

Compilador

**Jorge Luis
Gardea Pichardo**

Recibido: 20-noviembre-2012
Aprobado: 7-enero-2013

SENTIMIENTOS ENCONTRADOS, ¿CREENCIAS EN CONFLICTO?

Gustavo Ortiz-Millán*
Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM

RESUMEN: Según las teorías cognitivas de las emociones, éstas están constituidas por estados cognitivos. En este artículo distingo varios usos del término “cognitivo” para ver qué es exactamente lo que quiere decir la teoría cognitiva cuando afirma eso. Me centro en la versión según la cual las emociones son estados cognitivos que presentan las características distintivas de las creencias. Luego analizo cómo estas teorías cognitivas dan cuenta del fenómeno de lo que llamamos “sentimientos encontrados”, es decir, casos de emociones en conflicto. Defiendo la tesis de que la teoría cognitivista tiene dificultades para explicar el fenómeno de los sentimientos encontrados. Para ello, contrasto casos de creencias en conflicto con casos de emociones en conflicto, o sea, sentimientos encontrados, para mostrar cómo las emociones responden de modo diferente al que lo hacen las creencias en situaciones de conflicto. Esto nos debe hacer dudar de la tesis central de la teoría, a saber, que las emociones son estados cognitivos o formas de creencias.

PALABRAS CLAVE: Emociones, conflictos emocionales, conflictos de creencias, teoría cognitiva de las emociones.

Abstract: According to cognitive theories of emotions, these are constituted by cognitive states. In this paper I distinguish between several uses of the term “cognitive” to see more precisely what the theory means when it makes such a claim. I focus on the version according to which emotions are cognitive states with the same distinctive characteristics of beliefs. I then analyze how these cognitive theories explain the phenomenon of “mixed feelings”, that is, cases of conflicts of emotions. I defend the idea that cognitivist theories have troubles when explaining cases of mixed feelings. I contrast cases of conflicts of beliefs with those of conflicts of emotions, to show how emotions respond in a different way to these cases than beliefs. This throws doubts about the central claims of the theory, i.e., that emotions are cognitive states or forms of beliefs.

Key words: Emotions, emotional conflicts, conflicts of beliefs, cognitive theory of emotions

* Doctor en filosofía.
Investigador del Instituto de Investigaciones Filosóficas de la Universidad Nacional Autónoma de México.
Miembro del Sistema Nacional de Investigadores del CONACYT. Correo electrónico: gmom@filosoficas.unam.mx

Según algunos filósofos, las emociones son estados cognitivos o están básicamente constituidas por este tipo de estados. El amor, por ejemplo, está constituido fundamentalmente por aquellos estados cognitivos que tengo acerca de la persona amada y que la hacen tan valiosa para mí: las creencias que tengo acerca de su belleza, de sus virtudes, de aquellos rasgos que la hacen admirable, incluso de su amor por mí, entre otras cosas. Este tipo de creencias, se nos dice, son necesarias para poder hablar de amor —algunos van más lejos y afirman que son incluso suficientes—. Desde esta perspectiva, las emociones son estados cognitivos. Aquí quiero centrarme en una versión de la teoría cognitiva de las emociones, según la cual las emociones son estados cognitivos que presentan las características distintivas de las creencias. Quiero analizar cómo estas teorías cognitivas pueden dar cuenta del fenómeno de lo que llamamos “sentimientos encontrados”, es decir, casos de emociones en conflicto acerca de un mismo asunto. Defenderé la tesis de que la teoría cognitivista, en el sentido que especificaré, tiene dificultades para explicar el fenómeno de los sentimientos encontrados. Para argumentar esto, quiero seguir aquí la línea de argumentación que siguió Bernard Williams al examinar casos de dilemas morales, esto es, quiero contrastar casos de creencias en conflicto con casos de emociones en conflicto, o sea, sentimientos encontrados, para mostrar cómo las emociones responden de modo diferente al que lo hacen las creencias en situaciones de conflicto. Esto debería llevarnos a dudar de la tesis central de la teoría, a saber, que las emociones son estados cognitivos o formas de creencias.

Hay que empezar por decir que lo que entienden los filósofos por “cognitivo” puede variar de modos muy radicales, convirtiendo al término en una especie de comodín con el que se puede defender cualquier teoría, incluso teorías no cognitivistas. Por eso, antes de cualquier crítica a la teoría, hay que dejar en claro qué se está entendiendo por “cognitivo”. Podemos distinguir básicamente tres acepciones del término, quiero distinguirlas aquí simplemente para especificar en qué tipo de teoría cognitiva me quiero centrar.

La ciencia cognitiva contemporánea entiende el concepto “cognición” en un sentido amplio. En la psicología cognitiva, por ejemplo, el término se refiere a la perspectiva del procesamiento de información de las funciones psicológicas de un individuo (percepción, memoria, aprendizaje, entendimiento del lenguaje, etc.). Básicamente cualquier pieza de información que interviene en procesos de pensamiento. Aquí “cognitivo” no se refiere sólo a creencias, sino que también incluye estados conativos como deseos o intenciones. En ese sentido, las emociones también constituyen piezas de información en nuestros procesos de pensamiento y pueden ser vistas como estados cognitivos.

En una segunda acepción del término, las emociones son cognitivas en el sentido de que son estados intencionales. Aquí, cognitivismo sería equivalente a intencionalismo. Según este entendimiento, las emociones no sólo están caracterizadas por sus rasgos fisiológicos o fenomenológicos (sentimientos o sensaciones), sino por tener un carácter intencional, es decir, están dirigidas a objetos o situaciones del mundo (reales o ima-

ginarios). Son “acerca de” estos objetos y eso es lo que constituye su carácter intencional, en el sentido más brentiano del término. El amor, el odio, los celos, el enojo, etc., son estados que están dirigidos a situaciones u objetos en el mundo, que constituyen sus objetos intencionales. Ahora, intencionalidad tradicionalmente se toma como sinónimo de actitud proposicional, es decir, actitudes que tenemos acerca de proposiciones. No estoy seguro de que el contenido intencional tenga que ser siempre conceptual y si estos dos términos efectivamente son sinónimos (considerando la posibilidad de contenidos no conceptuales). Sospecho que no, pero esto no es algo en lo que quiera detenerme aquí. Este es el sentido que enfatizó Robert Solomon (1980) en su defensa inicial de la teoría cognitiva de las emociones.

Finalmente, hay un tercer sentido del término “cognitivo” en el que éste se refiere a creencias y conocimiento (éste es el sentido en el que se usa el término, por ejemplo, en discusiones acerca de cognitivismo y no cognitivismo en metaética y en otras áreas). Las teorías cognitivas de las emociones, bajo esta perspectiva, sostienen que las emociones son formas de creencias acerca del mundo y que tienen valores de verdad. Es decir, pueden ser verdaderas o falsas y nos proveen conocimiento. (Típicamente nos dicen que es a través de las emociones que tenemos acceso a cierto tipo de valores o razones, a los que no tendríamos acceso de otro modo, por lo que el cognitivismo es adoptado por teorías evaluacionistas de las emociones.) Por ejemplo, Martha Nussbaum sostiene esta versión de la teoría cognitiva cuando afirma:

He hablado de verdad; y es, por supuesto, una consecuencia de la perspectiva que he desarrollado que las emociones, como otras creencias, pueden ser verdaderas o falsas, y (esto es un punto independiente) justificadas o injustificadas, razonables o no razonables. El hecho de tener una emoción depende de cuáles son las creencias de una persona, no de si son verdaderas o falsas. Así que si creo que mi madre está muerta y sufro, y no está realmente muerta, mi emoción es, en ese sentido, falsa. (Nussbaum 2001: 46)

Este tercer uso del término no está desconectado de los dos anteriores y, de hecho, es compatible con ellos. Por un lado, las creencias son casos paradigmáticos de estados informacionales que intervienen en procesos de pensamiento, por el otro, son también paradigmas de estados intencionales o de actitudes proposicionales. Sin embargo, no hay ningún compromiso de estos dos modos de entender el término bajo esta última teoría acerca de lo cognitivo. Mientras que su entendimiento del término “cognitivo” es amplio (más en el primer sentido que en el segundo), el uso del término en este tercer caso es más bien estrecho. Las emociones pueden ser cognitivas en cualquiera de los dos primeros sentidos, sin que lo sean en el tercero. Pueden ser cognitivas en el sentido de que son partes de nuestros procesos de pensamiento o ser intencionales, pero no en el de que tengan valores de verdad.

Así pues, quiero centrarme en este tercer sentido del término “cognitivo”, que es el que usan teóricos como Nussbaum o Solomon, entre otros. Quiero tomar en serio la idea de que las emociones son estados cognitivos entendidos en un sentido estrecho, es decir, como

creencias. Las creencias, a su vez, tienen que ser entendidas en el sentido técnico que tienen en filosofía, es decir, como aquellos estados mentales cuya norma de corrección es la verdad. El elemento distintivo de la creencia, podríamos decir, es su dirección a la verdad.

Ahora, si las emociones son estados cognitivos entendidos como creencias o son, como afirma Solomon “curiosamente similares a las creencias” (1980: 257), entonces esto querría decir que comparten sus características básicas y que responden a casos de conflictos y contradicciones del mismo modo en que lo hacen las creencias.

Sería útil tener en mente un par de estas características. Primero, la verdad y la falsedad constituyen los estándares o los criterios normativos de evaluación de creencias, estos criterios distinguen a las creencias de otros estados mentales. La siguiente definición de creencia captura esta idea: *S cree que p si y sólo si S tiene un estado mental tal que éste es correcto si y sólo si la proposición p es verdadera.* Si las emociones son estados cognitivos en este sentido, entonces la verdad y la falsedad deben también constituir sus criterios de evaluación. No tiene mucho sentido hablar de deseos, por ejemplo, en términos de verdad o falsedad —aun si descubrimos que los deseos presuponen creencias y que nuestro deseo tiene antecedentes cognitivos en creencias que son verdaderas o falsas—. Pero, estrictamente hablando, los deseos no son ni verdaderos ni falsos (claro que hay teorías cognitivas acerca de los deseos que pondrían en cuestión esta afirmación).¹ En segundo

lugar, aquello que se cree, aun si termina siendo falso, siempre es tomado como verdadero por la persona que sostiene la creencia. Creer que *p* es creer que *p* es verdadera, incluso si luego resulta que *p* es falsa. Las creencias están dirigidas a la verdad (*beliefs aim at truth*), y creer que *p* siempre implica creer que *p* es verdadera. Esto es un truismo filosófico. Creer implica creer en la verdad de la proposición considerada, lo que es incompatible con la afirmación de su falsedad. Ahora bien, si alguien reconoce que lo que ha creído hasta ese punto es falso, está en un punto crucial para cambiar de opinión. En ese momento abandona su creencia falsa y adopta la nueva creencia que toma como verdadera, o bien suspende el juicio, en cuyo caso cree que la hipótesis *h* es verdadera o que *h* no es verdadera, y permanece en duda. Cada una de sus creencias se toma como verdadera y, al añadir nuevas creencias a su *corpus* de creencias, el agente debería estar preocupado por no importar falsedades o errores, de modo que tome en cuenta la verdad de las creencias que de hecho ya sostiene. Al añadir nuevas creencias a su *corpus*, éste se ve como verdadero y consistente; así que al importar nueva información, el agente debería hacerlo de modo que preserve la consistencia de ese cuerpo. No debería introducir como verdadera información que contradiga elementos ya existentes de su conjunto de creencias. (Esto, evidentemente, no sucede cuando adopta, digamos, un nuevo deseo, dado que estas actitudes no están sujetas a exigencias de consistencia.)

En un trabajo muy influyente sobre la consistencia ética, Bernard Williams

la verdad o la falsedad de una proposición.

¹ Cuando hablo de creencias, me refiero a creencias completas o dogmáticas, esto es, a creencias que expresan certeza acerca de

(1973) argumentó en contra de la identificación de creencias y juicios evaluativos. Williams contrastaba casos de creencias en conflicto con los llamados “dilemas morales” o conflictos de obligaciones (dado que éstos constituyen la formulación deóntica de los juicios evaluativos), y afirmaba que estos últimos son diferentes de los primeros y que los juicios evaluativos no son creencias. Aquí quiero usar una estrategia muy similar, contrastando conflictos de creencias con conflictos de emociones y con conflictos de creencias y emociones, con la finalidad de argumentar en contra de la identificación de creencias y emociones. Sin embargo, creo que es interesante ver cómo Williams traza la diferencia entre creencias y juicios de valor; quiero presentarla porque es ilustrativa de algunas de estas diferencias. No obstante, mientras que Williams obtiene la conclusión de que los juicios de valor se parecen más a los deseos que a las creencias, no quiero obtener una conclusión similar para las emociones. Aunque es algo que no voy a argumentar aquí, creo que la reducción de emociones a deseos puede resultar tan problemática como la que los ve como creencias.²

² Esta reducción dejaría de lado el aspecto fenomenológico característico de las emociones, o sólo lo consideraría como un añadido de la emoción, resultando en lo que Peter Goldie ha llamado una “add-on theory” (tal vez se podría traducir como “teoría del añadido”): “la teoría de que la experiencia emocional, y actuar por emoción, pueden explicarse adecuadamente por referencia a creencias y deseos carentes de sentimientos, dejando que éstos se añadan al final de la historia, como sensaciones que no están dirigidas hacia objetos en el mundo” (Goldie 2000: 82). Asimismo, las emociones (como el orgullo, por ejemplo) no parecen tener siempre la misma dirección de ajuste que los deseos (cfr. Goldie 2000: 78-79).

Voy a resumir brevemente algunas de las principales ideas de Williams acerca de este asunto. Él afirma que los conflictos de valores se parecen más a conflictos de deseos que de creencias, porque, a diferencia de las creencias, los juicios evaluativos inconsistentes no se debilitan al descubrir que están en conflicto: “El descubrimiento de que mis creencias fácticas están en conflicto *eo ipso* tiende a debilitar a una o más de las creencias; no así con los deseos; no así, pienso, con las convicciones en conflicto acerca de lo que debo hacer” (1973: 172). Los conflictos de convicciones morales, dice Williams, como los conflictos de deseos, tienen el carácter de una lucha en la que uno mantiene ambas convicciones al mismo tiempo sin debilitar ninguna; el caso de las creencias en conflicto no es así, dado que una de nuestras creencias en conflicto tiende a debilitarse, y tendría el resultado ideal de que abandonaríamos la creencia falsa. La creencia que se toma como falsa se abandona y uno sólo mantiene la creencia que toma como verdadera. Esto no sucede con los deseos, y no parece suceder tampoco con obligaciones morales en conflicto. Cuando uno se enfrenta a un caso de deseos en conflicto, ésta no es una razón para que se debilite y se abandone uno de los deseos en conflicto, afirma Williams; uno puede continuar sosteniendo estos deseos hasta que llegue el momento de la decisión y de la acción y uno actúe con base en un deseo, descartando al otro.³ Pero aun en este caso uno puede continuar sosteniendo el deseo rechazado, si no se transfor-

³ Williams no distingue entre tipos de deseos ni dice nada acerca de casos en los que un deseo puede debilitarse e incluso desaparecer debido al conflicto.

ma en un sentimiento de arrepentimiento o de culpa. Ésta es otra diferencia con las creencias: tanto en el caso de los deseos como en el de las obligaciones en conflicto, hay un remanente que tiene la forma de arrepentimiento o culpa, mientras que en el caso de las creencias no parece haber tal remanente una vez que la creencia falsa se ha abandonado. El caso de obligaciones en conflicto se parece más a un conflicto de deseos que a uno de creencias, nos dice. Cuando uno descubre que dos convicciones evaluativas están en conflicto, esto es, que dos convicciones acerca de lo que uno debe hacer están en conflicto, ésta no es una razón para que una se debilite y, a la larga, para que uno la tome como falsa y la abandone. La convicción de que uno está bajo dos obligaciones contrarias continúa.⁴

Consideremos un caso de creencias en con-

flicto. Manuel me dice que mi amiga Teresa robó el dinero que nuestro club ha ahorrado en los últimos meses para hacer obras de caridad. Sin embargo, yo conozco a Teresa desde que éramos niños y sé que ella es inocente; de entrada tengo un precompromiso para creer que es inocente. Pero Manuel es una persona muy confiable y honesta y no tiene razones para mentir. Tengo razones



4 A pesar de que mi conclusión final es similar a la de Williams, su estrategia tiene algunas consecuencias en términos de consistencia que podrían resultar incómodas. No deberíamos sostener creencias inconsistentes, dice Williams, puesto que esta situación es insostenible, pero cuando se trata de asuntos evaluativos, la inconsistencia parece estar bien: podemos sostener evaluaciones inconsistentes. Dos elementos en nuestro conjunto de juicios de valor son inconsistentes porque la obligación de hacer *A* nos impide hacer *B*, y hacer *B* equivale a la negación de *A* y viceversa. Williams afirma que esta inconsistencia se puede sostener perfectamente sin debilitar ninguna de las convicciones del agente, es decir, que a diferencia de la consistencia epistémica, el agente puede ser inconsistente sin problema. Argumento en contra de esta conclusión de Williams en Ortiz-Millán 2006.

para creer que Teresa es inocente, pero también que no lo es. En este momento creo que *p* y que $\sim p$. Éste es un caso de creencias en conflicto que, generalmente, tenderá a una suspensión del juicio, a la duda *e*, idealmente, a un proceso de investigación en el que trataré de resolver la cuestión y encontrar la verdad. Como dice Williams, el mero hecho de descubrir que mis creencias están en conflicto tiende a debilitar una de ellas, y tendría el resultado ideal de hacerme abandonar la creencia falsa. Abandono la creencia que tomo como falsa y mantendré aquella

que tome como verdadera. Las creencias falsas se abandonan sin que haya remanente. Ahora, si el punto de vista cognitivo está en lo correcto, los conflictos de emociones tendrían que ser similares a casos de creencias en conflicto, pero encuentro difícil formular el caso de la misma manera en que lo hago con las creencias.

Alguien que afirma que las emociones son estados cognitivos y, en último término, creencias, debería aceptar que podemos pensar los casos de emociones en conflicto de la misma manera en que lo hacemos con las creencias. ¿Podemos pensar en un caso similar en términos de emociones? Primero que nada, no parece ser posible pensar en un caso de emociones en conflicto usando la misma emoción, es decir, en el que yo temo que p y al mismo tiempo temo que $\sim p$. Hay algo que está mal aquí. Parece ser posible que uno sostenga creencias inconsistentes, pero cuando se trata de emociones, no parece ser posible que sostengamos la misma emoción con contenidos contrarios. Cuando tememos que p y al mismo tiempo tememos que $\sim p$, esto es algo que sucede bajo diferentes descripciones o aspectos. Temo que mi jefe llegue a tiempo y al mismo tiempo temo que mi jefe no llegue a tiempo, pero mis temores se deben a diferentes razones. Temo que llegue a tiempo porque no voy a tener listo mi reporte a la hora que llegue; temo que no llegue a tiempo porque no va a estar para la hora en que empiece la junta de un importante comité. Sus objetos son diferentes. Más bien deberíamos pensar acerca de conflictos emocionales como casos en los que es la actitud, y no el contenido, lo que entra en conflicto. Esta sería una primera di-

ferencia. Entonces podríamos decir que un caso de emociones en conflicto es algo así: he estado buscando un ascenso en mi trabajo desde hace mucho tiempo, sé que lo merezco tanto como cualquier otro, y también sé que alguien en mi oficina va a ser ascendido, pero que sólo una persona puede obtener el ascenso. Pero sucede que mi colega y buena amiga Patricia obtiene el ascenso. Estoy muy contento de que ella obtenga el ascenso, puesto que es mi mejor amiga, pero al mismo tiempo estoy triste de que ella lo obtenga y no yo. Tengo sentimientos encontrados acerca de esta situación. Tengo una actitud favorable y una desfavorable hacia la situación: me siento bien, pero también me siento mal acerca de su ascenso (cf. Greenspan, 1980). ¿Pueden ambas proposiciones ser verdaderas acerca de mí? Creo que la respuesta es que sí, ambas proposiciones pueden ser verdaderas. En el caso de la creencia, por el mero hecho de que descubro que dos de mis creencias entran en conflicto, por lo menos una de ellas tenderá a debilitarse, habrá (idealmente) una suspensión del juicio que conducirá a un proceso de investigación que tenderá a encontrar la creencia verdadera y a abandonar la falsa. En el caso de la emoción, el descubrimiento de que dos emociones están en conflicto no crea, por sí mismo, una tendencia a debilitar a ninguna. Asimismo, no parece ser posible la suspensión de juicio acerca de la verdad de la cuestión. Estoy feliz e infeliz al mismo tiempo y no parece ser posible que deje de sentirme feliz e infeliz a través de algún mecanismo de suspensión del juicio. La situación no reclama una resolución de la misma manera en que un caso de creencias inconsistentes lo hace (recordemos el modo en el que

Charles Peirce describe la situación de sostener creencias inconsistentes como una situación estresante que reclama la fijación de la creencia verdadera). Parece que, a diferencia del caso de las creencias, en donde la inconsistencia es una situación que tiene que evitarse y que reclama resolución, en el caso de las emociones, la inconsistencia no parece ser un asunto a considerar, y no iríamos tan lejos como para llamar irracional a una persona que conscientemente tiene sentimientos encontrados, como sí lo hacemos con alguien que conscientemente sostiene creencias inconsistentes.

Hay otro posible caso de conflicto emocional: casos de conflictos entre creencias y emociones. Si, como he afirmado, las emociones deben ser entendidas como creencias, entonces este caso debería ser suficientemente similar a casos de creencias en conflicto. Permítaseme considerar un caso en el que mis emociones entran en conflicto con mis creencias: Susana tiene sentimientos negativos hacia el sexo, no obstante, desde un punto de vista reflexivo, no cree que haya nada malo acerca de la sexualidad en general, es algo que es completamente aceptable y bueno. Sin embargo, cada vez que tiene sexo no puede evitar sentirse culpable, avergonzada y arrepentida, lo que le impide disfrutar el sexo. Ella creció en un ambiente muy conservador, con actitudes muy negativas hacia el sexo, y ahora es muy difícil deshacerse de creencias adquiridas en su infancia. Como resultado de ello, sostiene actitudes que están en tensión: cree que el sexo es algo bueno y disfrutable, pero sus emociones muestran que cree que el sexo no es bueno ni disfrutable. Susana es consciente de este conflicto y quisiera que desaparecie-

ra. De hecho, según el cognitivismo, esta emoción negativa hacia el sexo no es sino una creencia, de modo que nos encontraríamos aquí ante una forma diferente de un conflicto de creencias. Y se trata de un conflicto que reclama resolución. Pero, ¿cumple este conflicto con las características básicas de este tipo de conflictos que señala Williams? ¿Se debilita alguna de sus creencias por el mero hecho de que descubre el conflicto? No necesariamente. Idealmente, su creencia de que el sexo es algo malo debería debilitarse frente a la evidencia y a toda la información que ella tiene acerca de las bondades del sexo, de lo placentero que es, de sus efectos positivos en la salud, etc. Sin embargo, no necesariamente pierde fuerza esta creencia; incluso puede sobrevivir después de todo un proceso de psicoterapia. Sus sentimientos de culpa y de vergüenza son recalcitrantes: son resistentes y no responden a razones. ¿Conduce este conflicto a una suspensión del juicio de la misma manera en que sucede en casos de agentes racionales que se dan cuenta de que sus creencias están en conflicto? Ciertamente no de la misma manera: la creencia que se basa en la evidencia, la que tiene las mejores razones a su favor, no se pone en duda; es sólo la otra, la que choca con estas razones, la que es cuestionada. Pero incluso si pensamos que esta creencia tenderá a debilitarse y, a fin de cuentas, encontramos que es falsa, no la abandonamos. Sobrevive.

Sé que mi ejemplo de los sentimientos encontrados ante el sexo puede generar dudas acerca de qué tanto esos sentimientos negativos hacia el sexo no son sino producto de un proceso cultural y, en esa medida, están directamente influidas por las creencias del agente y

esto releva, a fin de cuentas, un conflicto de meras creencias más que uno de emociones *versus* creencias. Consideremos un caso diferente de una emoción menos determinada culturalmente, una más ligada a, digamos, “instintos naturales”: el del miedo a volar. Jorge sabe que los aviones chocan o se caen, está por abordar un avión o puede ser que sólo esté pensando en viajar en uno y que cabe la posibilidad de que choque o se caiga. Pero esta posibilidad es, de hecho, muy remota. Jorge lo sabe y también sabe que, estadísticamente, es más peligroso caminar en la calle en cualquier ciudad moderna o viajar en coche, tren o barco, que viajar en avión. Él sabe todo esto pero no deja de tener miedo. Los hechos y las estadísticas hacen poco para calmar sus miedos. Tampoco los calma la información acerca de lo bien diseñados que están los aviones o lo bien entrenada que está la tripulación. Todas estas creencias no hacen que su miedo desaparezca. A pesar de que hay muchas razones para no tener miedo, aun así tiene miedo. Este miedo, de hecho, es en parte racional y en parte irracional: la impenetrabilidad cognitiva es un asunto de grados. Al final, Jorge puede actuar de acuerdo con sus creencias, subirse al avión y terminar volando, no obstante, puede también ir todo el viaje sintiendo los síntomas de la ansiedad, del nerviosismo y temiendo que algo pase cada vez que el avión brinque. El miedo no se va a pesar de todas estas razones que lo condujeron a actuar.

Me parece que estos dos casos de conflictos de emociones y creencias, en los que nos encontramos con emociones recalcitrantes, tienen que ver con el he-

cho de que a veces —no siempre— las emociones son cognitivamente impenetrables. Una emoción es cognitivamente penetrable sólo si puede verse afectada o influida por razones relevantes. Nuestras creencias son cognitivamente penetrables puesto que, normalmente, se ven afectadas por otras creencias. Esto no parece suceder con las emociones, o por lo menos no como sucede con las creencias. La impenetrabilidad cognitiva que es común a las emociones es la razón por la que una descripción de la racionalidad de las emociones choca con una de la racionalidad de las creencias. La racionalidad de las emociones no se puede reducir a la racionalidad de actitudes proposicionales estándar (Goldie 2000: 76; de Sousa 1987: 165ss).

Resumiendo, si lo que he dicho hasta aquí es correcto, mis dos casos de conflicto emocional apuntan hacia el rechazo de la identificación de las emociones con estados cognitivos como las creencias, como afirma el cognitivista. La explicación de por qué casos de emociones en conflicto no pueden reducirse a casos de creencias en conflicto tiene que ver con el hecho de que, a diferencia de las creencias, las emociones carecen de valores de verdad. Si esto es así, entonces las emociones no pueden reducirse a creencias.⁵

⁵ Presenté versiones anteriores de este artículo en un simposio sobre emociones dentro de un congreso nacional de la Asociación Filosófica de México y en un congreso de la Sociedad Española de Filosofía Analítica, en la Universidad de Barcelona, agradezco los comentarios de las audiencias en ambas ocasiones. También agradezco los comentarios de dos dictaminadores anónimos de esta revista.

BIBLIOGRAFÍA

- De Sousa, R. 1987. *The Rationality of Emotion*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Goldie, P. 2000. *The Emotions: A Philosophical Exploration*. Oxford: Oxford University Press.
- Greenspan, P. 1980. “A Case of Mixed Emotions: Ambivalence and the Logic of Emotion.” *Explaining Emotions*, Amélie Rorty (comp.), Los Ángeles: University of California Press: 223-250.
- Nussbaum, M. 2001. *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ortiz-Millán, G. 2006. “Changes of Mind: Beliefs and Value Judgments.” *Manuscrito* 29: 9-36.
- Solomon, R. 1980. “Emotions and Choice.” *Explaining Emotions*, Amélie Rorty (comp.), Los Ángeles: University of California Press: 251-281.
- Williams, B. 1973. “Ethical Consistency.” *Problems of the Self*. Cambridge: Cambridge University Press: 166-186.