento de algún tipo de relación causal. Un tal principio es creado para escapar los dos problemas clásicos con los que se encuentra, de no tener *causa incipiente*, el proyecto empirista de los conceptos: el problema del contenido altamente indeterminado y el problema sobre la explicación de la representación errónea (Artiga, 2014). El primer problema que Prinz pone en el punto de mira aparece si abrazamos la teoría empirista *naive*, que establece como principio que “P tiene como a contenido Q si P es causado por Q”. Defender esta visión, por mucho que pueda representar intuitiva, abre la puerta a que el contenido de P sea altamente inespecífico: “snakes cause tokens of my concept SNAKE; but so do lizards or wooden sticks at dusk. In this case, the naïve causal theory would imply that my concept SNAKE means *snake or lizard or wooden stick*” (Artiga, 2014). De este modo, si no establecemos *de qué modo* sabemos que P está por la causa correcta, corremos el riesgo de utilizar un contenido Q variable e inespecífico. El segundo problema está íntimamente ligado al primero: una teoría de la intencionalidad que se precie debería de ser capaz de explicar qué cuenta como una aplicación incorrecta del concepto, y puesto que vemos que la teoría *naive* parecería aceptar cualesquiera nuevos ítems bajo la extensión del concepto P en cada nuevo uso, no puede de ningún modo explicar el fenómeno del error.

El principio de la causa incipiente aparece, entonces, como un modo de asegurarse que hay un criterio de corrección para el uso apropiado del concepto, en este caso, P, de un modo tal que Q sea relevantemente el mismo tipo de ítem en cada caso. A tal efecto, Prinz utiliza el recurso del periodo de aprendizaje de autores como Dretske (Prinz, 2000), que establece en su versión original que, en el momento de adquisición de un concepto como P, se inicia un período de aplicación cautelosa y curiosa durante el cual se establecería el verdadero contenido del concepto. Por ejemplo, utilizando este principio o, al menos, uno de similar, podríamos decir que el concepto SERPIENTE no refiere a lagartijas o palos, sino que refiere a los seres sobre los cuales aplicamos el concepto

durante el período de aprendizaje. A tal uso, vemos que la formulación definitiva del principio de causa incipiente es:

“INCIPIENT CAUSE: X is the incipient cause of C iff X is the first cause of C (i.e., X originated the creation of C)” (Artiga, 2014)

Vemos que, con un principio de este tipo, solucionamos los dos problemas, puesto que fijamos qué cuenta como la aplicación correcta del concepto P y, a la vez, somos capaces de explicar qué cuenta como un error en la aplicación del concepto, que es un uso divergente del mismo.

Decíamos anteriormente que Prinz defiende también el principio de covariancia nomológica, que es el tercer elemento a destacar de su teoría de la intencionalidad y los conceptos. La teoría fundamental sobre la aplicación de los conceptos de tipo lockeano es la llamada *covariancia causal*, e implica en su formulación básica que el contenido de un concepto cualquiera es el objeto que causa su ejemplificación. Consideremos nuestra reformulación del ejemplo clásico de Prinz respecto el *Bush pig*, *Warthog* y el *Wild boar* (Prinz, 2000). Pensemos en los árboles *Quercus Suber*, *Quercus Ilex* y *Quercus Pubescens*, o alcornoque, encina y roble pubescente. Según la teoría de la covariancia del empirista estándar, mi concepto de ALCORNOQUE (o *Quercus Suber*) tiene como contenido el contenido perceptivo de mis encuentros con este tipo de árbol, que llamamos *rightful causes* (Prinz, 2000). Pero estas *rightful causes* no excluyen en cualquier caso que considere una ejemplificación del concepto de ALCORNOQUE una encina o un roble pubescente, puesto que las hojas son indistinguibles a mi ojo inexperto. Por el mismo motivo, ejemplificaciones de mi concepto de ALCORNOQUE serían causadas en una Tierra Melliza<sup>17</sup> hipotética por ALCORNOQUES-MELLIZOS con la misma esencia nominal (el mismo input perceptivo) pero con diferente esencia real, es decir, unas micropropiedades diferentes. Siendo así, si los conceptos tienen como contenido cualquier objeto que cree su ejemplificación a mis ojos, mi concepto de ALCORNOQUE referirá también a encinas y robles pubescentes.

---

<sup>17</sup> Explicació terra bessona

Esta situación crea el “Problema de la disyunción”, puesto que la ampliación de la extensión del concepto por cuanto es causado por distintos ítems implica que el significado es *alcornoque Ó encina Ó roble pubescente*. Esto resulta problemático por cuanto la teoría de la covariancia está diseñada para mostrar de qué modo los conceptos se relacionan con las esencias reales de los ítems, “and real contents are not generally presumed to include wildly disjunctive classes of internally distinct look-alikes” (Prinz, 2000).

La solución a este problema que ofrece Prinz es la reformulación del principio clásico de la covariancia para añadirle valor nomológico, es decir, vincularlo modalmente con el resto de mundos posibles. De tal modo, el principio prinziiano de la Covariancia nomológica se establece como sigue:

“NOMOLOGICAL COVARIATION: Xs nomologically covary with concept C when Xs cause tokens of C in all proximate possible worlds where one possesses that concept” (Artiga, 2014)

Si anteriormente el principio clásico de covariancia permitía que, bajo ciertas circunstancias, el concepto de ALCORNOQUE abriese la puerta al problema de la disyunción por cuanto la esencia real de los tres tipos de árbol se vinculaba a una esencia nominal relevantemente similar, el diseño del principio por parte de Prinz escapa en principio esta amenaza. Al añadir el elemento de la coocurrencia en el resto de mundos posibles, Prinz vincula el contenido del concepto a lo que *de hecho* se vincula en el resto de mundos posibles. Después de establecer este principio, que no está exento en su caso de otro tipo de problemas<sup>18</sup>, Prinz (2002) nos propondrá un análisis de las condiciones suficientes y necesarias para determinar el contenido de nuestros conceptos a partir del principio de la *causa incipiente* y de la *covariancia nomológica*. De la mezcla de ambos principios Prinz nos propone lo que se ha venido a llamar “Incipient Theory” (Artiga, 2014):

---

<sup>18</sup> Si bien no los expondremos en este presente Trabajo, puesto que no es nuestro objetivo, pueden verse desglosados en el artículo ya citado de Marc Artiga (2014).

TEORÍA INCIPIENTE: Q es el contenido intencional (el referente) de P si y solamente si...

1.Si Q ha sido la causa incipiente de P, siguiendo el principio de causa incipiente

2.Si Q covaria nomológicamente con P, siguiendo el principio de covariancia nomológica

El resultado de una tal teoría de la intencionalidad es que parece superar las dificultades con las que se encuentra el teórico empirista estándar, puesto que en primer lugar nos permitiría identificar el ítem correcto en tanto que sería el tipo natural que nos ha provocado en las primeras instancias el concepto P; en segundo lugar, parece ser que el principio de covariancia nomológica nos permite, otra vez, analizar el fenómeno de la intencionalidad sin hacer alusión a nociones *intencionales* y, por tanto, preserva el camino naturalista en su explicación (Artiga, 2014). Después de observar la teoría de los conceptos empirista de Prinz, podemos preguntarnos lo siguiente: ¿De qué modo esta teoría ayuda al teórico prinziano a superar el problema de la intencionalidad con el que topan el resto de jamesianos? ¿De qué trata, entonces, la teleosemántica aplicada en el caso de las emociones?

Decíamos que Prinz recoge el elemento básico jamesiano, que es la tesis de la fisicalidad de las emociones y la precedencia causal de los cambios corporales en los episodios emocionales. Decíamos, también, que si defendíamos una tal tesis y reducíamos las emociones a cambios corporales, entonces teníamos un problema grave para con el carácter intencional de las emociones, pues las sensaciones son ciegas al entorno y no tienen capacidad intencional. Aún y así, la arriesgada apuesta de Prinz va como sigue: “He claims that emotions are perceptions of bodily changes but they do not represent the bodily changes they perceive” (Pineda, 2015).

Para preparar el terreno, Prinz propone en su teoría teleosemántica una distinción conceptual entre el concepto de *llevar información* y el de *función*, que sirve para establecer cual es el elemento que un estado mental representa. En resumidas cuentas, la teleosemántica de Prinz establece que un estado mental representará “aquello sobre lo que tiene la función de llevar información” (Pineda, 2019) o, en palabras textuales de

Prinz, “a mental state represents that which it is set up to be set off by” (Pineda, 2015). Observamos que, en el sentido de la teleosemántica, representar tiene que ver con la *función* del estado mental, y no tanto con el *llevar información*. Esto es debido a que la noción de “llevar información” generalmente se entiende a partir de la correlación estadística observable empíricamente, es decir, que P lleva información sobre Q si y solamente si la probabilidad de que Q ocurra es superior debido a la ocurrencia de P. En el ejemplo clásico, ofrecido por Pineda (2019), podemos decir que el humo *lleva información* sobre el fuego por cuanto la presencia de humo (P) aumenta la probabilidad de fuego (Q). Esta noción se abraza en el análisis prinziano de las emociones de un modo limitado, tan sólo utilizándola para decir que una emoción *lleva información* sobre los cambios corporales que la provocan, pero en ningún caso vinculándola al poder intencional, o representacional, de la misma. La razón para ello se debe a los problemas que conllevaría un análisis de la intencionalidad como un simple *llevar información*: vemos que, si defendemos un requerimiento tan débil como este, caemos por un lado en el llamado pansemanticismo y, por el otro, hacemos violencia al propio concepto de la intencionalidad.

Decíamos que si *llevar información*, entendido como correlacionar estadísticamente con algo, fuese condición suficiente para fundar una relación de intencionalidad, estaríamos cayendo en pansemanticismo. Acusar a un teórico de pansemanticismo implica desechar su tesis, por cuanto si éste considera que cualquier relación de causalidad implica una relación de intencionalidad, nos encontramos ante un mundo donde absolutamente todo lo que ocurre representa algo otro. La equivalencia de esto es que se desvirtúa el interés de la noción de intencionalidad por cuanto es un fenómeno universal presente en todos y cada uno de los hechos del mundo. En palabras de David Pineda, “si al decir, por ejemplo, que nuestras creencias representan acaecimientos del mundo no queremos decir más que están en la misma relación que cualquier efecto con su causa, entonces no logramos entender lo que tiene de peculiar esta relación” (Pineda, 2019). El segundo problema, íntimamente vinculado a los criterios prinzianos de corrección en la relación de intencionalidad (recordemos los dos principios de su teoría de los conceptos), enraíza según Pineda (2019) en la intuición wittgensteiniana de que toda relación de representación debe de fundarse sobre la

posibilidad del error, por cuanto una relación de intencionalidad *sin capacidad de error*, como lo sería la relación de *llevar información*, implicaría un hecho no significativo (si la relación de intencionalidad es activada por cualquier objeto, entonces el uso y la extensión del concepto son fútiles).

Por el contrario, el teórico teleosemántico como Prinz adoptará una definición de intencionalidad utilizando el concepto de *función*, como decíamos anteriormente. Utilizar el concepto de “función biológica” no sólo esquivamos ambos problemas, sino que nos permite afirmar que la relación de intencionalidad de un episodio emocional es, como ya hemos citado, el ítem sobre el cual la emoción *tiene la función de llevar información* (Pineda, 2015). Si adoptamos este esquema, vemos que el fantasma jamesiano sobre el absurdo de una emoción autoreferencial (es decir, que tan solo se representa al conjunto de sensaciones que la caracterizan), se esfuma. Pongamos un ejemplo.

Para el jamesiano estándar, si Pere siente miedo, lo que está ocurriendo es que un conjunto de cambios corporales ante una situación X son provocados por su sistema nervioso, cosa que dispara su percepción de los mismos. En este caso, este teórico estándar está limitado a afirmar que las emociones *llevan información* sobre los cambios físicos que experimenta el sujeto, cosa que deja la teoría de las emociones respectiva sin poder dar cuenta de la intencionalidad, es decir, de la relación evidente trazada con la situación X. En este caso, el esquema de la teleosemántica nos permite dividir la situación en dos elementos, es decir, *la emoción lleva información sobre los cambios corporales*, pero no necesariamente *los representa*, puesto que ya hemos visto que su propuesta es diferente. Lo que ocurre aquí, que es la novedad de la teoría prinziana, es que, cuando Pere experimenta miedo ante X, la emoción *tiene la función de representar* el riesgo que supone la situación para promover una reacción adecuada, establecida de un modo evolutivo.

A causa de añadir el elemento de *función*, Prinz afirma que una emoción, por más que se fundamente en el apartado jamesiano de prioridad causal de los cambios corporales, *representa* el riesgo relativo de la situación X en el caso del miedo, o la alegría relativa a la situación Y, o la derrota del partido de fútbol Z. Dicho en otras palabras, el episodio emocional *registra*, lleva información, sobre el conjunto de cambios corporales



que experimentamos ante X, Y o Z, y tiene la *función* de representar una valoración encarnada (“embodied appraisal”, en terminología Prinziana), para promover una reacción con valor evolutivo (escapar, abrazar, llorar, etc.). Como corolario, podríamos decir que: “las emociones registran cambios corporales, pero representan, en cambio, valoraciones. Un estado mental con contenido intencional registra aquello que causa su activación, pero representa su contenido” (Pineda, 2019). Para ver la sutil aplicación de la teoría de los conceptos empirista que hemos visto (Prinz, 2000, 2002; Artiga, 2014), podemos utilizar la información extraída de la Tabla 5, que supone una adaptación, como decíamos, de la teoría original de Locke.

Decíamos que identificamos el referente de ALCORNOQUE no en virtud de su esencia real (es decir, de sus características bioquímicas que lo diferencian del resto de árboles), que en principio desconocemos, pero a partir de su esencia nominal, es decir, del contenido sensorial que de él recibimos. Así pues, sabemos que debemos aplicar el concepto ALCORNOQUE cuando nos encontramos ante un árbol, con hojas de una forma concreta, un color específico, y un tamaño más o menos fijo. Al fin y al cabo, el sistema de aplicación de conceptos empirista que Prinz defiende se sabe no infalible, por cuanto deja espacio al error y la confusión que puede darse lugar en casos de inexperiencia o error perceptivo: como sabemos, una teoría de la intencionalidad que se precie debe dejar espacio al error, pues es un fenómeno normal que puede producirse. Ante un alcornoque, pues, sabremos que la esencia nominal que captamos conduce estadísticamente a identificar una esencial real que es, al fin y al cabo, la que nos interesa.

La misma distinción tiene lugar, pues, en el análisis de la intencionalidad de las emociones. Un episodio emocional registra un conjunto de sensaciones que experimentamos, unos cambios corporales que son captados por nuestra mente como contenido sensorial del mismo modo que lo es la esencia nominal en los casos estándar de los conceptos. A partir del contenido de la esencia nominal del caso emocional, determinada por el conjunto de cambios corporales que registramos, el estado mental traza una relación de intencionalidad con la situación ante la que nos encontramos, entendida en el paralelismo como la esencia real de a situación a la que estamos expuestos. De un modo más claro, cuando Pere se encuentra ante una situación horrible (H), su cuerpo genera un conjunto de cambios estandarizados por un proceso evolutivo

(piloerección, corazón acelerado, aumento de la presión sanguínea, presión en el pecho, etc.), cambios que serán registrados por su mente como el tipo de relación perceptiva que tenemos con el entorno; a partir de aquí, la mente experimenta el desarrollo de un episodio emotivo coherente con el conjunto de sensaciones y la forma que para nosotros toma H, la situación horrible, en la que experimenta aplicaría el concepto MIEDO. La explicación sobre la atribución de sensaciones a situaciones es, para Prinz (2004), el resultado de un proceso de fragua evolutivo que ha buscado refinar nuestras reacciones al entorno.

De este modo, los episodios emocionales son, para Prinz, lo llamado *valoración encarnada*, por cuanto supone una evaluación similar a la que vimos en el capítulo 2.4 con Magda Arnold y la teoría de las emociones como evaluaciones. La diferencia, claro está, se encuentra en el acento físico y jamesiano de la teoría de Jesse Prinz.

#### 4. Del dilema del filósofo a la teoría de Prinz: a modo de conclusión

Decíamos al principio del anterior apartado que la teoría de las emociones de Jesse Prinz tenía un objetivo claro, que ha resultado ser fundamental para el desarrollo de la filosofía de las emociones en el siglo XXI. Vimos que la aparición de una tal teoría permitió a los teóricos de las emociones vislumbrar una posible solución a lo que llamamos el *dilema del filósofo*, que nos obligaba a elegir entre dos posturas explicativas de las emociones, es decir, entre respetar una cara o la otra de la misma moneda, pero nunca las dos: o bien elegimos el camino abierto por William James y Karl Lange y respetamos la presencia física de las emociones, con las sensaciones que generalmente lleva apareadas y la precedencia causal de los cambios físicos sobre los episodios emocionales, o bien elegimos el camino de los cognitivistas, y explicamos el hecho fundamental de la intencionalidad de las emociones, que nos permite dar cuenta de otro de los fenómenos centrales de las emociones.

En resumen, vimos que, en esencia, hay dos apartados fundamentales en los episodios emocionales que son materia de debate: las sensaciones apareadas en los episodios emocionales y su orden causal, y la relación de estos episodios con los elementos externos *con los que* se trazan, es decir, su intencionalidad. El motivo por el cual la relación entre ambos elementos se ha tratado como un tercio excluso es, como hemos mostrado en 1.1 y 1.2, por el modo en el que se han definido sus términos. Defender la posición jamesiana equivale a abrazar, como sabemos, una teoría que fundamenta los episodios emocionales sobre el acaecimiento de cambios corporales, que se traducen en sensaciones, que son entonces percibidos y crean una emoción. A causa de la definición estándar de intencionalidad, el jamesiano queda excluido de poder dar cuenta del carácter intencional de las emociones:

“While a feeling theory label sound *prima facie* innocuous, this label is the last nail in the coffin of a theory so labelled, since feeling theories of emotions are viewed as unable to adequately capture a key property of emotions – their intentionality [...]. Although ‘intentionality’ is a notoriously slippery concept, it is usually described as the property of being about, for, of, at or towards someone or something [...]. Mental states such

as beliefs are paradigmatically intentional; it seems, however, that emotions, too, are intentional. [...] Sensations, on the other hand, are not thought to be intentional in this way. In labelling William James's theory of emotions a feeling theory, philosophers thus ascribe to him the view that emotions are intentionality-less sensations, and consequently consign his account to the dustbin of intellectual history, along with the four humours and the like” (Stoklosa, 2012)

Del mismo modo, vimos que defender la posición cognitivista implicaba varias posibilidades, que podríamos reducir al fin y al cabo a defender que un episodio emocional es, en mayor o menor medida, *un contenido mental en forma de creencia sobre el mundo externo*. Vimos que había posiciones mixtas, que mezclaban la creencia con un deseo –que justificaba la reacción y el apartado motivacional de las emociones–, posiciones puras –que implicaban que el sólo contenido del episodio emocional era la creencia en forma de juicio valorativo–, o teorías impuras –como la humeana, que lo es en virtud de su fundamento empirista y al considerar la emoción que tiene origen en un ítem mental. Al defender estas posibilidades, la base de tales teorías se establece en el apartado intencional de las emociones, puesto que, al fundamentarse en una creencia sobre el mundo externo, la posibilidad que se abre es esta. Siendo este el caso, observamos que automáticamente se pone de lado la precedencia causal de los cambios corporales e, incluso, su centralidad en los episodios emocionales.

El producto, como presentamos anteriormente, es lo que hemos llamado el *dilema del filósofo*, que nos forzaba a elegir entre una posición y otra, quedándonos con lo que parece un análisis parcial en cualquiera de los casos. La teoría prinziana aparece, entonces, como una *redescripción* de algunos de los elementos clave en la teoría de las emociones que parece abrir la puerta a un encaje parcial de ambas posturas.

Por un lado, el prinziano nos invita a abrazar la prioridad causal de los cambios corporales y a aceptar que las emociones son eminentemente físicas, implicando que un episodio emocional es en esencia nuestra percepción de un *feedback* físico. Por otro lado, defiende que un episodio emocional disfruta enteramente de capacidad intencional y que no sólo puede trazar relaciones con elementos externos, sino que nos ofrece valoraciones

*encarnadas* sobre los mismos. La pregunta que nos hicimos fue, entonces, ¿de qué modo puede hacerse tal cosa?

Vimos que el problema fundamental del *dilema del filósofo* era la imposibilidad de crear un encaje entre una teoría fundamentada en la premisa jamesiana y el carácter intencional que comúnmente atribuimos a las emociones, y que el conflicto entre ambas venía de la descripción común que se hace de la intencionalidad –después de todo, ¿cómo puede una sensación, que es ciega respecto al entorno, representar un elemento externo? La redescrición del fenómeno de la intencionalidad y el carácter representacional de las emociones de Prinz encuentra sus raíces en la teoría de las emociones que el teórico defiende. Como vimos, su proyecto naturalista pretende recuperar el fundamento empírico utilizado por Locke y, por tanto, analizará la intencionalidad en términos no intencionales, reduciendo el fenómeno a una conexión causal.

La conexión causal que defiende en su teoría de conceptos replica la teoría lockeana de las dos esencias del concepto, la esencia *nominal* y la esencia *real*. Como vimos en el ejemplo del concepto ORO, o ALCORNOQUE, la esencia *nominal* es el tipo de información sensible que tenemos del referente, el referente siendo el ítem del cual hablamos o que representamos con los conceptos. La esencia *real*, por otro lado, es el núcleo material, el conjunto de elementos químicos, el genoma, etc. del ítem, que lo diferencia esencialmente de otros ítems parecidos pero diferentes. El elemento clave de la teoría lockeana es que, mientras utilizamos la esencia *nominal* para representar objetos, estamos implicando tanto el mismo contenido nominal como el *esencial* a la vez, haciendo una referencia completa a un objeto concreto.

Esta propuesta de análisis de la intencionalidad no está exenta de topar con problemas, que tienen que ver con las dificultades clásicas de las teorías causales de la referencia. Vimos que tales dificultades podían resumirse en un: ¿Cómo establecemos qué cuenta como el ítem correcto en la aplicación de un concepto? La respuesta se encontraría, según Prinz, en dos respuestas, que implican el principio de covariancia causal, –es decir, de aplicación repetida en contextos diferentes, con el añadido de darse en el resto de mundos posibles– y el de causa incipiente –es decir, un principio para

discriminar el ítem correcto observando el referente del concepto en cuestión durante el periodo de aplicación inicial, poco después del aprendizaje del concepto.

Tal teoría de los conceptos de Prinz se traslada, pues este es uno de sus objetivos, al terreno de la filosofía de las emociones, ofreciendo un análisis de la intencionalidad de los estados mentales un tanto distinta. Si anteriormente nos encontramos en vía muerta con la imposibilidad manifiesta de las sensaciones para entrar en relaciones de representacionalidad, la modificación de Prinz nos permite salir del embrollo. En primer lugar, la teoría Teleosemántica prinziana nos presenta la diferencia entre *registrar* y *representar*, donde el primer concepto implica un simple *llevar información*, es decir, enunciar el acaecimiento de algo o de si mismo, y donde el segundo implica entrar en una relación de intencionalidad, entendida bajo esta teoría como representar “aquello sobre lo que tiene la función de llevar información” (Pineda, 2019). En segundo lugar, Prinz mezclará ambos bloques de conceptos (la teoría de los conceptos y la intencionalidad de base empirista y el concepto de *registrar/representar-llevar información/función*) para solucionar el *dilema del filósofo*.

Bajo este paradigma, el conjunto de cambios corporales que experimentamos en un episodio emocional, y que lo causan, *no tienen capacidad representacional*, pero ocupan el espacio de la esencia nominal de los conceptos, proveyéndonos con el contenido sensible que procesamos en el modelo lockeano de los conceptos. A partir de *registrar* este *feedback* sensorial, dice Prinz, que nos *lleva información* sobre la situación en la que nos encontramos, nuestro estado mental es capaz de *representar* el riesgo que nos envuelve, la situación alegre que estamos viviendo, la amenaza de la conversación que nuestro jefe está teniendo con nosotros, etc, que ocupa el lugar de la esencia real. Esta capacidad representacional del estado mental que registra las sensaciones *representa* en virtud de ser esta su *función* biológica, como dijimos, puesto que ha sido establecido mediante un mecanismo evolutivo pensado para motivar reacciones adaptativas al entorno<sup>19</sup>. Con esta adaptación conceptual, vemos que Prinz no sólo establece una explicación funcional de cómo una teoría de las emociones con base jamesiana puede

---

<sup>19</sup> Para una descripción de un tal mecanismo, véase “Moral Tribes”, de Joshua Greene (2013), concretamente el apartado *Moral Machinery*, donde se da una breve explicación de sus posibles condicionantes.

abrazar el carácter intencional de las emociones, sino que también ofrece una visión del proceso por el cual valoramos *encarnadamente*, mediante nuestras sensaciones, las situaciones en las que nos encontramos.

#### 4.1 Una posible dificultad para el Prinziiano; posibles caminos para futuras investigaciones

Parece que la teoría de Prinz es efectiva y funcional en su propósito, es decir, en superar la encrucijada en la que se encontraba la teoría de las emociones a principios del siglo XX. Como hemos analizado con anterioridad, parece claro que supera la mayor parte de problemas con los que se encuentra en su desarrollo, llegando al punto de establecerse como una de las teorías más rígidas y resistentes a la crítica que podemos encontrar en el actual panorama en filosofía de las emociones. Aún y así, parece a nuestros ojos que hay un aspecto de la teoría que merecería la pena clarificar en una posible futura investigación. El elemento que presentaremos a continuación, si bien resulta una crítica general que se establece a todos los tipos de materialismo filosófico, encaja especialmente bien a la formulación naturalista prinziiana.

Hemos dicho que Prinz pretende ofrecer un análisis naturalista del fenómeno de la intencionalidad. A tal efecto, el teórico procede a hacer dos cosas: por un lado, pretende dar cuenta de *qué es una relación intencional* apelando tan sólo a nociones *no-intencionales*, es decir, fundamentadas en relaciones materiales y de causalidad, y por el otro, se propone recuperar la visión empirista lockeana sobre la intencionalidad de los conceptos. Siendo así, parece que Prinz plantea explicar la relación de representacionalidad de ciertos de nuestros estados mentales, en nuestro caso los propios de las emociones, a partir de las relaciones causales y materiales con las que estos entran bajo las circunstancias que suscitan nuestras respuestas emotivas. Otra forma de decirlo es que, en la medida en la que el proyecto sea naturalista, deberemos de trabajar a partir de descripciones de los eventos causantes del episodio emocional que sólo impliquen vínculos materiales y causales, tal y como un empirista con un proyecto naturalista como lo es Prinz lo desearía.

Este tipo de descripción de los eventos implica desposeerlos de propiedades resultado de nuestra participación en ellos, es decir, nos obliga a tener en cuenta tan sólo

los elementos básicos que figurarían en una descripción física del evento. En el caso de un encuentro con una araña, el evento ‘encuentro con una araña’ incluiría tan sólo la descripción que un científico encontraría si analizara el evento con su microscopio: su composición exacta en términos materiales, la disposición de los elementos en ella, etcétera. Este tipo de descripción, por ejemplo, despoja el evento en cuestión del relieve que se supone que tiene para un aracnofóbico la araña respecto todo el resto de la situación que toma parte en el evento. En otras palabras, el evento causante es *necesariamente* una descripción completa y sin parcializar del evento.

Por otro lado, y tal y como vimos con Solomon en el apartado 2.2, parece que uno de los elementos centrales de la intencionalidad en el procesamiento de las emociones es que *parcializa* y mantiene una relación descriptiva concreta y específica con el evento en cuestión, es decir, prioriza algunos aspectos, los describe de un modo concreto, elimina otros, etc. En concreto, la descripción relevante para el estado mental del aracnofóbico tan sólo tiene en cuenta la presencia de la araña, su dirección, etc. Pongamos otra vez el evento causante de la emoción de pánico: el encuentro con una araña.

Marta es aracnofóbica, y después de entrar en el comedor de su casa encuentra, encima de la mesa, una tarántula caminando hacia ella. Como parece claro, su reacción física es acorde a la situación y automáticamente experimenta la emoción de ‘pánico’. La descripción en propiedades empíricas que un naturalista debería de utilizar para explicar el evento causante del episodio emocional incluye por definición la posición concreta de la tarántula, la graduación de la luz en el comedor, la disposición de las sillas de la mesa e incluso el número de troncos que se encuentran en la chimenea de su comedor; todo esto en virtud de trabajar con la categoría ontológica de ‘evento’. La realidad, por otro lado, es que Marta traza el vínculo intencional del modo que describe Solomon, por cuanto el vínculo representacional del estado mental de terror que ella experimenta no debe de representar, claro está, la tonalidad concreta de la luz en la habitación, el número de troncos que hay en la chimenea, etcétera. Este estado de cosas pone sobre la mesa dos problemas.

En primer lugar: ¿De qué modo podemos explicar (a partir de un proyecto naturalista que busca explicar el contenido de nuestra intencionalidad a partir de



relaciones causales empíricas) que pasemos del evento “comedor con tonalidad de luz X, con araña en la mesa, con Z sillas dispuestas en forma Y, con N troncos en la chimenea, etc.”<sup>20</sup> a la descripción en términos intencionales “hay una araña amenazadora encima de la mesa, y viene hacia mí”?, en otras palabras, si el vínculo explicativo tiene que ser de tipo causal, y es el evento quien causa al fin y al cabo mi estado mental, ¿Qué hay en la descripción empírica del evento en cuestión que pueda causarme una tal representación en términos intencionales?

En segundo lugar, y como coproducto también del carácter queridamente naturalista del proyecto de Prinz, si partimos de una descripción empírica del evento que causa el ataque de pánico de Marta, nos encontramos ante el conflicto de identificar qué parte del escenario del evento es el causante concreto del episodio emocional. La pregunta que se genera en este caso es, ¿cómo podemos dar cuenta del hecho de que Marta sabe, sin lugar a dudas, que es la presencia de la araña, y no la posición concreta de las sillas alrededor de la mesa, que le disparan el episodio emocional de ‘pánico’? Si partimos de una descripción en términos empíricos y sin los relieves propios de la descripción que implica nuestra intencionalidad, parece que la identificación del elemento concreto del evento causante del episodio emocional es un misterio.

Solucionar ambos problemas parece implicar una de las dos opciones: o bien desarrollar una explicación que pueda demostrar que son, de hecho, problemas *aparentes*, o bien matizar el proyecto naturalista de explicación del fenómeno de la intencionalidad. Así pues, uno de los elementos que destacamos como fin de este estudio es la posibilidad de expandir la investigación hacia esta dirección, pues parecería abrir la puerta a encontrar algún tipo de dificultad que pondría aparentemente en riesgo el proyecto prinziiano.

---

<sup>20</sup> En referencia a la descripción absoluta del evento causante del episodio emocional.

## 5. Bibliografía

Arnold, Magda (1970) *Emotion and Personality*. New York: Columbia University Press.

Artiga, M. (2014) Prinz's Naturalistic Theory of intentional Content, *Crítica: Revista Hispanoamericana de Filosofía*, Vol. 46, No. 136 (abril 2014), pp.69-86

Aurelius, Marcus (2006) *Meditations*. England: Penguin Classics.

Barbalet, J. M. (1999). William James' Theory of Emotions: Filling in the Picture. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 29(3), 251-266.

Bechara, A. (2004), 'The role of emotion in judgment and decision-making: Evidence from neurological patients with orbitofrontal damage', *Brain and Cognition*, 55, pp. 30–40.

Blood, A.J. & Zatorre, R.J. (2001), 'Intensely pleasurable responses to music correlate with activity in brain regions implicated with reward and emotion', *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 98, pp. 11818–23.

Bosse, Tibor; Jonker, Catholijn; Treur, Jan. (2006) Formalisation of Damasio's theory of emotion, feeling and core consciousness. *Consciousness and Cognition* 17, 94-113.

Brentano, Franz (2020) *Psicología desde un punto de vista empírico*. España: Sígueme

Crucian, G.P., Hughes, J.D., Barrett, A.M., Williamson, D.J., Bauer, R.M., Bowers, D. & Damasio, A. (1994) *Descartes' error: Emotion, Reason and the Human Brain*. New York: Avon Books.

Damasio, A. (1999) *The Feeling of What Happens: Body and Emotion in the Making of Consciousness*. London: Houghton Mifflin Harcourt.

Damasio, Grabowski, Bechara, Damasio H, Ponto, Parvizi. (2000) Subcortical and cortical Brain Activity during the Feeling of self-generated emotions. *Nature Neuroscience*, 3, 1049-1056.

Feinstein, H. M. (1970). William James on the Emotions. *Journal of the History of Ideas*. Vol. 31, No.1, 133-142.

Green, O. (1992). The Belief-Desire Theory of Emotions. A.O. Green, *The emotions* (p-77-104). Tulane: Tulane University.

Greene, J. (2013). *Moral Tribes*. New York: Penguin Press.

Heilman, K.M. (2000), 'Emotional and physiological responses to false feedback', *Cortex*, 36, pp. 623-47.

Hohmann, G.W. (1966), 'Some effects of spinal cord lesions on experienced emotional feelings', *Psychophysiology*, 3, pp. 143-56.

Hume, David (2017) *Treatise of Human Nature*. Book II: The Passions. Jonathan Bennett.

Jacob, Pierre, "Intentionality", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2019 Edition), Edward N. Zalta (ed).

James, W. (2003). What is an emotion? En Robert C. Solomon (Ed.), *What is an emotion?* (pp. 66-76). Texas: University of Texas.

Laird, J. (1984), 'The real role of facial response in the experience of emotion: A reply to Tourangeau and Ellsworth, and others', *Journal of Personality and Social Psychology*, 47, pp. 909-17.

Levenson, R.W., Ekman, P. & Friesen, W.V. (1990), 'Voluntary facial action generates emotion-specific autonomic nervous system activity,' *Psychophysiology*, 27, pp. 363-84.

Marañón, G. (1924), 'Contribution à L'Étude De L'Action Émotive De L'Adrenaline', *Revue Française d'Endocrinologie*, 2, pp. 301-25.

Marks, Joel. A Theory of Emotion, *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition* , Sep., 1982, Vol. 42, No. 2 (Sep., 1982), pp. 227-242.

Palencik, J. T. (2007). William James and the Psychology of Emotion: From 1884 to the Present. *Transactions of the Charles S. Peirce Society: A Quarterly Journal in American Philosophy*, 43(4), 769-786.

Parvizi, J., Anderson, S.W., Coleman, O.M., Damasio, H. & Damasio, A.R. (2001), 'Pathological laughter and crying: A link to the cerebellum', *Brain*, 124, pp. 1708-19.

Philippot, P., Chappelle, C. & Blairy, S. (2002), 'Respiratory feedback in the generation of emotion', *Cognition and Emotion*, 16, pp. 605–27.

Pineda, D. (2015) Emotions, Appraisals, and Embodied Appraisals, *Crítica: Revista Hispanoamericana de Filosofía*, agosto 2015, Vol. 47, No. 140 (agosto 2015), pp. 3-30

Pineda, D. (2019) Sobre las emociones. Barcelona: Cátedra

Prinz, J. (2005), Are emotions feelings? *Journal of Consciousness Studies*, 12 8-10. 9-25

Prinz, J (2000) The duality of content. *Philosophical Studies* 100: 1-34.

Prinz, J. (2002) Furnishing the mind: Concepts and Their Perceptual Basis. Cambridge: MIT Press.

Prinz, J. (2004) Gut Reactions: A Perceptual Theory of Emotion. Oxford: Oxford University Press.

Prinz, J. (2004). Embodied Emotions. In Oxford University Press (Ed.), *Thinking About Feeling* (pp. 44-58).

Ratcliffe, M. (2005). William James on Emotion and Intentionality. *International Journal of Philosophical Studies*, 13(2), 179-202.

Smith, Michael (1994) *The Moral Problem*. UK: Blackwell Publishing.

Solomon, Robert C. (1973). Emotions and Choice. *The Review of Metaphysics*, 27, pp. 20-31.

Solomon, Robert C. (2003). I. Emotions, Thoughts and Feelings: What is a 'Cognitive Theory' of the Emotions and Does it Neglect Affectivity?. *Royal Institute of Philosophy Supplement*, 52, pp 1-18.

Solomon, Robert C. (1999). *The Philosophy of Emotions*, en Lewis, M. & Havil, J. (1999) *Handbook of Emotions*. New York: Guilford Press.

Stoklosa, A. (2012). Chasing the Bear: William James on Sensations, Emotions and Instincts. *William James Studies*, 9, 72-93.

Valins, S. (1966), 'Cognitive effects of false heart-rate feedback', *Journal of Personality and Social Psychology*, 4, pp. 400–8.

Zajonc, R. B., Murphy, S. T., & Inglehart, M. (1989). Feeling and facial efference: Implications of the vascular theory of emotion. *Psychological Review*, 96(3), 395–416.