

Daimon. Revista Internacional de Filosofía, en prensa, aceptado para publicación tras revisión por pares doble ciego.

ISSN: 1130-0507 (papel) y 1989-4651 (electrónico)

<http://dx.doi.org/10.6018/daimon.408991>

Licencia [Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 3.0 España](#) ([texto legal](#)). Se pueden copiar, usar, difundir, transmitir y exponer públicamente, siempre que: i) se cite la autoría y la fuente original de su publicación (revista, editorial y URL de la obra); ii) no se usen para fines comerciales; iii) se mencione la existencia y especificaciones de esta licencia de uso.



Investigación filosófica y emociones: la ontología histórica de Ian Hacking como alternativa

Emotions Research and Philosophy: Ian Hacking's historical ontology as an alternative¹

JUAN MANUEL ZARAGOZA BERNAL*

Resumen: Los estudios filosóficos sobre emociones se pueden dividir en dos grandes grupos: 1) aquellos que consideran que las emociones son naturales, resultado de nuestra evolución; 2) aquellos que, interesados en el pensamiento de autores concretos *respecto* a las emociones, no sostienen ninguna posición sustantiva acerca de ellas.

En este artículo exploramos una tercera opción: entender que las emociones son históricas, contextuales y socialmente definidas. Abrimos así la posibilidad a una nueva forma de investigación filosófica, que partiría de la *ontología histórica* del filósofo Ian Hacking como herramienta desde la que abordar el estudio filosófico de las emociones *en la historia*.

Palabras clave: emociones; clases naturales; Ian Hacking; ontología histórica; experiencia.

Abstract: Emotions research in Philosophy could be classified into two main groups: 1) Those that considers emotions as a natural feature, the result of our evolutionary history; 2) Those that are interested in the study of what a particular philosopher *said about* the

Recibido: 07/01/2020. Aceptado: 28/07/2020.

¹ Este trabajo es resultado del proyecto de investigación “Historia y filosofía de la experiencia. Elementos objetivos y subjetivos del bienestar (wellbeing) en la historia, la cultura y la práctica clínica”, financiado por el MINECO (FFI2016-78285-R).

* Doctor por la Universidad Autónoma de Madrid y profesor asociado en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Murcia. Correo electrónico: jm.zaragozabernal@um.es. Líneas de investigación: Historia y filosofía de la experiencia y de las emociones; *Ontological turn*: nuevo materialismo y ontología histórica. Publicaciones recientes: Zaragoza, JM (2021), “A Change of Pace. The History of (Emotional) Experiences”. *History of Psychology*; Zaragoza, JM (2020), *Componer un mundo un común. Una introducción al pensamiento de Bruno Latour*. Madrid: Lengua de Trapo.

emotions, and, therefore, do not sustain any substantive claim about the nature of the emotions.

I explore a third option: to understand emotions as historical, contextual, and socially constituted. This new approach opens up the door to a new form of philosophical inquiry on emotions in their historical contexts, based on Ian Hacking's historical ontology.

Keywords: emotions; natural class; Ian Hacking; historical ontology; experience.

1. Introducción

En los últimos años hemos asistido a un renovado interés por las emociones que se ha manifestado, de forma transversal, tanto en las disciplinas científicas como en las humanísticas. Así, hemos contemplado la aparición de una serie de estudios sobre emociones que desbordaban a la disciplina que, tradicionalmente, les había prestado mayor atención: la psicología (Gendron y Barrett 2009; Reisenzein 2015). Al decidido avance de las *neurociencias afectivas* (Panksepp 2004) se unieron la sociología (Hopkins 2009), la antropología (Leavitt 1996), la economía (Loewenstein 2000) y la historia (Reddy 2001), en lo que se ha dado en llamar un *giro afectivo* (Clough y Halley 2007). La filosofía no ha sido ajena a esta tendencia, y así hemos podido ver cómo el interés por las emociones se extendía desde su primer núcleo de desarrollo alrededor de la filosofía de la mente (Gordon y Gordon 1990), para encontrarla en la epistemología (Brun, Doguoglu, y Doguoglu 2016), la política (Kassab 2016), la ética (Bagnoli 2011) o la estética (Alcaraz 2011).

Es en los primeros años de la década de los 2000 cuando se publican algunas de las principales obras que tratan de ofrecer una teoría de las emociones que facilite su estudio por parte de las humanidades (Nussbaum 2001; Reddy 2001). El principal problema al que debían enfrentarse, como ya habían señalado anteriormente los antropólogos, consistía en la necesidad de superar la idea de que las emociones no eran más que una parte de nuestra realidad biológica, y que por tanto no eran un objeto apropiado para las humanidades y las ciencias sociales (Lutz y White 1986). Encontraron para ello un aliado en la psicología cognitiva, que sostenía que las emociones tenían un papel en nuestros procesos cognitivos (Frijda 1986). Sin embargo, no es este el lugar para seguir esta historia, que ya hemos narrado en otros textos (Zaragoza 2013, 2021). Baste por tanto con señalar que la aproximación a las emociones de la psicología cognitiva, pasada por el tamiz de Nussbaum, es una de las principales influencias en la actual

filosofía de las emociones, sobre todo en la ética y en la filosofía política (Nussbaum 2013), pero no exclusivamente. La epistemología, por poner un ejemplo, viene desde hace años trabajando en la relación entre emoción y conocimiento (Gordon 1969).

Esta no es, sin embargo, la única forma de entender las emociones que ha tenido un impacto en la filosofía. Encuadrados en una posición opuesta, encontramos a autores como Jesse Prinz. El libro que le dio a conocer, *Gut Reactions*, tenía como subtítulo *A Perceptual Theory of Emotion*, y proponía explícitamente una teoría alternativa a la cognitiva que basaba en William James (1884). La propuesta de Prinz difiere en aspectos fundamentales respecto a la que plantea Nussbaum, principalmente porque niega la necesaria vinculación entre juicio y emoción que esta sostiene, pero también por otros factores secundarios acerca de su funcionamiento. Prinz entiende que su propuesta es una alternativa que pasa por “poner al día” la teoría jamesiana de las emociones, de forma que los cambios corporales que son parte de la emoción cumplirían el papel que, en la teoría cognitiva, cumplían los juicios, distinguiendo así entre *embodied appraisals* y *cognitive appraisals*.

Sin embargo, más allá de lo que separa a cada una de estas aproximaciones al estudio filosófico de las emociones, hay algo que las une: su posición acerca de la “naturaleza” de las emociones. O, dicho de otra forma, ambas sostienen que las emociones son *clases naturales*. En el caso de Prinz es evidente, ya que dedica todo un capítulo de su libro a sostener este aspecto (Prinz 2004, 79-102), y es conocida su posición al respecto². En el caso de Nussbaum es un poco más complejo, pero como bien señala Paul Griffiths, en tanto que Nussbaum considera que las emociones serían miembros “de una única clase” que comparten ser “*intelligent responses to the perception of value*” (Nussbaum 2001, 1), es decir, en tanto que comparten un *contenido* que sería igual o similar, se estaría adscribiendo a una de las muchas definiciones posibles de clase natural aplicada a las emociones. El objetivo de este artículo es, precisamente, poner en cuestión la tesis común de que las emociones son clases naturales. Una tesis que podríamos resumir, en palabras de Feldman Barret, como sigue:

It is assumed that each kind of emotion can be identified by a more or less unique signature response (within the body) that is triggered or evoked by a distinct causal mechanism (within the brain). As a result, it should be possible

² Es justo señalar que la posición de Prinz ha variado con el tiempo, y que actualmente su propuesta es mucho más matizada de lo que era en 2004 (Eickers, Loaiza & Prinz 2017).

to recognize distinct emotions in other people, identify them in oneself, and measure them in the face, physiology, and behaviour. (Barrett 2006b, 30)³

En lo que sigue, haremos una breve introducción a la visión clásica de las emociones entendidas como clases naturales, que ejemplificaremos a través de la obra de Jesse Prinz. Escogemos a Prinz porque, como veremos, sostiene que las emociones son clases naturales en un sentido fuerte, esencialista. Pasaremos, posteriormente, a cuestionar esta idea para proponer un cambio en nuestra comprensión de las emociones. Nuestra propuesta, en este aspecto, es que debemos entender las emociones no como clases naturales, sino como clases *humanas*, un concepto desarrollado por Ian Hacking. A partir de esta crítica y de esta definición, esbozaremos un programa de investigación, basado en la ontología histórica de Hacking, que abra nuevas vías para el estudio filosófico de las emociones.

2. Las emociones como clases naturales

Es ampliamente conocido que la doctrina de las clases naturales evoluciona a partir de los trabajos de Whewell y Mill sobre lógica e inducción (Whewell 1847; Mill 1872), y en concreto de aquellas partes en que ambos discuten acerca de la función y finalidad de la *clasificación* (Hacking 1991a). Sin embargo, la importancia de las clases naturales en el debate filosófico de finales del siglo XX y principios del XXI se debe a las aportaciones de Kripke y Putnam, realizadas en la década de los años 70, a la semántica de las clases naturales⁴. La que se ha conocido como la teoría Kripke/Putnam de las clases naturales viene a decir que es la esencia de estas lo que hace que un objeto pertenezca a la clase, y no nuestra descripción del mismo. El ejemplo más claro de esta idea nos lo proporciona la tabla periódica. Lo que la tabla periódica nos presenta no es otra cosa, de acuerdo a este nuevo esencialismo, que los candidatos mejor posicionados para ser considerados clases naturales, en tanto que es la estructura y organización de sus átomos lo que determina sus propiedades observacionales. Como en el famoso experimento mental de las tierras gemelas, que una cosa sea o no sea agua no lo decide

³ Feldman Barrett hace un excelente análisis de cómo la teoría de los *appraisals*, que influye tanto a Nussbaum como a Reddy, mantiene los compromisos mínimos derivados de esta visión naturalista de las emociones: la modularidad, la conexión causal, el automatismo de la respuesta, etc. Ver Barrett 2006b, 30-31.

⁴ Aunque, en rigor, fueran Russell y Quine los que introdujesen la noción de clase natural en la filosofía moderna, en el caso de Quine como respuesta al problema de la inducción propuesto por Goodman a través del concepto de *grue*. Se encontrará una excelente historia del problema de las clases naturales en (Lemeire 2015).

nuestro estado mental, sino que su composición sea H₂O o no lo sea (Putnam 1975)⁵. La hipótesis Kripke/Putnam, sin embargo, presenta muchas más dificultades cuando se intenta extender su uso a las ciencias “especiales” (Dupré 1981). Así, en filosofía de la biología el consenso extendido es que los taxones no son el resultado de ninguna *esencia* previa, sino de un grupo de características X compartido por una proporción significativa de los miembros: “[...] *species are distinguished by clusters of phenotypic traits that tend to co-vary [...] not by essential characters*” (Okasha 2002, 196). Sería precisamente el estudio del funcionamiento de las clases en estas “*special sciences*” lo que sostendría propuestas alejadas del esencialismo, como la de Richard Boyd acerca de las clases naturales como un grupo de propiedades homeostáticas (Boyd 1989).

Distinguimos así entre una versión esencialista de las clases naturales y otra que, sin abandonar esta tradición, sí rebaja considerablemente sus exigencias, digámoslo así, ontológicas. Una de las formas más evidentes (aunque no la única) de la visión esencialista de las clases naturales es aquella que implementa, con todos los matices que queramos poner, la teoría de las emociones básicas.

2.1. Emociones básicas

La teoría de las emociones básicas es una teoría psicológica enunciada por Paul Ekman en su libro de 1972 *Emotion in the human face* (Ekman, Friesen, y Ellsworth 1972). En este libro, Ekman y su equipo analizaban los resultados de más de 30 años de investigación previa en la expresión de las emociones, en diversos contextos culturales, y llegaban a la conclusión de que todas las investigaciones analizadas proporcionaban evidencias suficientes para afirmar la existencia de seis emociones básicas: felicidad, sorpresa, miedo, tristeza, ira y disgusto combinado con desprecio (Ekman 1992, 550). Esta lista ha ido variando con el tiempo, conforme se ha incorporado evidencia. Así, en un artículo publicado en 2011, Ekman aumentaba su número hasta siete y ofrecía un listado de diez potenciales candidatas a incorporarse en un futuro, incluyendo emociones como los placeres sensoriales, la diversión o el entusiasmo (*excitement*), pero también otras mucho más complejas como la denominada *naches*, una palabra *yiddish* que hace referencia a “*the feeling a parent/caregiver, or teacher, feels when witnessing the achievements of their offspring*” (Ekman y Cordaro 2011, 365). Lo que no ha variado, o al menos no ha variado *excesivamente*, son las bases de esta teoría. En este mismo texto

⁵ Debemos tener en cuenta, sin embargo, la evolución posterior de Putnam respecto a las clases naturales, que le alejaría de posiciones esencialistas (Hacking 2007).

de 2011, Ekman señala las trece características que compartirían todas estas emociones “básicas”. Nos centraremos únicamente en la primera de ellas: presentar claras evidencias de ser universales.

La investigación de Ekman parte de esta hipótesis doble: todos los seres humanos compartimos un grupo básico de emociones, y somos capaces de identificar esas emociones básicas porque las expresamos mediante expresiones faciales idénticas o muy similares (Ekman y Friesen 1969, 1971). Ekman desarrollaba así las teorías de su mentor, Silvan Tomkins, uno de los pioneros de la *Affect Theory*, que plantea la existencia de una base biológica transhistórica en ciertos *afectos* (una expresión que hace referencia explícita a la parte de nuestro comportamiento emocional que sería innata y automática, y por tanto precognitiva) que estarían conectados a ciertas expresiones faciales (Boddice 2018, 111). La teoría de las emociones básicas pasaría a formar parte, en la década de 1990, del núcleo de la psicología evolutiva (Buss 1995; Starkey 2008): las emociones básicas serían universales porque son el resultado de nuestra historia evolutiva como especie, y tendrían una firme base fisiológica y neurológica (Vytal y Hamann 2010). Es en este contexto, tanto filosófico como científico, en el que debemos situar la propuesta de Jesse Prinz de una *embodied theory of emotions*.

2.2. Reacciones viscerales

Prinz desarrolla su análisis de la emoción como clase natural en el capítulo 4 de su libro *Gut Reactions*, que lleva por título *Basic Emotions and Natural Kinds* (Prinz 2004, 79-102). El capítulo se divide en dos partes. La primera, titulada *The Disunity Thesis*, presenta los argumentos que sostienen que las emociones no son una clase natural y que, por tanto, no es ni posible ni deseable la existencia de una “ciencia de las emociones”. Si bien Prinz cita en el inicio del capítulo a diversos autores, lo cierto es que pronto pasa a centrarse en el trabajo de Paul Griffiths, *What Emotions Really Are* (Griffiths 1998). En esta obra, el filósofo neozelandés proponía una revisión de los estudios sobre emociones, tanto filosóficos como psicológicos, de forma que pasasen a adoptar una perspectiva evolutiva. En lo que respecta a la emoción como clase natural, Griffiths se adhiere a la definición de clase natural de Boyd, entendida como un conjunto de propiedades homeostáticas, de forma que la posesión, por parte de un individuo, de un número suficiente de estas propiedades lo convertiría en miembro de la clase. Qué cualidades sean esas y cuántas se consideres “suficientes” se plantea como un *a priori*

(Boyd 1989, 15). Lo que resulta evidente, en todo caso, es que las clases, así definidas, no precisan de ninguna esencia que garantice su unidad.

La ventaja que esta forma de definir las clases naturales tiene para Boyd es su *vaguedad*, en el sentido de que se asocia con una indeterminación intensional (Boyd 1989, 16). Al contrario que otras definiciones, esta no nos habla de condiciones necesarias y suficientes, y esto es lo que hace que sea tan adecuada para esas “ciencias especiales” como la biología.

Griffiths elabora a partir de esta definición de Boyd su propia teoría de las emociones. Esta filiación debería hacer más sencillo defender que la emoción es una clase natural, ya que no sería necesario predicar una esencia común a todas ellas, sino que bastaría con proponer un conjunto compartido de propiedades causalmente homeoestáticas, sin embargo, Griffiths concluye lo contrario: las emociones no serían, ni siquiera con este criterio voluntariamente vago, clases naturales.

Griffiths distingue entre dos tipos de “emociones”: un conjunto compuesto por lo que llama “programas afectivos”, cuya principal característica es ser modulares (son rápidos, asociados a redes neuronales específicas, operan obligatoriamente y están informacionalmente encapsulados), y que se corresponderían grosso modo con las emociones básicas de Ekman. El segundo grupo estaría compuesto por aquellas emociones que él llama *higher cognitive emotions*: la envidia, la culpa, el orgullo... aquellas emociones que, al contrario que el primer grupo, sí tendrían un contenido cognitivo. Estas emociones serían difíciles de relacionar con los programas afectivos, ya que, nos dice Griffiths, no compartirían suficientes características como para decir que forman *una misma clase natural*: los mecanismos por los que entran en funcionamiento serían totalmente diferentes, así como su historia evolutiva. No habría, por tanto, una categoría natural de emoción, sino dos categorías bien diferenciadas.

La segunda parte del capítulo la dedica Prinz a refutar esta posición. Para ello, parte de aquello que comparte con Griffiths: las emociones básicas (los programas afectivos) sí cumplirían los requisitos para ser una clase natural. El siguiente paso, por tanto, sería relacionar estas emociones básicas con el otro grupo. Prinz plantea dos caminos para ello. El primero sería pensar que las “altas emociones” son el resultado de combinar dos o más emociones básicas (Prinz 2004, 92). Esta teoría, sin embargo, no sería capaz de dar cuenta de todas nuestras emociones “complejas”, por lo que debemos dar un paso más y aceptar que algunas de estas mezclas también implican elaboraciones cognitivas de emociones básicas (Prinz 2004, 93). Se aporta así un argumento a favor de

la unidad de ambas categorías, ya que incluso las emociones más complejas esconden en su núcleo una categoría básica.

Prinz responde a continuación a las críticas, algunas de calado, planteadas por diversos autores a esta idea de “emociones complejas”, reduciéndolas a un único argumento: si los programas afectivos (o *embodied appraisals* para Prinz) son estados de un sistema modular, y las emociones compuestas (o altas emociones cognitivas) son estados de ese sistema modular con el añadido de elaboraciones cognitivas, entonces sus propiedades psicológicas serán muy diferentes entre sí (Prinz 2004, 97). Para resolver este problema, que no tiene una solución sencilla, Prinz da un salto adelante: nos propone pensar las “altas emociones cognitivas” no como un compuesto de los programas afectivos y elaboraciones cognitivas, sino que estas últimas se verían excluidas del contenido de la emoción. O, dicho de otra forma, eso que llamamos celos no es más que la percepción de una serie de *evaluaciones corporales (embodied appraisals)* que han sido *recalibradas* mediante juicios que las relacionan con el contexto. Pero en ningún caso estos juicios forman parte de la emoción de los celos, de la misma forma que no decimos que la huella del oso, por rescatar el clásico ejemplo jamesiano, *forme parte* de nuestra emoción del miedo.

A continuación, Prinz postula la existencia de una serie de *archivos de calibración* (“calibration files”). Estos archivos tienen la función de servir de enlace entre los juicios de una clase determinada y las evaluaciones corporales. Estos archivos serían estructuras de datos localizados en una “long-term memory”. Cada uno de estos archivos contendría un conjunto de representaciones que causarían la misma pauta de respuestas corporales, o una muy similar. La percepción de estas respuestas corporales, causadas por el conjunto de representaciones contenidas en nuestros *archivos de calibración* es lo que llamamos una emoción. Estos *archivos* estarían presentes tanto en las que conocemos como emociones básicas como en las que hemos llamado *complejas*, y el mecanismo de funcionamiento de ambos tipos sería el mismo que acabamos de describir. Lo que varía, de acuerdo con Prinz, es el origen del conjunto de representaciones contenido en esos *archivos*: mientras que las emociones básicas serían calibradas mediante archivos que han sido creados merced a la selección natural, los *archivos de calibración* de las emociones complejas o no básicas se crean bien a través de la mezcla de dos emociones básicas (y de sus archivos), bien mediante el “desvío” de otras emociones que ya estaban presentes en nuestro repertorio emocional.

Este es el argumento final de Prinz a favor la emoción como una clase natural. Cree haber resuelto, de forma elegante, todos los problemas planteados por Griffiths, a través de esta puesta al día de la propuesta de William James, que es capaz de tener en cuenta cómo los contenidos mentales modifican nuestra experiencia emocional sin por ello modificar el contenido mismo de la emoción, que sigue siendo corpórea, modular y encapsulada. Prinz concluye este capítulo de forma triunfal:

The case for the unity is actually so overwhelming. When one reflects on the many things that emotions share in common, it is rather surprising that many philosophers have been tempted to divide up the category [...] Emotions are a natural kind in a strong sense. They share a common essence. It is rare for nature (and folk psychology) to offer such a neat category. (Prinz 2004, 102).

2.3. ¿Y si las emociones no son clases naturales... de nuevo?

Para otros, sin embargo, la evidencia no será tan concluyente, y el problema de las emociones como clases naturales sigue abierto. En este apartado nos vamos a limitar a señalar dos aportaciones al debate: en primer lugar, la lectura que hace Griffiths del libro de Prinz, que se mantendría dentro de los límites en los que se venía desarrollando el debate hasta esos momentos; y, en segundo lugar, el cambio radical de paradigma propuesto de la psicóloga Lisa Feldman Barrett, que desborda la concepción de las emociones *estándar* para proponer una nueva visión de su naturaleza y funcionamiento.

Griffiths se encuentra entre los primeros en criticar la obra de Prinz. En una amplia reseña, publicada en 2008, señala las importantes aportaciones de su obra, pero se muestra crítico en ciertos aspectos clave. Uno de ellos tiene que ver, precisamente, con la apuesta de Prinz por calificar a las emociones como una clase natural. Griffiths se centra en la afirmación final de Prinz (*"emotions are natural kinds in a strong sense"*) para señalar que, de hecho, tener una esencia no implica, necesariamente, ser una clase natural. Y que incluso puede ser antiproducente, pues una clase natural, si aceptamos la propuesta de Boyd, como Prinz y él mismo hacen, en realidad no sería otra cosa que una categoría sobre las que podemos hacer descubrimientos científicos. Esto implica, dice Griffiths, que una clase natural "fuerte" sería aquella que reuniese las siguientes condiciones: *"a large domain of properties over which it can be used for induction, the reliability of those inductions, and the theoretical fruitfulness of the research program(s) in which it is embedded"* (Griffiths 2008, 560). Nada de esto nos lo asegura el mero hecho de suponer la existencia de "una esencia" que unificase la categoría. Así, insiste, hay clases, como la de "objetos supralunares", que no son clases naturales, pero tienen unas condiciones de

pertenencia (necesarias y suficientes) muy bien definidas; mientras que otras, como las especies biológicas, tan difíciles de definir, estarían mucho mejor posicionadas en principio para ser calificadas como naturales.

Lo interesante de esta crítica, en nuestra opinión, no es tanto los argumentos concretos que ofrece como la afirmación de que, en última instancia, Prinz yerra el tiro. El problema real, nos dice Griffiths, no radica en que seamos capaces o no de ofrecer una categoría unificada de emoción, sino si esa categoría es o no productiva (“*the theoretical fruitfulness*”) para los programas de investigación que la emplean.

La segunda crítica a la concepción de las emociones como clases naturales la realiza la psicóloga Lisa Feldman Barrett, en su artículo de 2006: *Are Emotions Natural Kinds?* Barrett realiza una revisión exhaustiva de los estudios sobre emociones realizados durante la segunda mitad del siglo XX, analizando los diversos argumentos que sostendrían que las emociones son clases naturales: los estudios realizados sobre la existencia de mecanismos causales, sobre la relación entre el gesto y la emoción, acerca de las diferencias entre percibir una emoción y expresar una emoción, etc. En todos los casos la conclusión es prácticamente la misma: no existen evidencias suficientes para sostener la hipótesis planteada. No existen evidencias suficientes, por ejemplo, para sostener que las expresiones faciales proporcionan información sobre estados emocionales discretos del emisor, algo que ha sido aceptado tradicionalmente como una evidencia de que existen clases naturales de emociones y de su universalidad (Barrett 2006b, 40). La conclusión de Barrett es, como mínimo, tan contundente como la de Prinz:

Many of the most influential models in our science assume that emotions are biological categories imposed by nature, so that emotions categories are recognized, rather than constructed, by the human mind. And the most optimistic read of the existing evidence is that it is inconclusive, by whatever criteria are used. (Barrett 2006b, 47)

La conclusión, para Barrett, es clara: necesitamos un nuevo paradigma. Un nuevo paradigma que plantee nuevas preguntas, que adopte una aproximación inductiva, y que dé cuenta de la evidencia acumulada hasta el momento. Un paradigma, nos dice Barrett, que abandone la fe en la capacidad explicativa de las emociones, que deben dejar de ser parte del *explanans* para ocupar un espacio en el *explanandum* (Barrett 2006b, 49): “*In this view, emotions do not refer to the things being classified, but rather are classification schemes that people impose on their world during perception*” (Barrett 2006b, 46).

2.4. Un nuevo paradigma

Feldman Barret ha desarrollado su teoría a lo largo de los últimos 15 años en diversos artículos (Barrett 2006a; Barrett y Simmons 2015; Barrett 2018b; Gendron, Crivelli, y Barrett 2018) y libros (Barrett y Russell 2014; Barrett 2018a). Este nuevo paradigma, que Barrett llama teoría de la emoción construida, parte de la crítica a la visión tradicional de las emociones, que hemos visto en el apartado anterior, y que la autora relaciona con la tradicional división de nuestras categorías mentales en diversas “facultades”, que englobarían a las facultades cognitivas, volitivas, y afectivas. Esta visión, dice Barrett, que ha dado forma a la investigación sobre emociones de los últimos cuarenta años, es insostenible con los avances en nuestra comprensión del funcionamiento del cerebro (Barrett 2017). Barrett resume su nuevo paradigma como sigue:

Cuando los científicos dejan de lado la visión clásica y se limitan a los datos, emerge una explicación de las emociones radicalmente diferente. En pocas palabras, vemos que las emociones no son monolíticas, sino que están hechas de componentes más básicos; que en lugar de ser universales varían de una cultura a otra; que no son provocadas sino que las creamos nosotros; que surgen de una combinación entre las propiedades físicas del cuerpo, un cerebro flexible cuyas conexiones reflejan el entorno en el que se desarrolla, y la cultura y la educación que ofrecen ese entorno. Las emociones son reales, pero no en el mismo sentido objetivo que las moléculas o las neuronas. Son reales en el sentido en que lo es el dinero, es decir, no son una ilusión, pero sí un producto del consenso humano (Barrett 2018a, 18)

Dentro de este nuevo paradigma, las emociones no son clases naturales, pero tampoco necesitan serlo para cumplir su función. Esto no quiere decir, por supuesto, que la emociones sean ilusiones, como no lo es el dinero. Quiere decir, entre otras muchas cosas, que las emociones son un producto de nuestro devenir en la historia. Que lo que llamamos “miedo” no es lo mismo que lo que llamaban “miedo” los campesinos filipinos del siglo XII. No sólo porque nuestra cultura sea distinta, sino porque nuestro cuerpo, como bien señalaba Foucault, *tampoco es el mismo* (Foucault 1977). Esto abre una nueva vía de investigación filosófica que la visión clásica de las emociones excluía taxativamente: la de atender a su papel como un elemento en el devenir de la historia.

3. Las emociones como clases humanas

Las emociones no serían, de acuerdo a este nuevo modelo propuesto por Barrett, clases naturales. No podemos encontrar en la naturaleza un mecanismo automático, encapsulado, automático y derivado de nuestra historia evolutiva que podamos llamar “felicidad”, “tristeza”, “ira”, “miedo” o “asco”. En su lugar, tenemos una visión de las relaciones entre nuestro cerebro y nuestra acción mucho más compleja, plagada de factores con base biológica, pero también por los nichos culturales en que nos desarrollamos como individuos, todo ello produciendo cambios reales en nuestro cuerpo, a través de la idea de la plasticidad del cerebro (Atzil et al. 2018). Ahora bien, si las distintas emociones no son clases naturales, entonces, ¿qué tipo de clasificación son? Y aún más, señalar que las emociones dejan de ser parte del *explanans* para pasar a serlo del *explanandum* ¿quiere decir que el estudio filosófico de las emociones es inviable? Todo lo contrario. Esta nueva aproximación provee a la filosofía con nuevas posibilidades, permitiendo la puesta en marcha de nuevos programas de investigación en los que, además, la disciplina contará con un mayor protagonismo.

3.1. Clases naturales y clases relevantes

Ian Hacking emprendió en la década de 1990 un camino similar al de Barrett. Al igual que ella, desarrolla un análisis del paradigma imperante acerca de las clases naturales para terminar presentando una propuesta alternativa. Una propuesta que articula frente a aproximaciones como la de Boyd, que buscan extender el alcance del concepto. La intervención de Hacking en este debate se cifra en dos aspectos. En primer lugar, identifica una determinada tradición filosófica dentro de la cual el debate sobre clases naturales tiene sentido: aquella que reflexiona sobre las formas de clasificar el mundo empleadas por la ciencia moderna (Hacking 1991a). Su segunda aportación tiene que ver con lo que en este primer momento llama “clases sociales” y que posteriormente llamará “humanas” y también “interactivas” (Khalidi 2010).

Hacking empieza su análisis de las clases naturales señalando dos aspectos: en primer lugar, que el debate sobre las clases naturales suele convertirse en una disputa interminable alrededor de oscuros argumentos, lo que lo convierte en una discusión estéril; y en segundo, que el debate tan sólo le interesa en tanto que le sirve para definir mejor su idea de clases humanas. Esto no implica negar la existencia de clases naturales, que pueden sernos de utilidad “*so long as it is kept modest*” (Hacking 1991a, 110). Hacking identifica, a continuación, una serie de principios que compondrían lo que él

llama la “tradición” de las clases naturales (Hacking 1991a, 110-11), en la que las clases naturales se caracterizarían por:

- i) Estar definidas mediante un conjunto de propiedades necesarias y suficientes;
- ii) La posesión de estas propiedades indicaría la posesión de un número mayor de propiedades que resultarían de interés metodológico;
- iii) Estas propiedades definitorias serían naturales, no sociales⁶.

El concepto de clase natural desarrollado por esta tradición se caracterizaría por su *modestia*, dejando espacio no sólo a diversas formas de definir las clases naturales, sino que no intentaría ir allí más allá del terreno para el que han sido pensadas. Es decir: si hay ciertas clasificaciones (como las de la biología) que no se corresponden con nuestra definición de clase natural, ¿qué obtenemos tratándolas como tales? ¿Qué obtenemos modificando la definición de clase natural de forma que se adapte (o al menos lo intente) a ellas? Hacking lo tiene claro: “*obscure philosophy*” (Hacking 1991a, 109).

Lo mismo ocurre, dice Hacking, con aquellos intentos de tratar categorías que incumplen la condición (iii) como clases naturales, y aquí incluiríamos todas aquellas categorías de las ciencias humanas y sociales, entre las que Hacking incluye a parte de la medicina (Hacking 1999). Tratar este tipo de conceptos como “clases naturales” sólo nos conduce a callejones sin salida que no estamos obligados a visitar. Lo que nos interesa, dice Hacking, es enfrentarnos a conceptos *relevantes*, a aquellos que operan en el mundo, sin necesidad de vernos obligados a decir si son, o dejan de ser, iguales a las clases naturales. Al igual que pasa con Barrett, una vez que abandonamos el lenguaje de las clases naturales podemos empezar a plantear nuevas preguntas, a abordar nuevos problemas.

3.2. Clases humanas y clases interactivas

Hacking, por tanto, no está interesado en el debate de las clases naturales, sino en cómo funcionan las categorías que empleamos en las ciencias sociales y en las humanidades. Estas categorías no son naturales, como no lo es, por volver a Goodman, la forma en que categorizamos las distintas obras de música clásica (sonata, oratorio, concierto, sinfonía, etc.). Pero sí son *relevantes*, en tanto que tienen un efecto claro y

⁶ Tomo este resumen de la posición de Hacking de Boyd 1991, 127. Véase la respuesta de Hacking a las críticas de Boyd en Hacking 1991c.

preciso en nuestra percepción de dichas obras. Ser categorizado como refugiado, por proponer un ejemplo menos banal, tiene un impacto mayúsculo en la vida de una persona que huye de la guerra, y todos coincidiremos en que no existe nada de natural en este proceso. Estas categorizaciones siguen su propia lógica y tienen un funcionamiento totalmente distinto a las *naturales*. Hacking las llama categorías humanas o *interactivas*, y dedicará gran parte de su obra más reciente a analizar su funcionamiento y el impacto que tiene en nuestra experiencia.

De forma muy resumida, diremos que las categorías interactivas se caracterizan por las siguientes características:

- i) El fundamento de estas categorías no reside en su correspondencia con una “realidad” subyacente previa, sino en su historia de uso: “*The historical incidence of utterance is what distinguishes healthy predicates from unhealthy predicates*” (Hacking 1993, 294). Son, por tanto, históricamente situadas y socialmente producidas.
- ii) No todas las categorías que aplicamos a los humanos son interactivas, tan sólo aquellas sobre las que tenemos un conocimiento sistemático: “*classifications that could be used to formulate general truths about people; generalizations sufficiently strong that they seem like laws about people, their actions, or their sentiments*” (Hacking 1995, 352)⁷.
- iii) El *efecto bucle (loop effect)*. Este efecto bucle funciona de la siguiente forma: la categoría que se impone sobre una persona, introduce cambios en cómo esa persona se percibe a sí misma y, a partir de ahí, también modifica su comportamiento. Esa modificación en la autopercepción y en el comportamiento del individuo puede hacer variar, consecuentemente, el contenido de la categoría, que se vería así modificada, reiniciándose el proceso.

En su análisis de la aparición y desarrollo del abuso infantil, Hacking lo resume como sigue:

⁷ Más adelante especifica aun más las condiciones que una categoría debe cumplir para que considerarse como una clase *humana*: “*When I speak of human kinds, I mean (i) kinds that are relevant to some of us; (ii) kinds that primarily sort people, their actions, and behaviour, and (iii) kinds that are studied in the human and social sciences, i.e. kinds about which we hope to have knowledge. I add (iv) that kinds of people are paramount*” (Hacking 1995, 354).

[...] as we evolve an idea about a kind of person or of human behavior, people change, behaviors change. Children experience their hurt differently. They are more self-conscious about when and how emotional and sexual abuse is painful [...] New kinds of people come into being that don't fit the wisdom just acquired, less because the recent knowledge was wrong than because of a feedback effect. (Hacking 1991b, 254)

Al estudio de la formación de estos conceptos, de su impacto en la experiencia de los clasificados y del efecto bucle que se produce lo llama Hacking, siguiendo a Foucault, *ontología histórica* (Hacking 2002; Foucault 1984). La ontología histórica implica un uso *filosófico* de la historia (Hacking 1990), y permitiría el estudio de la aparición, a lo largo del devenir humano, de diversas *clases de personas* (Hacking 2006) con distintas posibilidades de experiencia. En definitiva, de la aparición de nuevas formas de *ser en el mundo*.

Nuestra propuesta es que debemos entender las emociones como clases *humanas* o interactivas. Esto no sólo se ajusta a la propuesta de Barrett del nuevo paradigma de la *emoción construida*, sino que permite desarrollar un programa de investigación filosófico novedoso, capaz de ofrecer aportaciones relevantes más allá de la propia disciplina⁸.

4. La ontología histórica de las emociones

Pensar las emociones como “clases humanas” no es más que asumir el nuevo paradigma propuesto por Barrett, en el que las emociones ya no nos hablan de la naturaleza, sino que nos hablan, sobre todo, de nosotros mismos⁹. Un buen ejemplo de esto nos lo proporciona la felicidad. Una emoción con una larga historia, que podríamos remontar hasta los griegos y su búsqueda de la *εὐδαιμονία*. Sin embargo, y si pensamos dentro del antiguo paradigma de las emociones como clases naturales, esta historia no tendría nada que ver con la “felicidad”, sino con aquellos accesorios que la *colorean*, que la *calibran*, pero que no son ella. De la misma forma que la huella del oso no forma parte del “miedo”. No en vano “happiness” es una de las emociones básicas de Ekman. Pero si aceptamos el nuevo paradigma, entonces nuestra capacidad de análisis se multiplica. No

⁸ El concepto de clase humana de Ian Hacking ha recibido múltiples críticas en los últimos años, al tiempo que ha sido empleado para la puesta en marcha de programas de investigación ambiciosos en diversos campos del conocimiento: la psicología, la historia y, por supuesto, la filosofía. La literatura es numerosa y aquí recogemos únicamente una selección: Sparti 2001; Cooper 2004; Ereshefsky 2004; Khalidi 2010, 2015; Lemeire 2015; Hauswald 2016; Millard 2017.

⁹ Sin embargo, el proyecto resulta independiente del de Barrett. Incluso si finalmente se demostrase que Barrett está equivocada, la ontología histórica de las emociones ofrecería resultados interesantes, si bien su alcance sería más limitado.

sólo porque, de repente, qué tuviera que decir Aristóteles sobre la *εὐδαιμονία* era relevante para cómo los griegos la experimentaban, sino porque el análisis de la felicidad se convierte en una tarea que sólo puede abordarse *transdisciplinariamente*, en un espacio en que lo que digamos los humanistas tiene, nuevamente, un impacto no en aquello que “rodea” a la categoría natural, sino en el mismo núcleo de la categoría que ahora es (vuelve a ser) humana. Un excelente ejemplo de este tipo de trabajo es el último libro de Eva Illouz y Edgar Cabanas en el que analizan lo que llaman la *economía de la felicidad* (Cabanas y Illouz 2019), situando esta emoción, que nos presentaban como un programa aislado que respondía ante determinados eventos del mundo de forma automática, nuevamente en la *matriz* en que se vuelve *relevante* para nuestras vidas (Hacking 2001, 32-34).

A partir de esta constatación es posible esbozar el programa de investigación de la ontología histórica de las emociones, que contendría las siguientes líneas de investigación, estrechamente relacionadas entre sí:

1. **Ontología histórica de emociones concretas.** Al igual que el ejemplo que hemos señalado de la felicidad, sería posible estudiar la aparición de emociones particulares (o la modificación de otras existentes) que darían lugar a nuevas formas de ser en el mundo. Un buen ejemplo de este posible análisis filosófico (otro de los términos empleados por Hacking) sería aplicarlo a la idea de *empatía*. Un concepto que aparece a finales del siglo XIX en la obra de un oscuro historiador del arte alemán (Robert Vischer) como *Einfühlung*, que se traduce posteriormente al inglés como *empathy* y se emplea en el análisis de las obras de arte, hasta que a principios del siglo XX Theodor Lipps la emplea en psicología, de donde la toma Freud (Pigman 1995). La historia de cómo esta categoría estética pasa a convertirse en un criterio diagnóstico de la psicopatía, además del fundamento de nuestras actitudes morales hacia el otro, es una excelente candidata para esta ontología histórica de las emociones.
2. **Ontología histórica de situaciones emocionales complejas.** Nuestra segunda línea de investigación tiene que ver con el papel desempeñado por las emociones en situaciones complejas. Un buen ejemplo de este posible uso sería el trabajo realizado por Fay Bound Alberti alrededor del concepto de *soledad* (Alberti 2019). La soledad, al igual que la felicidad, es un concepto con una historia, tanto intelectual como cultural, compleja. Si para los Padres del Desierto, en el siglo IV, la soledad era una experiencia positiva, en nuestra

sociedad contemporánea no sólo se considera como algo negativo, sino que empezamos a hablar de una “epidemia” de soledad (Bound Alberti 2018).

3. **Ontología histórica de la experiencia.** La tercera línea de investigación estaría relacionada con un estudio de nuestras posibilidades de experiencia. William James definió la *experiencia* como una elaboración posterior de aquellos elementos que conforman el *flujo de la existencia*: “*the immediate flux of life which furnishes the material to our later reflection with its conceptual categories*” (James 1912, 93). Esta línea de investigación analizaría las relaciones concretas, históricamente situadas y socialmente constituidas, entre las categorías y la experiencia. Un posible ejemplo de este trabajo sería el estudio que sobre las relaciones entre experiencia subjetiva y la consideración subjetiva del bienestar hemos realizado con anterioridad (Moscoso & Zaragoza 2014).

Estas tres líneas de trabajo nos permiten vislumbrar una serie de posibilidades para el estudio filosófico de las emociones que no tenían cabida en el viejo paradigma, que nos limitaba a discutir acerca de aquello que *rodeaba* la emoción, sin llegar nunca a tocar el *núcleo* de la misma. El nuevo paradigma de Barrett, en conjunción con la propuesta de Hacking, nos brinda acceso a ese núcleo. La ontología histórica de las emociones, entendida como un *uso filosófico del pasado*, no se limita por tanto narrar una historia más o menos anecdótica, sino que ofrece conclusiones relevantes para entender cómo se constituyen nuestras emociones y cómo estas alumbran, en algunos casos, nuevas *clases de personas*, nuevas formas de ser y de experimentar que pasan a formar parte de nuestro mundo. Y esto, se mire como se mire, es una tarea profundamente filosófica.

Bibliografía

- Alberti, Fay Bound (2019), *A Biography of Loneliness: The History of an Emotion*. Oxford, New York: Oxford University Press.
- Alberti, Fay Bound (2018), «This “Modern Epidemic”: Loneliness as an Emotion Cluster and a Neglected Subject in the History of Emotions». *Emotion Review* 10 (3): 1-13. <https://doi.org/10.1177/1754073918768876>.
- Alcaraz, Leon Maria J. (2011), «Contrary Feelings and the Cognitive Significance of Art». *Estetika: The Central European Journal of Aesthetics* 48 (1): 64-81.
- Atzil, Shir, Wei Gao, Isaac Fradkin, y Lisa Feldman Barrett (2018), «Growing a Social Brain». *Nature Human Behaviour* 2 (9): 624-36. <https://doi.org/10.1038/s41562-018-0384-6>.

- Bagnoli, Carla (2011), *Morality and the Emotions*. Oxford: OUP Oxford.
- Barrett, Lisa Feldman (2006a), «Solving the Emotion Paradox: Categorization and the Experience of Emotion». *Personality and Social Psychology Review* 10 (1): 20,46. https://doi.org/10.1207/s15327957pspr1001_2.
- Barrett, Lisa Feldman (2006b), «Are Emotions Natural Kinds?» *Perspectives on Psychological Science* 1 (1): 28-58. <https://doi.org/10.1111/j.1745-6916.2006.00003.x>.
- Barrett, Lisa Feldman (2017), «The Theory of Constructed Emotion: An Active Inference Account of Interoception and Categorization». *Social Cognitive and Affective Neuroscience* 12 (1): 1-23. <https://doi.org/10.1093/scan/nsw154>.
- Barrett, Lisa Feldman (2018a), *La vida secreta del cerebro: Cómo se construyen las emociones*. Traducido por Genís Sánchez Barberán. Barcelona: Ediciones Paidós.
- Barrett, Lisa Feldman (2018b), «Seeing Fear: It's All in the Eyes?» *Trends in Neurosciences* 41 (9): 559-63. <https://doi.org/10.1016/j.tins.2018.06.009>.
- Barrett, Lisa Feldman, Kristen A. Lindquist et al. (2007), «Of Mice and Men: Natural Kinds of Emotions in the Mammalian Brain? A Response to Panksepp and Izard». *Perspectives on Psychological Science* (2), 3, 297-312.
- Barrett, Lisa Feldman, y James A. Russell, eds. (2014), *The psychological construction of emotion*. New York: The Guilford Press.
- Barrett, Lisa Feldman, y W. Kyle Simmons (2015), «Interoceptive Predictions in the Brain». *Nature Reviews Neuroscience* 16 (7): 419-29. <https://doi.org/10.1038/nrn3950>.
- Boddice, Rob (2018), *The History of Emotions*. Manchester: Manchester University Press.
- Boyd, Richard (1989), «What Realism Implies and What It Does Not». *Dialectica* 43 (1-2): 5-29. <https://doi.org/10.1111/j.1746-8361.1989.tb00928.x>.
- Boyd, Richard (1991), «Realism, Anti-Foundationalism and the Enthusiasm for Natural Kinds». *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition* 61 (1/2): 127-48.
- Brun, Georg, Ulvi Doguoglu, y Ulvi Doguoglu (2016), *Epistemology and Emotions*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315580128>.
- Buss, David M. (1995), «Evolutionary Psychology: A New Paradigm for Psychological Science». *Psychological Inquiry* 6 (1): 1-30. https://doi.org/10.1207/s15327965pli0601_1.
- Cabanas, Edgar, y Eva Illouz (2019), *Happycracia: Cómo la ciencia y la industria de la felicidad controlan nuestras vidas*. Madrid: Planeta.
- Clough, Patricia Ticineto, y Jean O'Malley Halley, eds. (2007), *The Affective Turn: Theorizing the Social*. Durham, N.C. : Chesham: Duke University Press.
- Cooper, Rachel (2004), «Why Hacking is Wrong about Human Kinds». *The British Journal for the Philosophy of Science* 55 (1): 73-85. <https://doi.org/10.1093/bjps/55.1.73>.
- Dupré, John (1981), «Natural Kinds and Biological Taxa». *The Philosophical Review* 90 (1): 66-90. <https://doi.org/10.2307/2184373>.
- Eickers, Gina, Juan R. Loaiza, J. & Jesse Prinz (2017), «Embodiment, Context-Sensitivity, and Discrete Emotions: A Response to Moors». *Psychological Inquiry*, 28(1), 31–38.
- Ekman, Paul (1992), «Are there basic emotions?» *Psychological Review* 99 (3): 550-53.
- Ekman, Paul, y Daniel Cordaro (2011), «What Is Meant by Calling Emotions Basic». *Emotion Review* 3 (4): 364-70. <https://doi.org/10.1177/1754073911410740>.

- Ekman, Paul, y Wallace V. Friesen (1969), «The repertoire of nonverbal behavior: Categories, origins, usage, and coding». *semiotica* 1 (1): 49–98.
- Ekman, Paul, y Wallace V. Friesen (1971), «Constants across cultures in the face and emotion.» *Journal of personality and social psychology* 17 (2): 124.
- Ekman, Paul, Wallace V. Friesen, y Phoebe Ellsworth (1972), *Emotion in the Human Face: Guidelines for Research and an Integration of Findings*. New York: Pergamon Press.
- Ereshefsky, Marc (2004), «Bridging the Gap between Human Kinds and Biological Kinds». *Philosophy of Science* 71 (5): 912-21.
- Foucault, Michel (1977), «Nietzsche, Genealogy, History». En *Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews*, editado por D.F. Bouchard, 139-64. Ithaca: Cornell University Press.
- Foucault, Michel (1984), «What is Enlightenment?» En *The Foucault Reader*, editado por Paul Rabinow. New York: Pantheon.
- Frijda, Nico H. (1986), *The emotions*. Studies in emotion and social interaction. Cambridge ; New York : Paris: Cambridge University Press ; Editions de la Maison des sciences de l’homme.
- Gendron, Maria, y Lisa Feldman Barrett (2009), «Reconstructing the Past: A Century of Ideas About Emotion in Psychology». *Emotion review* 1 (4): 316-39. <https://doi.org/10.1177/1754073909338877>.
- Gendron, Maria, Carlos Crivelli, y Lisa Feldman Barrett (2018), «Universality Reconsidered: Diversity in Making Meaning of Facial Expressions». *Current Directions in Psychological Science* 27 (4): 211-19. <https://doi.org/10.1177/0963721417746794>.
- Gordon, Robert M. (1969), «Emotions and Knowledge». *The Journal of Philosophy* 66 (13): 408-13. <https://doi.org/10.2307/2024422>.
- Gordon, Robert M., y Robert Morris Gordon (1990), *The Structure of Emotions: Investigations in Cognitive Philosophy*. Cambridge University Press.
- Griffiths, Paul E. (1998), *What Emotions Really Are: The Problem of Psychological Categories*. Edición: 1. Chicago, Ill: University of Chicago Press.
- Griffiths, Paul E. (2002), «Is Emotion a Natural Kind?» En *Thinking About Feeling: Contemporary Philosophers on Emotions*, editado por Robert C. Solomon. Oxford University Press.
- Griffiths, Paul E. (2008), «Jesse Prinz Gut Reactions: A Perceptual Theory of Emotion». *The British Journal for the Philosophy of Science* 59 (3): 559-67. <https://doi.org/10.1093/bjps/axn020>.
- Hacking, Ian (1990), «Two Kinds of “New Historicism” for Philosophers». *New Literary History* 21: 343-64.
- Hacking, Ian (1991a), «A Tradition of Natural Kinds». *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition* 61 (1/2): 109-26.
- Hacking, Ian (1991b), «The Making and Molding of Child Abuse». *Critical Inquiry* 17: 253-88.
- Hacking, Ian (1991c), «On Boyd». *Philosophical Studies* 61 (1): 149-54. <https://doi.org/10.1007/BF00385838>.
- Hacking, Ian (1993), «On Kripke’s and Goodman’s Uses of ‘Grue’». *Philosophy* 68 (265): 269-95. <https://doi.org/10.1017/S003181910004122X>.
- Hacking, Ian (1995), «The Looping Effect of Human Kinds». En *Causal Cognition: A Multidisciplinary Debate*, editado por Dan Sperber, David Premack, y Ann James Premack, 351-83. New York: Oxford University Press.

- Hacking, Ian (1999), *Mad Travellers: Reflections on the Reality of Transient Mental Illness*. London: Free Association.
- Hacking, Ian (2001), *¿La construcción social de qué?* Barcelona: Paidós.
- Hacking, Ian (2002), *Historical Ontology*. Cambridge, Mass. & London: Harvard University Press.
- Hacking, Ian (2006), «Kinds of People: Moving Targets». *Proceedings of the British Academy* 151: 285-318.
- Hacking, Ian (2007), «Putnam's Theory of Natural Kinds and Their Names Is Not the Same as Kripke's». *Principia: An International Journal of Epistemology* 11 (1): 1-24.
- Hauswald, Rico (2016), «The Ontology of Interactive Kinds». *Journal of Social Ontology* 2 (2): 203–221. <https://doi.org/10.1515/jso-2015-0049>.
- Hopkins, Debra (2009), *Theorizing Emotions: Sociological Explorations and Applications*. Campus Verlag.
- James, William (1884), «What is an Emotion?» *Mind* 9 (34): 188–205.
- James, William (1912), *Essays in Radical Empiricism*. New York: Longmans, Greens & Co.
- Kassab, Hanna Samir (2016), *The Power of Emotion in Politics, Philosophy, and Ideology*. New York: Palgrave Macmillan US.
- Khalidi, Muhammad Ali (2010), «Interactive Kinds». *The British Journal for the Philosophy of Science* 61 (2): 335-60.
- Khalidi, Muhammad Ali (2015), *Natural Categories and Human Kinds*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Leavitt, John (1996), «Meaning and feeling in the anthropology of emotions». *American ethnologist* 23 (3): 514–539.
- Lemeire, Olivier (2015), «The Scientific Classification of Natural and Human Kinds». <https://lirias.kuleuven.be/retrieve/319407>.
- Loewenstein, George (2000), «Emotions in Economic Theory and Economic Behavior». *The American Economic Review* 90 (2): 426-32.
- Lutz, Catherine, y Geoffrey M. White (1986), «The anthropology of emotions». *Annual review of anthropology* 15 (1): 405–436.
- Mill, John Stuart (1872), *A System of Logic, Ratiocinative and Inductive: Being a Connected View of the Principles of Evidence and the Methods of Scientific Investigation: In Two Volumes*. London: Longmans, Green, Reader, and Dyer.
- Millard, Chris (2017), «Concepts, Diagnosis and the History of Medicine: Historicising Ian Hacking and Munchausen Syndrome». *Social History of Medicine* 30 (3): 567-89. <https://doi.org/10.1093/shm/hkw083>.
- Moscato, Javier & Juan Manuel Zaragoza (2014), «Historia del bienestar. Desde la historia de las emociones a las políticas de la experiencia». *Cuadernos de Historia Contemporánea* 36: 73-89.
- Nussbaum, Martha C. (2001), *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*. Cambridge University Press.
- Nussbaum, Martha C. (2013), *Political Emotions: Why Love Matters for Justice*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Okasha, Samir (2002), «Darwinian Metaphysics: Species and the Question of Essentialism». *Synthese* 131 (2): 191-213.
- Panksepp, Jaak (2004), *Affective Neuroscience: The Foundations of Human and Animal Emotions*. Oxford University Press.
- Pigman, G. W. (1995), «Freud And The History Of Empathy». *Int. J. Psycho-Anal.* 76: 237-56.

- Prinz, Jesse J. (2004), *Gut Reactions: A Perceptual Theory of Emotion*. Oxford: Oxford University Press.
- Putnam, Hilary (1975), «The Meaning of “Meaning”». *Minnesota Studies in the Philosophy of Science* 7: 131-93.
- Reddy, William M. (2001), *The Navigation of Feeling. A Framework for the History of Emotions*. Cambridge & New York: Cambridge University Press.
- Reisenzein, Rainer (2015), «A Short History of Psychological Perspectives on Emotion». En Calvo, R., D’Mello, S., et. al., *The Oxford Handbook of Affective Computing*, Oxford: Oxford University Press.
- Sparti, Davide (2001), «Making up People. On some Looping Effects of the Human Kind - Institutional Reflexivity or Social Control?» *European Journal of Social Theory* 4: 331-49.
- Starkey, Charles (2008), «Classifying Emotions: Prospects for a Psychoevolutionary Approach». *Philosophical Psychology* 21 (6): 759-77. <https://doi.org/10.1080/09515080802513300>.
- Vytal, Katherine, y Stephan Hamann (2010), «Neuroimaging Support for Discrete Neural Correlates of Basic Emotions: A Voxel-Based Meta-Analysis». *Journal of Cognitive Neuroscience* 22 (12): 2864-85. <https://doi.org/10.1162/jocn.2009.21366>.
- Whewell, William (1847), *The Philosophy of the Inductive Sciences, Founded upon Their History*. London, J. W. Parker.
- Zaragoza, Juan Manuel (2013), «Historia de las emociones: una corriente historiográfica en expansión». *Asclepio* 65(1), DOI: 10.3989/asclepio.2013.12
- Zaragoza, Juan Manuel (2021), «A Change of Pace. The History of (Emotional) Experiences». *History of Psychology*, in press.