

RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

La diversidad de las emociones, Hansberg Olbeth, Fondo de Cultura Económica, México, 1996.

Signo distintivo de la filosofía del siglo xx ha sido su gran pluralidad. Ésta siempre ha existido pero, particularmente en este siglo, las diferencias se han acentuado notablemente y han prosperado concepciones muy contrastadas y divergentes de la filosofía, de sus métodos, de sus objetos de conocimiento, de sus alcances teóricos y vitales, de su lenguaje, de la idea misma de la filosofía y del filosofar; se han configurado así distintas corrientes y tradiciones filosóficas que fluyen simultánea y paralelamente, por lo general con pocas relaciones entre sí.

En su propio interior, en cambio, cada tradición filosófica se constituye precisamente por la basta red de relaciones y la permanente comunicación que, en el espacio y en el tiempo, los filósofos establecen entre sí. Se produce, de este modo, una efectiva comunidad en la que prevalecen, por tanto, el conocimiento recíproco, la referencia a autores comunes, a fuentes comunes, a problemas comunes; donde el quehacer filosófico no se concibe, en suma, fuera de la discusión crítica, permanentemente replanteada.

Es notable en este sentido la tradición de la llamada filosofía analítica que se ha configurado ciertamente con las características señaladas y que, aun cuando su línea central haya discurrido en el ámbito de la filosofía anglosajona, ha irra-

diado en múltiples direcciones y ha sido objeto de un singular cultivo dentro de la filosofía de habla hispana.

En esta tradición se inscribe el libro de Olbeth Hansberg que hoy presentamos. Se trata ciertamente —como se precisa en la contraportada— de un libro “de claro sesgo analítico” en el cual “la investigación sobre las emociones se cruza con la lógica y la filosofía del lenguaje”.

¿Cómo aproximarse a él desde otra tradición filosófica, desde otra concepción, no analítica, de la filosofía, formada con otros autores y otros métodos —incluso, diríamos, desde la que sería la concepción propiamente “tradicional” de la filosofía, firmemente enclavada en sus orígenes griegos? ¿Cómo tender puentes entre dos “estilos” y dos lenguajes filosóficos?

Evidentemente, la comunicación sólo puede darse si hay algo en común entre las distintas perspectivas; si las distancias y las diferencias no son absolutas, sino que subyacen en el fondo preocupaciones comunes e incluso importantes acuerdos y afinidades. Las diferencias mismas, y hasta los desacuerdos filosóficos, por lo demás, no rompen nunca la posibilidad de diálogo, siempre capaz de enriquecer la propia visión. La comunicación se asienta, ciertamente, en el suelo común y universal del filosofar.

El libro de Olbeth Hansberg sobre *La diversidad de las emociones* tiene entre

sus virtudes, por un lado, no discurrir sólo por la vía del lenguaje técnico, ni circunscribirse al mero análisis formal. Trata el tema de las emociones remitiendo a realidades, a hechos comunes, reconocibles y compartibles, haciendo posible su inteligibilidad, más allá de posibles acuerdos o desacuerdos en la interpretación.

Y por otro lado, uno de sus méritos más importantes, es precisamente entablar significativos acercamientos a algunos de los autores de la tradición clásica de la filosofía que particularmente han tratado problemas filosóficos sobre las emociones: Aristóteles, Spinoza, Nietzsche, Scheler. . .

No es nueva, ciertamente, esa singular empresa filosófica —uno de cuyos máximos exponentes fue Spinoza— puesta en el empeño de ver el mundo de “las acciones y las pasiones” como un reino que posee una racionalidad intrínseca, que no es ajeno a leyes y razones; como un orden que no constituye —dice el autor de la *Ethica*— “un imperio en otro imperio”, pues no escapa a la racionalidad universal de la Naturaleza, equivalente al Ser en su totalidad.

Claro está que este magno proyecto spinoziano, que pretendía tratar de las acciones y pasiones, *more geometrico*, “como si fuesen líneas, superficies y cuerpos planos. . .”, y que se fundaba desde luego en la certidumbre de un orden de absoluta exactitud, está muy lejos de los que podrían ser los intentos contemporáneos de dar una explicación racional de las emociones, y sobre todo se contrapone plenamente a una concepción analítica de las emociones, opuesta por definición a las especulaciones y totalizaciones metafísicas. De ahí que la búsqueda de una explicación racional, en especial, el análisis lógico de las emo-

ciones se proyecte por caminos bien diferentes a lo que fue en Spinoza el *more geometrico* —aunque implícitamente se trata de una convicción análoga, en el sentido de que el mundo de las emociones no es algo absolutamente ajeno a la racionalidad.

A Olbeth Hansberg le importa ciertamente “el componente racional” de las emociones. Éstas no serían, a su juicio, propiamente “pasiones” en tanto que no son meras sensaciones ni afecciones ante las cuales —dice— el ser humano fuera por completo un mero receptor pasivo. Por el contrario, Olbeth intentará mostrar cómo la vida emocional se halla indisolublemente ligada a estados mentales tales como creencias, conocimientos, intenciones, deseos, valoraciones, etc. Eso que dentro de su tradición filosófica se conceptúa como “actitudes proposicionales”. Las emociones pueden, en ocasiones, expresarse en estados fisiológicos pero no son reductibles a éstos, no son meras sensaciones siempre traducibles a reacciones físicas.

Pero tampoco las emociones son para Olbeth meros estados cognoscitivos, como han pretendido por su parte filósofos de la talla de Aristóteles, Santo Tomás y el propio Spinoza —a quienes se hace referencia en *La diversidad de las emociones*. O como Olbeth precisa:

Muchas de las teorías contemporáneas aceptan, entonces, combinaciones de estados cognoscitivos, actitudes evaluativas, deseos y otras actitudes proposicionales. Este trabajo se ubica dentro de este enfoque cognoscitivo y se centra inicialmente en un examen de las emociones con actitudes proposicionales.¹

La investigación de Olbeth Hansberg se realiza bajo el signo de Wittgenstein, de esa notable conciencia del filósofo

vienés acerca de la diversidad y la dificultad de encontrar lo que los hechos tienen en común. En la eterna búsqueda filosófica y científica de “lo uno” en “lo múltiple”, de lo mismo en lo diverso, sólo podemos aproximarnos a encontrar, si acaso, lo que sería según Wittgenstein “el parecido de familia”, “el aire de familia”. Y así para la diversidad de las emociones: entre todas ellas y entre los que serían los ejemplos de una misma emoción sólo cabe encontrar, dice Olbeth, “un parecido de familia”.

Se trata en efecto, con Wittgenstein, de esa tarea fascinante e interminable de *mirar* cómo los rasgos comunes aparecen y desaparecen, se encuentran y se pierden, cómo de unos grupos de hechos a otros se encuentran semejanzas o se borran.

Olbeth aplica a las emociones, en efecto, lo que Wittgenstein ejemplifica en relación a “los juegos”, cuando éste dice en el memorable pasaje citado por ella, del cual seleccionamos fragmentos:

No digas *tiene que* haber algo en común a ellos o no los llamaríamos “juegos” —sino mira si hay algo común a todos ellos [...] verás semejanzas, parentescos [...] pero desaparecen muchos rasgos comunes y se presentan otros [...] Podemos ver cómo los parecidos surgen y desaparecen.

El libro de Olbeth Hansberg trata ciertamente de la diversidad de las emociones —tema y título de la obra. O como ella lo expresa con toda exactitud:

intenta describir el fenómeno que se está estudiando en toda su diversidad. Trataré aquí de mostrar las grandes diferencias y la variedad que existen tanto entre las distintas emociones como entre ejemplos específicos de una emoción determinada.²

Reconoce así —cerca de Wittgenstein— la dificultad de “ofrecer condiciones necesarias y suficientes para toda clase de emociones, ni para las emociones particulares” —como dice expresamente. Pero al mismo tiempo busca salvar en alguna medida esta dificultad compartiendo, así, con Davidson, la certeza de que sí hay algo que, por vago que sea, tienen en común todas las emociones y es condición necesaria de ellas: precisamente su relación con las “actitudes proposicionales”. En mostrar esta relación se centra el análisis que hace Olbeth Hansberg de las diversas emociones que se analizan en el libro. Es justamente este carácter proposicional el que les otorga racionalidad e inteligibilidad. Aunque tampoco Olbeth deja de reconocer (ahora con Bacon —y ésta es otra de sus observaciones más significativas—) que de las emociones se ocupan, antes que los filósofos, “los escritores”. Pues, en efecto, como dice Bacon: “los mejores doctores de éste conocimiento son los poetas y autores de historias. . .”³

E implícitamente, cabe añadir, que Olbeth nos estaría diciendo que la comprensión de las emociones la alcanzan, antes que los filósofos, los pintores, como lo muestra el extraordinario fragmento pictórico de la portada de su libro.

La nota distintiva de las emociones humanas (o sea, el hecho de que intervengan en ellas siempre “actitudes proposicionales”), es lo mismo que las constituye precisamente en emociones *humanas*; es aquello que tienen de específico e irreductible y que en consecuencia permite distinguir claramente *el orden de lo humano y el orden animal*.

Parte sustancial del libro de Olbeth es la de sus reflexiones sobre la especificidad de lo humano. A Olbeth le interesa ciertamente destacar “la gran distancia

entre los *deseos apetitivos de los animales* y los *deseos apetitivos de los hombres*". La clave de la distinción la halla justamente en el hecho de que en las emociones humanas hay actitudes proposicionales: creencias, deseos, intuiciones, valoraciones. Y no sólo en esto, sino en que, tales actitudes, se caracterizan por su complejidad interna y su pluralidad: "los seres humanos tienen un sistema enormemente complejo de actitudes proposicionales y la capacidad para una amplísima gama de conductas". Hecho que cabría describir asimismo en términos de lo que los biólogos llaman "plasticidad" de la naturaleza humana —y que corresponde en última instancia a la condición "libre" de dicha "naturaleza".

Desde una perspectiva de índole ontológica —que es aquella desde la cual nos aproximamos al libro de Olbeth—, este problema se plantea en términos de la necesidad de trascender tanto el *monismo* reductivista como el dualismo de la tradición metafísica. Lo cual obliga a dar razón, tanto del hecho de la proximidad y la semejanza (el aire de familia) entre reino animal y el reino de lo humano como de la diferencia entre ambos reinos. La semejanza permite explicar las incontables relaciones que el hombre establece con los animales, así como reconocer que, aún dentro de otra categoría ontológica, cabe hablar de "deseo", de "inteligencia", incluso de cierto "discernimiento" —diría Aristóteles—, que pueden tener los animales.

La diferencia obliga a admitir que aquí subyace implícito el viejo y nuevo problema "de la naturaleza humana", el cual, a su vez, remite a la paradoja de la simultánea pertenencia y no pertenencia del hombre a la Naturaleza en general.

Tratándose, en especial, de las emociones Olbeth pone ciertamente el énfasis

en el análisis de las diferencias pero también toma en consideración las opiniones de otros filósofos y etólogos que acentúan la unidad entre los dos órdenes reconociendo asimismo que "hay grados evolutivos en los procesos cognoscitivos".

El análisis de cada una de las emociones seleccionadas, lo lleva a cabo Olbeth presentando la argumentación que ha sido propuesta por algunos de los filósofos, también seleccionados por ella —la mayoría perteneciente a la corriente analítica—, para luego entablar con ellos la discusión crítica y desarrollar sus propios argumentos.

La selección misma no es arbitraria sino que lleva una lógica, un orden y un encadenamiento progresivos que comprenden, desde algunas emociones individuales (miedo y orgullo), hasta las que resultan necesariamente de las relaciones interhumanas: enojo, resentimiento e indignación.

De todos los análisis de *La diversidad de las emociones* quiero, por una parte, destacar algunas afirmaciones de Olbeth que, aun cuando se hacen sobre emociones particulares, tienen, de hecho, alcance para las demás. Y quiero, por la otra, recaer, aunque sea muy brevemente, en dos análisis particulares, uno relativo a la represión en Freud y otro al resentimiento en Nietzsche. Dos de los autores tratados que me son más familiares. (Aunque tampoco habré de adentrarme en estos conceptos cruciales a los que Olbeth concede una singular importancia dentro de su investigación.)

Por lo que se refiere así a las afirmaciones que pudieran tener validez general considero importante destacar lo que Olbeth concluye respecto del miedo —una de las emociones más ampliamente tratadas—, y que es válido para

destacar la complejidad y diversidad de todas las emociones. Olbeth afirma, en efecto, que ha tratado de ilustrar

lo interesante, compleja y variada que puede ser una emoción como el miedo; de las muy diversas circunstancias en las que la atribuimos; de las distintas explicaciones que pueden ofrecerse [...] ⁴

Esto vale ciertamente para todas las emociones.

Y también es válido en general y verdaderamente digno de ponerse de relieve, lo que Olbeth concluye en relación con el análisis filosófico del enojo:

he tratado de mostrar la diversidad que encontramos en una emoción como el enojo y cómo, si nos limitamos a un modelo muy racionalista, corremos el peligro de no tocar la importancia que tiene en nuestra vida. Habíamos visto ya, en relación con el orgullo, que no siempre funciona en un modelo muy racionalista [...] ⁵

Y es a propósito de la emoción de enojo que Olbeth toca dos fenómenos: la represión y el resentimiento.

Tratándose de la represión la describe en general, en su uso común y cotidiano, como un contener o dominar los impulsos. Pero es aquí donde reconoce algo decisivo:

[que la represión] es también un término clave del psicoanálisis, es uno de los mecanismos de defensa mediante el cual un individuo impide que penetre en su mente consciente lo que es inaceptable y una fuente de ansiedad para él [...] algunos casos de conflicto intrapsíquico le producen al paciente una ansiedad insostenible que lo llevan a reprimir y mantener en el inconsciente aquello que le produce ansiedad. ⁶

Lo cual es por completo cierto, aunque desde otra perspectiva, sin embargo,

esta lectura pudiera parecer de una excesiva simplificación. Olbeth, desde luego, no pretende adentrarse en los complejos significados de la represión en Freud ni referirse al contexto general del psicoanálisis. Pero aún así pueden hacerse algunas observaciones:

La represión es ciertamente fenómeno clave, no porque para Freud haya "algunos casos de conflicto" —como dice Olbeth: todo el psiquismo es conflicto, y el fenómeno de represión dentro del contexto freudiano no rige sólo o para algunos estados psíquicos sino que es el fenómeno fundamental de todo el psiquismo y de él depende, en última instancia, el fenómeno mismo de lo "inconsciente". Cabría decir incluso que la represión es la acción psíquica que "torna inconscientes" las experiencias del deseo humano y que hay, en todo caso, una insoluble relación entre lo inconsciente y la represión. Ésta es en la concepción freudiana, un fenómeno total y radical que determina por completo la conducta humana, y que, particularmente, tiene una significación decisiva para la comprensión de ese fenómeno, que para Freud mismo es fundamental, que es el de la moralidad, a lo cual Olbeth también alude. Pero la represión en Freud es incomprensible sin su relación con la pulsión sexual. La idea freudiana de la represión, y del inconsciente —se halla, en efecto, intrínsecamente fundida con la teoría de las pulsiones y en especial con la de la sexualidad y con lo que ésta significa en Freud. El deseo reprimido es el meollo del psiquismo y el deseo reprimido primordial es el deseo originariamente libidinal.

Considero singularmente meritorio el acercamiento que realiza Olbeth en este libro a autores de la significación de Freud o de Nietzsche tan distantes por lo demás de las concepciones racionalistas.

Parece evidente que es imposible entrar en una reflexión filosófica sobre las emociones sin acudir a ellos. Pero no puedo dejar de señalar que hubiera sido deseable un enfoque más amplio de ellos que tocara, aunque sintéticamente, sus fondos principales y asumiera el contexto general de su pensamiento —como no dejo de extrañar la referencia, al menos, a otros autores clásicos de la teoría filosófica de las emociones, de Platón en adelante.

De cualquier forma, ha de reconocerse que Olbeth Hansberg ha abierto para sí misma y para sus futuras investigaciones un camino de sumo valor, que juzgo en verdad indispensable: el acudir a autores clásicos de la filosofía en sus propios textos.

De dichos autores Olbeth realiza una lectura indirecta recurriendo a las interpretaciones, por ejemplo, de Irwin y Rorty sobre Aristóteles; de Hart, sobre Freud; de Foot, sobre Nietzsche —por sólo citar algunos nombres. Pero lo decisivo es que no se conforma con ello, y esto es lo más meritorio, sino que acude a las fuentes emprendiendo una lectura directa y dando su propia interpretación de los pasajes que selecciona y analiza. Lo cual, indudablemente enriquece de manera significativa los aportes del libro y refuerza de manera decisiva su originalidad.

Y por lo que respecta específicamente a Nietzsche y a su concepción del resentimiento, Olbeth comienza por destacar el carácter ciertamente *sui generis*, *quasi* técnico —dice— que el *ressentiment* tiene para el autor de la *Genealogía de la moral*. Olbeth conserva el término como lo utiliza el propio Nietzsche, en francés, para distinguirlo del sentido usual y común que se tiene del “resentimiento” y

del que tienen otros autores a los que atiende Olbeth, en especial, Strawson.

Aquí también, como en la represión, Olbeth desarrolla primeramente la noción común del fenómeno del resentimiento, como una reacción a la ofensa o amenaza infringida por los otros, poniendo de relieve, en especial, la dificultad de aprehender esta emoción sin y la diversidad de los factores culturales, históricos, individuales que intervienen en ella.

Pero otra cosa muy distinta es, en efecto, lo que Nietzsche entiende por *ressentiment*. En un importante pasaje Olbeth lo describe como:

la acumulación de emociones negativas reprimidas que envenenan las relaciones que tiene la persona con el mundo exterior. Y a su vez el envenenamiento hace que el *ressentiment* se desligue de su causa original y se generalice generando, entre otras cosas, una devaluación de los bienes que originalmente se valoraban y una sustitución progresiva de los valores originales por otros valores más acordes con la debilidad e impotencia del sujeto y que, en último término, se vuelven contra él.⁷

Y también aquí se hace necesario destacar la claridad y objetividad de la lectura de Olbeth. Aunque aquí también, desde el enfoque filosófico que atiende a los significados éticos y ontológicos del pensamiento nietzscheano pueda echarse de menos la referencia a otras realidades fundamentales para Nietzsche que están ciertamente en la raíz de su concepción del *ressentiment*: la Vida, la Naturaleza, la Fuerza, la Voluntad de poder, etc. Lo originario para Nietzsche es la fuerza, el poderío de la vida, frente a la debilidad o la decadencia de ésta. Y la Vida comprendida, no en sentido biológico (sino incluso metafísico) aunque tampoco ajena a la naturaleza misma y a la vida natural. El *ressentiment* no

se origina en un "sentimiento" de debilidad e impotencia sin más, sino en la debilidad o impotencia de la Vida: categoría ciertamente fundamental de la filosofía nietzscheana. Lo que explica el *ressentiment* en su origen último es la vida débil, la vida degradada, que no tiene la fuerza para afirmarse a sí misma, para decir el Sí originario, principio de la acción en sentido estricto, y que es, consecuentemente, la que caracteriza al fuerte. Es en contraste con éste, como mejor se comprende la debilidad, la literal impotencia y decaimiento de la vida, especialmente en la *Genealogía de la moral* donde Nietzsche identifica al fuerte, con la "Bestia rubia" que todo lo domina y que está "más allá del Bien y del Mal"; que es, en definitiva, la afirmación libre y todopoderosa de los impulsos vitales. El débil ciertamente envidia al fuerte, reprime sus deseos, se asume como esclavo, condena los valores originarios de la vida poniendo la maldad en esto y la maldad en todo aquello que la coarta: invierte la tabla de valores: la originaria, que Nietzsche intenta recuperar. Y en esta dinámica se genera el *ressentiment*, que es, más que una emoción aislada, un estado vital, una actitud fundamental. Estado que para Nietzsche genera justamente la moral de los esclavos, que es la moral judeo-cristiana, coincidente con el platonismo, que es objeto también de la implacable crítica nietzscheana.

El *ressentiment* en Nietzsche es, en efecto, algo muy distinto —como bien

advierde Olbeth— de lo que sería la emoción común de resentimiento, la cual, en general, es la reacción ante la actitud ofensiva o dañina de los otros y que, como precisa Olbeth "no requiere de la creencia en la propia impotencia o debilidad".

Hacia el final de su libro Olbeth hace referencia a otras múltiples emociones, especialmente aquellas que tienen significación moral (la vergüenza, la culpa, la responsabilidad, el remordimiento) planteando respecto de ellas algunas "preguntas pertinentes" y proponiéndose expresamente su análisis para un futuro trabajo. El libro termina, en este sentido, de la mejor manera posible: con una tarea abierta y la promesa de nuevas investigaciones, ahora en el ámbito de las emociones morales.

Enhorabuena, Olbeth, por este libro tuyo que publica el Fondo con la excelencia editorial que lo caracteriza. Libro que destaca ciertamente por su rigor formal y metodológico pero también por el *èlan* mismo que lo anima, por la sutil y peculiar emoción que lo atraviesa, nada lejana a la fascinación filosófica. Libro que constituye, en fin, no sólo un indudable aporte a los estudios sobre las emociones que se realizan dentro de la tradición de la filosofía analítica, sino también al conocimiento filosófico en general del universo de las emociones y de su esencial *diversidad*.

JULIANA GONZÁLEZ

Notas

¹ Hansberg, Olbeth, *La diversidad de las emociones*, FCE, México, 1996, pp. 20-21.

² *Ibid.*, p. 23.

³ Citado por O. Hansberg, *op. cit.*, p. 27.

⁴ Hansberg, *op. cit.*, p. 102.

⁵ *Ibid.*, p. 161.

⁶ *Ibid.*, p. 150.

⁷ *Ibid.*, p. 179. Scheler por su parte considera también el *ressentiment* como una emoción compleja cifrada en esta secuencia de

envidia, represión, venganza, autoenvenenamiento. Recae en la profunda negatividad que puede representar el *ressentiment* cuando en ésta, como ocurre precisamente con Nietzsche, no se dirige a personas sino que produce una falsificación de la tabla de valores, como es el caso de la moral de los esclavos que consiste en una venganza "sublime", pero una venganza al fin.

Viage de El mundo de Des-Cartes, Gabriel Dániel, Compañía de Jesús, trad. Don Juan Baptista de Ybarra, Centro De Investigaciones Humanísticas-Universidad de Guanajuato, Guanajuato, 1996.

La obra de Descartes ha sido siempre polémica. Su sino, desde el propio siglo XVII en que nació, hasta nuestro días, ha sido el de la controversia. Pero la controversia no sólo estaba en el ambiente, como un signo evidente de los cambios, sino que los autores requerían probar sus propuestas a través de lecturas críticas y objeciones de otros estudiosos.

Tales confrontaciones que, vistas de manera abstracta, siguen siendo parte fundamental para el desarrollo del conocimiento, fueron, en el caso de Descartes y los cartesianos, particularmente intensas y tuvieron, sin lugar a dudas, serias repercusiones para la vida y bienestar de sus protagonistas, por lo que se situaron más allá del mero choque de teorías.

El propio Descartes, como se sabe, pidió a Mersenne que diera a leer sus *Meditaciones* a estudiosos de los problemas en discusión, por lo que a este texto se anexaron las objeciones de sus opo-

nentes y sus respuestas a las mismas. Este proceder, por supuesto, no lo libró de molestias, enojos y serias acusaciones. Además, hay que agregar al espíritu polémico del tiempo el hecho de que, por su ubicación en la historia del pensamiento, los cartesianos tuvieron que hacer frente a, por lo menos, dos clases fundamentales de anticartesianismo: el de la tradición aristotélico-escolástica y el del novedoso newtonianismo.

Así, el cartesianismo tuvo que responder por muchas de sus propuestas contrarias al aristotelismo que sustituían al argumento de autoridad por la evidencia y donde no había cabida a la multiplicidad de formas sustanciales o a las cualidades ocultas pero, además, tuvo que luchar contra el vacuismo, el atomismo y la acción a distancia de las tesis newtonianas.

El cartesianismo vino a ocupar así un extraño lugar demasiado atrevido y novedoso para una tradición de 21 siglos y, a la vez, obsoleto para las vanguardias en las ciencias de la naturaleza.

El libro, *Viage de El mundo de Des-Cartes*, pertenece al ámbito de la polémica tradición *versus* nueva ciencia, donde tradición, remite específicamente al