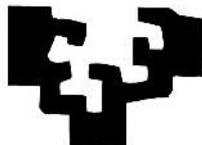


eman ta zabal zazu



Universidad  
del País Vasco

Euskal Herriko  
Unibertsitatea

Hacia una Teoría de la  
Inteligencia Emociosentiente.  
Olvidados por Daniel Goleman:  
Wayne Payne y Xavier Zubiri

**Tesis doctoral**

Presentada por  
**Nerea San José Marqués**

Dirigida por  
**Catedrático Dr. Nicanor Ursua Lezaun**

DONOSTIA 2017



## Agradecimientos a

Dr. Nicanor Ursua Lezaun por confiar en mis habilidades como investigadora.

María Almandóz por recordarme que una buena escritora siempre sabe volver a escribir bien con la práctica.

Mi padre por hacerme la matrícula de doctorado sin perder la esperanza.

Mi madre por sus arroces con leche en periodo de exámenes.

Todos los investigadores citados en la tesis, especialmente Mr. James M. Barber y Mr Steve Hein.



## ÍNDICE GENERAL

Parte 1.....	0
1.1 Introducción e hipótesis de la tesis doctoral .....	2
1.2 Metodología de la tesis doctoral.....	5
1.3 Biografía de Xavier Zubiri y visión general de su obra.....	7
1.3.1 <i>Listado de obras</i> .....	10
1.4 Biografía de Wayne Payne .....	11
Parte 2.....	14
2.1 La persona humana: introducción.....	16
2.2 Definiciones de Persona (ser humano).....	17
2.3 Zubiri y su definición de persona. ....	31
2.4 El aprendizaje de ser persona .....	43
Conclusiones sobre la segunda parte y propuesta de una nueva definición de persona .....	45
Parte 3.....	48
3.1 Inteligencias: introducción .....	50
3.2 Definición de Inteligencia .....	53
3.3 Teoría triárquica de la inteligencia .....	61
3.4 Teorías y precursores anteriores al cambio de paradigma: la inteligencia emocional .....	64
Edward Lee Thorndike.....	66
Michael Beldoch .....	69
Bárbara Leuner .....	73
Howard Gardner.....	79
Inteligencia lingüístico-verbal .....	87
Inteligencia musical.....	88
Inteligencia lógica-matemática .....	90
Inteligencia espacial .....	91
Inteligencia corporal cinestésica .....	91
Inteligencia personal: intrapersonal o emocional.....	92
Inteligencia personal: interpersonal o social.....	93
Inteligencia naturalista .....	94
Inteligencia existencial o filosófica .....	94
3.5 Las fuentes de las emociones y sentimientos .....	94
3.6 Teorías de la emoción.....	105
<i>La teoría James (1884) y Lange (1885)</i> .....	105
<i>La teoría Cannon (1927) y Bard (1938)</i> .....	106
<i>La teoría de los dos factores Schachter y Singer (1962)</i> .....	107
<i>La evaluación cognitiva – el ‘appraisal’ cognitivo como eje central de las emociones (Lazarus)</i> .....	108
3.7 Wayne Payne y su Inteligencia Emocional. ....	109
3.7.1 <i>La relación de la persona con su emoción</i> .....	113
3.7.2 <i>Actitud estoica con relación a las emociones</i> .....	114
3.7.3 <i>Supresión y represión de la emoción</i> .....	118
Represión de la emoción .....	119
Supresión de la emoción.....	121
La dinámica de la supresión de la emoción .....	121
3.7.4 <i>Definición de Inteligencia Emocional en Wayne Payne</i> .....	124
Inteligencia intelectual (racional). ....	126
Inteligencia física.....	126
Inteligencia emocional. ....	126
3.8 El desarrollo de la Inteligencia Emocional en Wayne Payne .....	128
3.9 El proceso de resolver un problema emocional en Wayne Payne .....	134
El proceso intuitivo de los ocho pasos:.....	135
El proceso de Wayne Payne: Self-integration .....	140
Conclusiones sobre la tercera parte .....	147
3.10 La inteligencia emocional y su importancia en nuestra supervivencia.....	155
La historia de los mineros en África .....	156
Parte 4.....	160
4.1 Introducción a Xavier Zubiri .....	162

4.2	Nociones generales zubirianas .....	167
	Toda verdad envuelve realidad.....	168
	Todo acto de conocimiento es un acto intelectual .....	169
	No poseemos la verdad .....	169
	Toda facultad es potencia, pero no toda potencia es facultad. ....	170
	Hay una verdad de la razón, pero no una razón de la verdad. ....	170
	La esencia no es una cosa esencial, sino lo esencial de una cosa. ....	171
	No es el ser fundamento de la realidad, sino la realidad fundamento del ser. ....	171
	No hay individuación de la especie, sino especiación del individuo.....	172
	Las cosas se mueven porque el universo está en movimiento .....	172
4.3	Introducción a la Inteligencia Sentiente.....	173
	La impresión zubiriana y sus tres momentos .....	177
	Inteligencia sentiente.....	179
	La aprehensión primordial de realidad.....	181
	Logos .....	184
	Razón.....	190
4.4	La teoría Zubiriana como epistemología .....	195
4.5	Aportaciones de la Inteligencia Sentiente a la sociedad de hoy.....	209
	Noción de hiperfomalización .....	218
	El cerebro dividido: los hemisferios y el cuerpo caloso.....	223
	Esquema de las ideas principales de McGilchrist sobre el cerebro dividido.....	229
4.6	La Inteligencia Sentiente zubiriana como fundamento de la Inteligencia Emocional. .....	234
	4.6.1 <i>La racionalidad individual y su relación con el cuerpo.</i> .....	239
	El caso Terebi: Introducción .....	247
	Descripción del sujeto y su terapia .....	247
	4.6.2 <i>La única forma de razonamiento humano: el razonamiento metafórico.</i> .....	256
	4.6.3 <i>La conciencia/el consciente y el cerebro</i> .....	262
	La conciencia en Wayne Payne.....	268
	La conciencia en Ignacio Morgado.....	269
	La conciencia en Julian Jaynes.....	274
	La conciencia en Xavier Zubiri.....	290
	La conciencia en James Barber.....	296
	La conciencia del microbioma humano .....	299
4.7	La Inteligencia Emociosentiente .....	300
	Terminología de la Teoría de la Inteligencia Emociosentiente. ....	312
	Los modos de presentación de la realidad: el sentir intelectual .....	321
	Vivencia y experiencia .....	328
	La moralidad .....	331
	Conclusiones sobre la cuarta parte .....	334
	Parte 5.....	340
5.1	La cara oculta de la Inteligencia Emocional .....	342
5.2	Inteligencia Emocional estratégica .....	345
5.3	Tácticas de la cara oculta de la Inteligencia Emocional.....	351
	Centrarse en objetivos estratégicamente importantes.....	352
	Expresar y disimular emociones para beneficio propio .....	355
	Manipulación de las emociones a través del desplazamiento emocional.....	357
	El control estratégico de la información emocional.....	359
	Conclusiones sobre la quinta parte .....	361
	Parte 6.....	368
6.1	El filósofo como historiador de las ideas .....	370
6.2	La Filosofía y el desarrollo de la Inteligencia Emocional.....	377
6.3	El filósofo y su papel de “oyente” (escuchante) social .....	386
	Conclusiones sobre la sexta parte .....	391
	Anexo 1: Zubiri.....	392
	Bibliografía Consultada .....	394

## Parte 1

**“Pensar es restringirse a un solo pensamiento, alzado una vez, fijo, como una estrella en el cielo del mundo.”<sup>1</sup>**

---

<sup>1</sup> Heidegger, Martin (2005): *Desde la experiencia del Pensar*. Madrid, Abada, p. 13.



## 1.1 Introducción e hipótesis de la tesis doctoral

Cuando leí por primera vez a Zubiri, Xavier<sup>2</sup> comprendí las razones por las que Goleman, Daniel<sup>3</sup> no le hubiera citado (al filósofo) como precursor de la noción de *Inteligencia Emocional*. Una de ellas es que se presenta como un filósofo metafísico, aunque sus escritos pueden ser interpretados como una epistemología o antropología.

Mi interés es realizar un acercamiento de su filosofía al lector no académico. Mi objetivo no es la disminución de la profundidad de los escritos de Zubiri, ni la simplificación de la riqueza de los planteamientos zubirianos, todo lo contrario, propongo un acercamiento a aquellos lectores que no solo se interesan por la filosofía en sí, sino también por la Inteligencia Emocional (EI).

Son citados muchos autores como precursores del concepto *Inteligencia Emocional*, popularizado por Goleman. Sin embargo, Zubiri no es mencionado aunque usó el término '*inteligencia sentiente*' en 1980 (su primera publicación *Inteligencia Sentiente - Inteligencia y Realidad*<sup>4</sup>). Dicho término, junto con su noción de unidad cuerpo-mente, no es mencionado en ningún estudio sobre la inteligencia emocional. ¿A qué se debe este desliz de conocimiento? Para hacer justicia a Goleman, Daniel las publicaciones de Zubiri han sido escasas hasta hace pocos años, y sin ninguna publicidad. Por otro lado, el mundo filosófico lo presenta como un metafísico principalmente. Además, hay que añadir que se hacen más estudios sobre su anhelo religioso de explicar la relación hombre-Dios, que de la antropología zubiriana. Curiosamente considero que este anhelo religioso no es estudiado suficientemente en la literatura relacionada con la inteligencia emocional, y la importancia que tiene a la hora de tomar decisiones racionales. Pero esta tesis doctoral no se va a ocupar de ello, aunque sí me gustaría ver más investigaciones sobre la inteligencia emocional y la necesidad del hombre por la espiritualidad, expresada a través de la meditación, religión o creencia no-deicida.

En esta investigación se defiende las ideas de Payne, Wayne y la Inteligencia Sentiente zubiriana como una aportación enriquecedora a

---

<sup>2</sup> Zubiri, Xavier (2011)[1980]: *Inteligencia Sentiente. Inteligencia y Realidad*. Vol. I, Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones.

<sup>3</sup> Goleman, Daniel (1996)[1995]: *Emotional Intelligence: why it can matter more than IQ*. London, Bloomsbury.

<sup>4</sup> Zubiri, Xavier (2011)[1980]: *Inteligencia Sentiente. Inteligencia y Realidad*. Vol. I, Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones.

cualquier estudio de la inteligencia emocional que se haga en la actualidad. Este enriquecimiento se demuestra con la mención de las similitudes de conceptos e ideas que los dos autores tienen, y sus argumentos opuestos. En cualquier caso, considero que Zubiri, Xavier es un erudito de la inteligencia en la persona humana, y como tal, debe ser más citado en los estudios modernos que se realicen sobre la inteligencia emocional. Payne, Wayne sí que es citado como un autor que utilizó el término 'inteligencia emocional' en su tesis doctoral, pero no se mencionan sus ideas sobre este tipo de inteligencia. Por eso se presenta un estudio de sus ideas principales.

Para realizar esta investigación, considero necesario analizar la filosofía zubiriana desde una perspectiva epistemológica-antropológica. Ya hay autores<sup>5</sup> que han hecho éste tipo de estudio con algunas nociones zubirianas, y apelo a estos estudiosos para yo poder hacer lo mismo.

Por otra parte, esta tesis también se ocupa del estudio realizado sobre la emoción por Payne, Wayne. Como se ha mencionado anteriormente, entiendo las razones por las que Zubiri no sea mencionado en los estudios de la inteligencia emocional, pero no encuentro justificación alguna para que los estudiosos de este campo no mencionen, con más profundidad, la tesis doctoral filosófica realizada por Payne, Wayne. Incluso es de llamar la atención a cómo el autor californiano utiliza en su obra el término 'inteligencia emocional' mostrando un estudio detallado de esta capacidad humana como un instrumento para resolver cuestiones emocionales. Esta investigación señala que el autor presenta dicho término como una capacidad consciente, y no un tipo de inteligencia o proceso cognitivo, pero aun así, no queda justificada la ignorancia sobre el trabajo realizado por este autor definiendo la emoción en sí misma.

Quizás la psicología no quiere recordar como la filosofía tendió la mano, y arrojó a este campo de estudio, durante muchos siglos, hasta que se convirtió en ciencia a mitad del siglo XX; y considero una descortesía de 'niña rebelde' (psicología) que no haga un estudio más profundo de las aportaciones realizadas por estos dos filósofos. Por eso, **la hipótesis de esta tesis doctoral es la demostración de cómo los escritos de Zubiri, Xavier y Payne, Wayne son dos pilares fundamentales, entre otros, para la construcción de una teoría de la inteligencia emocional. Una teoría que en un futuro no muy lejano se convertirá una Filosofía o Teoría epistemológica de la Inteligencia Emociosentiente.**

Esta tesis se divide en seis partes:

La *Primera Parte* es esta sección, justificación de la tesis y su

---

<sup>5</sup> Gracia, Diego; García, Juan José; Pintor Ramos, Antonio; Conill, Jesús entre otros.

metodología. Payne, Wayne y Zubiri, Xavier son precursores de la Inteligencia emocional, y todas sus nociones sobre inteligencia y emoción son una fuente de información que aporta nuevos aspectos al concepto de inteligencia emocional (EI). También se presenta en esta sección la biografía de Zubiri, Xavier y Payne, Wayne junto con el listado de sus obras para tener una visión más global de los dos autores.

La *Segunda* Parte se ocupa de la noción general de persona. Antes de proceder al estudio de inteligencia emocional, tenemos que determinar quién realiza inteligencia emocional. En esta parte, se ofrece una introducción breve a la noción de persona que tienen diversos autores, incluyendo Zubiri, y además se ofrece una definición propia como mi primera aportación original a esta tesis doctoral.

La *Tercera* Parte presenta un estudio sobre los precursores de la inteligencia emocional, y en particular, las ideas presentadas en la tesis doctoral de Payne, Wayne. Se hará un estudio comparativo de los diferentes autores y como han contribuido a la definición del término ‘inteligencia emocional’ admitidas hoy en día en el campo de la educación y el trabajo.

La *Cuarta* Parte ofrece un estudio de algunas nociones en Zubiri, Xavier para luego poder realizar los paralelismos de la noción de inteligencia emocional en Goleman, Daniel. Se realizará un análisis del concepto “inteligencia sentiente” e “inteligencia emocional”. Pero este estudio se va a realizar bajo la sub-hipótesis de que la misión principal del ser humano es tener “relaciones con un sentido emocional inteligente” (meaningful relationships <sup>6</sup>); nuestra felicidad y satisfacción personal están estrechamente relacionadas con este tipo de relación.<sup>7</sup> Y dicha satisfacción es lo que garantiza nuestra supervivencia. En esta sección se presenta mi segunda aportación original a esta investigación: la inteligencia emociosentiente.

La *Quinta* Parte de este estudio ofrece el lado oscuro de la inteligencia emocional. Diez años después de la popularización de la inteligencia emocional, y la presentación de herramientas de desarrollo de tal inteligencia, nos deja por herencia intelectual unas aplicaciones no solamente positivas, sino también negativas. La cara oscura de la inteligencia emocional es patente sobre todo en los estudios de organizaciones empresariales y con sus aplicaciones en el mundo laboral.

Finalmente, la *Parte Sexta* se ocupa de una aplicación práctica al anhelo

---

<sup>6</sup> Pensamiento basado en los psicólogos de mi trabajo en ABA para autismo. ABA: Applied Behaviour Analysis.

<sup>7</sup> Se considera interesante el utilitarismo en especial Derek Parfit.

humano de investigar y el papel de la filosofía en la sociedad actual. También se mira muy brevemente como la filosofía ayuda al desarrollo de la inteligencia emocional y cómo el filósofo (la persona filosófica) tiene unas actitudes particulares.

Se hace cada vez más de notar que las teorías y estudios de la inteligencia emocional necesitan una base común y un planteamiento ético-filosófico para responder a las preguntas: para qué y a dónde vamos con nuestra inteligencia emocional. La manipulación de otro ser humano, a través de la inteligencia emocional, tiene ciertos paralelismos con los miedos producidos por la Programación Neuro-lingüística (PNL)<sup>8</sup> en el siglo XX, acusada también de proporcionar herramientas de manipulación en lugar de habilidades de comunicación y negociación.

## 1.2 Metodología de la tesis doctoral

La principal hipótesis de esta tesis doctoral, como ya se ha afirmado, es la demostración de que las obras de Zubiri, Xavier y Payne, Wayne se pueden considerar precursores de la noción *inteligencia emocional*. Con tal objetivo se ofrece un estudio paralelo de las nociones de Zubiri, X., Payne, W., y Goleman, D.

Con el fin de dar un sentido más unitario a esta investigación, también se ofrece una explicación del concepto o noción de *ser persona* como sujeto que practica o realiza inteligencia emocional.

Debido a la unión de estos autores especializados en dos campos de estudio diferentes, es decir, que trabajan desde dos aspectos diferentes de *la persona humana* - como son el aspecto metafísico y el psicológico - se ofrece, en esta investigación, la descripción de un aspecto psicológico de *ser persona* ignorando el metafísico con el fin de poder aunar la parte práctica de la inteligencia emocional, y las críticas actuales que se están desarrollando hoy en día. La metodología de estudio se basa en la mezcla de dos métodos: el inductivo y el deductivo. El método inductivo se utiliza para poder fundamentar el punto de partida de algunas nociones (ej. Realidad), y de este modo presentar una explicación a las hipótesis propuestas utilizando el método deductivo.

No se empezará por la persona metafísica - dirección ontológica - considerado por muchas investigaciones filosóficas como el origen de toda

---

<sup>8</sup> La Programación Neuro-lingüística fue creada por Bandler, Richard y Grinder, John y afirma la conexión de los procesos neuronales, el lenguaje y el comportamiento. Cfr. Bundler, Richard; La Valle, John (1966): *Persuasion Engineering. Sales & business & language & behaviour*. USA, Meta Publications.

realidad humana, sino que esta investigación parte de la persona psicofísica, con el fin de hacer un acercamiento a la inteligencia emocional descrita en Goleman, Daniel y Payne, Wayne. De este modo será más factible ver los paralelismos que hay con la filosofía de Zubiri. En muchas ocasiones, Zubiri plantea sus nociones partiendo de las acciones que el ser viviente ejecuta para adentrarse en el *ser mismo*, hallando su habitud, sustantividad y en definitiva su estructura formal: el hombre es corporeidad anímica y por eso es realidad personal.

Sin embargo, no me olvidaré del aspecto metafísico del tema y se hará mención a lo largo de esta investigación. También soy de la opinión como Quiles, Ismael<sup>9</sup> que el estudio de la metafísica no usa solo un método, bien sea inductivo o deductivo, sino los dos. Se debe armonizar el conocimiento racional y experimental. Aunque en este estudio se empiece con lo particular en el ser humano (inverso al orden ontológico). El hombre puede llegar a conocer las raíces de *ser* (metafísica) que se hace patente en la actividad consciente (e inconsciente para Goleman<sup>10</sup>); y es quizás la razón por la que Zubiri escribió varios artículos enfocándose en el *hombre fisiológico-psicológico* como punto de partida, dejando un claro marco de estudio metafísico el cual presenta una descripción de la noción de hombre, *ser persona*, como una unidad material (psico-orgánica) y metafísica.

En todo momento que queremos entender a Zubiri, debemos tener en cuenta que el *ser humano - la persona humana* - es un organismo - *de* una psyche (de un alma). El alma es estructuralmente corpórea; es una unidad formal. Su unidad de sustantividad es una unidad estructural y en definitiva es la suprema forma de unidad metafísica de lo real, y esto lo podemos comprobar mirando con detalle a la persona humana biológica y su cerebro hiper-formalizado (sustantividad “hiper-animal”). Las palabras de Quiles, Ismael resumen claramente el porqué de la metodología:

**“El mundo real es demasiado complejo para dejarse aprisionar por el puro razonamiento discursivo, librado a su propia suerte: sobre todo, tratándose de una razón tan limitada en su capacidad, y tan entorpecida en su actividad por el cansancio, distracciones y pasiones.”<sup>11</sup>**

Esta investigación no se ocupa de los diferentes tipos de personalidades, esto es la labor de la psicología diferencial, ni tampoco de lo que nos diferencia de los animales. Nos interesa lo que es esencial al hombre, lo

---

<sup>9</sup> Quiles, Ismael (1980): *La persona humana*. Buenos Aires, Depalma. (Secciones seleccionadas).

<sup>10</sup> Ekl autor no lo afirma de ese modo pero se deduce. Consultar <http://www.danielgoleman.info/> (Daniel Goleman website) (10/8/2017).

<sup>11</sup> *Ibid.* p. 9.

que es “esencia” a la persona humana y además es común en todas las personas, independientemente de la cultura y posición geográfica. Nos interesa la emoción.

Payne, Wayne ofrece un estudio exhaustivo sobre la emoción y la importancia que tiene de mostrar los sentimientos para el desarrollo del cuerpo y la persona mental. Tampoco nos olvidaremos que lo común en las personas, no quita el derecho a tener características “esenciales” como las llama Quiles. Así, cualquier estudio de la personalidad humana tiene que considerar la importancia de su “esencial individualidad”, y como dice Quiles, cualquier ley social y metafísica que se quiera establecer sobre la persona humana, ha de tener en cuenta la individualidad, sobretodo en el momento de la aplicación y comprensión de las leyes universales o esenciales en relación con el individuo. Esta esencial individualidad está respetada y valorada en los dos autores. He aquí el primer punto en común de estos dos eruditos (Zubiri y Payne), la importancia de la individualidad a la hora de generalizar patrones sobre las emociones para desarrollar los estudios psicológicos pertinentes.

### **1.3 Biografía de Xavier Zubiri y visión general de su obra**

(Nota Bibliográfica<sup>12</sup>)

Con esta sección de la investigación se persigue dar un enmarque sociocultural de los autores y de este modo se podrá valorar mucho más sus aportaciones tan innovadores para su época.

Zubiri, Xavier nació en San Sebastián<sup>13</sup>, el 4 de diciembre 1898 y murió en Madrid, 1983. Fue un gran filósofo y teólogo español que tuvo la oportunidad de estudiar en Lovaina, Madrid y Friburgo. Fue discípulo de Ortega y Gasset y, más tarde, de Heidegger. Ingresó en 1917 en el seminario de Madrid. Además de la carrera de Teología, estudió Filosofía con Juan Zaragüeta, y en 1919 con Ortega y Gasset en la Universidad Central de Madrid, quien le dirigirá su tesis. Se ordenó sacerdote en 1921, y cinco años más tarde gana la cátedra de Historia en la facultad de Filosofía y Letras en la misma universidad desde 1926 hasta 1935. Con permiso para sus estudios, en 1929 marcha a Friburgo para estudiar el pensamiento fenomenológico con Husserl y Heidegger. Al año siguiente

---

<sup>12</sup> **La bibliografía sigue este formato: (edición leída); [1º publicación]; [1º En] 1º publicación en inglés; Fr. Francés etc. Los lazos de Internet se ponen en la primera cita completa de cada autor; (p. \_) corresponde a la página en Pdf.**

<sup>13</sup> Consultar : García, Juan José (2006): “Inteligencia Sentiente, Reidad, Dios: nociones fundamentales en la filosofía de Zubiri”. *Cuadernos del pensamiento español*. Pamplona, Universidad de Navarra.

Xabier Zubiri, *Bibliografía y Vidas*: enciclopedia biográfica en línea.

<http://www.biografiasyvidas.com/biografia/z/zubiri.htm> (Xabier Zubiri 10/8/2017).

[http://es.wikipedia.org/wiki/Xavier\\_Zubiri](http://es.wikipedia.org/wiki/Xavier_Zubiri) (10/8/2017).

<http://www.zubiri.net/> (10/8/2017).

marcha a Berlín donde conoce a Albert Einstein. En 1935 marcha a Roma en donde se secularizó y contrajo matrimonio al año siguiente con Carmen Castro Madinaveitia, hija del historiador Américo Castro.

Durante la guerra civil española, el matrimonio marchó a Roma y después París, donde permaneció hasta el fin de la misma. En esa ciudad, Zubiri trabajó en Física con Louis de Broglie y Filología con Émile Benveniste.

En 1939, al acabar la guerra, regresó a España y en 1942 aceptó la cátedra de filosofía en Barcelona. Poco después pidió la excedencia, descontento por la falta de libertad de pensamiento. Desde entonces impartió cursos privados (muchos de ellos publicados a título póstumo) abandonando la cátedra dos años más tarde, para residir en Madrid, donde hasta pocos años antes de su fallecimiento, expuso su pensamiento en cursos privados, interrumpidos esporádicamente por sus estancias en el extranjero, como cuando en 1973, impartió un curso de Teología en la Universidad Gregoriana de Roma.

Zubiri no limitó sus estudios a la filosofía y la teología (patrística y escolástica), sino que se interesó también por las ciencias físico-matemáticas, la biología y la filología indoeuropea y semítica. Tenía la gran ambición de demostrar que la ciencia es insuficiente para dar razón de la realidad, para cuya finalidad sería necesaria la filosofía; y demostrar a su vez la unidad orgánica, sistemática, de la realidad.

Después de los estudios realizados en Lovaina, Zubiri había asumido lo que para Santo Tomás debía ser la finalidad de la filosofía: trazar en el alma la totalidad del orden del Universo y de sus causas. Según afirman un erudito<sup>14</sup> del tema, el pensamiento de Zubiri se desarrolla a partir del problema de Dios, entendido como fundamento y sentido último de la realidad, y analiza la existencia humana como un hallarse el hombre entre las cosas y un realizarse con ellas. Siguiendo a Ortega y Gasset, Zubiri subraya que vivir significa descubrir que se está ya viviendo, que uno no ha sido puesto dentro de la vida, sino que se encuentra en ella, religado, por tanto, al elemento constitutivo de su raíz o fundamento. El hombre - en palabras de Zubiri - no "*tiene*" religión, sino que, quiérase o no, "*consiste*" en religación o religión.

Según García, Juan José<sup>15</sup> hay tres etapas en la filosofía de Zubiri.

La primera etapa abarca desde 1921 a 1928. Su obra central es *Ensayo*

---

<sup>14</sup>García, Juan José (2006): "Inteligencia Sentiente, Reidad, Dios: nociones fundamentales en la filosofía de Zubiri". *Cuadernos del pensamiento español*. Pamplona, Universidad de Navarra, pp. 18-19.

<sup>15</sup> *Ibid.* pp. 18-19.

de una *Teoría fenomenológica del Juicio*, tesis doctoral leída dos años antes de su publicación en 1923. Con esta obra, se inicia la filosofía de Zubiri que se apropia libremente los motivos básicos de las Investigaciones lógicas de Husserl ante la crisis de la modernidad. Esta etapa podemos denominarla *fenomenológico-objetivista*. Posteriormente Zubiri reconocerá las limitaciones de esta etapa, ya que Husserl reclama volver a la reducción de las cosas como objetividades dadas por la conciencia.

Segunda etapa (1931-1944) caracterizada por la influencia de la obra de Heidegger en Zubiri con su obra *Naturaleza, historia, Dios* (1944). Además contiene los ensayos escritos entre 1934 y 1942, podemos citar *Ser sobrenatural: Dios y la deificación en la teología paulina*. Hay una clara discrepancia con Heidegger al rechazar la fundamentalidad del filósofo alemán. Heidegger atisbó la diferencia entre *las cosas y el ser*. *La metafísica queda fundada en la ontología según Heidegger*. Sin embargo, Zubiri se decide por una vía opuesta: el *ser* se funda en la realidad; de este modo, *la metafísica es el fundamento de la ontología*, como explica García<sup>16</sup>.

La última etapa comienza en 1945 y dura hasta su muerte. Es larga y corresponde a la madurez de Zubiri, donde hace sus aportaciones más personales a la filosofía. Desde el punto de vista de García, Juan José las dos publicaciones axiales son: *Sobre la esencia* (1963) y los tres volúmenes de *Inteligencia sentiente*. Tres años antes de su muerte se publicaron: *Inteligencia sentiente* (1980), *Inteligencia y logos* (1982) e *Inteligencia y razón* (1983). Póstumamente, apareció *El hombre y Dios* (1984). Esta es la etapa que Zubiri ha llamado metafísica y cuyo tema central es la realidad<sup>17</sup>.

Zubiri consideró que su filosofía consta de una única etapa que ha evolucionado continuamente desde *Sobre la esencia* a la trilogía *Inteligencia sentiente*, aunque en términos de tiempo hay una separación de casi veinte años. Para entender mejor al autor, esta investigación se centra en *Inteligencia Sentiente - Inteligencia y realidad*, principalmente, pero se citará fragmentos de otras obras puntualmente para esclarecer ciertos conceptos y explicaciones dadas por el autor.

Las razones por las cuales Zubiri no ha sido un filósofo estudiado, y mucho más citado hasta el día de hoy, nos quedan claras con las palabras de García:

**“...Zubiri dejó de ser un autor estudiado. Y con ello se perdió**

---

<sup>16</sup> *Ibid.* pp. 18-19.

<sup>17</sup> *Inteligencia Sentiente*, título del primer volumen de la trilogía, posteriormente cambiado por *Inteligencia y realidad*, que figuraba como subtítulo en la primera edición. Aquí se pierde el sentido de *inteligencia sentiente* y no se populariza, sin embargo es mi objetivo recuperar el término “sentiente”.

**en mi opinión, la posibilidad de enriquecerse con un pensamiento consistente, profundo, muy rico en análisis y matices, que decididamente se encuentra “a la altura de las circunstancias”, aunque no siempre el lenguaje resulte atractivo; un pensamiento, en definitiva, apto para pensar la técnica y las crisis culturales,**  
”<sup>18</sup>

Considero que esta tesis doctoral popularizará las nociones zubirianas y se dará a conocer como uno de los precursores en los estudios sobre Inteligencia Emocional.

### 1.3.1 Listado de obras

Se incluye las obras del autor con el fin de enseñar su riqueza conceptual. Primeras ediciones<sup>19</sup>

*Naturaleza, Historia, Dios* (1944).

*Sobre la esencia* (1962).

*Cinco lecciones de filosofía* (1963 en Soc. E y P/Alianza).

*Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad* (1980 en Soc. E y P/Alianza).

*Inteligencia y logos* (1982 Soc. E y P/Alianza).

*Inteligencia y razón* (1983 Soc. E y P/Alianza).

*El hombre y Dios* (1984 a cargo de Ignacio Ellacuría).

*Sobre el hombre* (1986 a cargo de Ignacio Ellacuría).

*Estructura dinámica de la realidad* (1989, a cargo de Diego Gracia).

*Sobre el sentimiento y la volición* (1992, a cargo de Diego Gracia).

*El problema filosófico de la historia de las religiones* (1993, a cargo de Antonio González).

Volumen III (1933-1934), (2012, a cargo de Manuel Mazón).

Fascículo editado por la propia Fundación: *Sobre el problema de la filosofía* (Madrid, 1996) *Los problemas fundamentales de la Metafísica occidental* (1994, a cargo de Antonio Pintor Ramos).

---

<sup>18</sup> García, Juan José (2006): “Inteligencia Sentiente, Reidad, Dios: nociones fundamentales en la filosofía de Zubiri”. *Cuadernos del pensamiento español*. Pamplona Universidad de Navarra, p. 10.

<sup>19</sup> (Nota de fundación Zubiri). Zubiri publicó pocos libros en su vida. Sin embargo, su actividad intelectual tuvo expresión en numerosos cursos orales. Estos cursos fueron usualmente grabados magnetofónicamente, y después transcritos a mano o a máquina. A veces Zubiri volvió a escribir a mano o a máquina amplias secciones de los cursos transcritos.

En otros casos, Zubiri se limitó a hacer correcciones y anotaciones en los márgenes o en fichas que iba añadiendo a los textos. El resultado, en muchos casos, son textos muy elaborados, muy cercanos a lo que entenderíamos por un libro. La Fundación Xavier Zubiri ha hecho factible la divulgación de este autor. [http://www.zubiri.net/?page\\_id=1187](http://www.zubiri.net/?page_id=1187) (8/10/2017).

*Espacio. Tiempo. Materia* (1996, Segunda edición revisada 2008).

*El problema teológico del hombre: Cristianismo* (1997, a cargo de Antonio González).

*El hombre y la verdad* (1999, a cargo de Juan Antonio Nicolás).

*Primeros escritos* (1921-1926), (1ª ed. 2000, por Antonio Pintor Ramos).

*Sobre la realidad* (2001, a cargo de José Antonio Martínez).

*Sobre el problema de la filosofía y otros escritos* (1932-1944), (1ª ed. de 2002, a cargo de Germán Marquínez Argote).

*El hombre: lo real y lo irreal* (2005, a cargo de Jesús Conill).

*Tres dimensiones del ser humano: individual, social, histórica.* (2006, a cargo de Jordi Corominas).

*Escritos menores* (1953-1983), (1ª ed. de 2007, a cargo de Germán Marquínez Argote).

*Cursos universitarios I* (2007/ 2010 a cargo de Manuel Mazón).

*Cinco lecciones de filosofía.* Con un nuevo curso inédito (2009, a cargo de Antonio Pintor Ramos).

*Acerca del mundo* (2010, a cargo de Antonio González).

## 1.4 Biografía de Wayne Payne

La información<sup>20</sup> que hay de Wayne Leon Payne (psicoterapeuta) es limitada pero no cabe duda que es el autor de la tesis doctoral (Departamento de Filosofía) “*A study of emotion: developing emotional intelligence; self-integration; relating to fear, pain and desire*”, defendida en Union for Experimenting Colleges/U. Without Walls and Union Grad. Sch. PH.D. 1985.

Su fecha de nacimiento y muerte queda registrado en ancestry.com: California, Death Index 1940-1997.

Las razones que puedo dar para que un filósofo sea leído generación tras generación, y otro quede en el olvido, pueden ser varias, pero no cabe duda que la falta de una publicación editorial de la tesis doctoral, realizada por Payne, Wayne ha significado un retraso en el desarrollo de la noción de la inteligencia emocional. Dicha tesis ofrece un estudio detallado sobre la

---

<sup>20</sup> Union Institute; University piensa que es la misma persona.

Degree: PH.D. Year: 1985 Institution: The Union for Experimenting Colleges and Universities. 0557 Source: DAI, 47, no. 01A, (1985): 0203. Para la búsqueda de esta tesis doctoral mantener las comillas. En esta investigación será suprimidas. Esta obra fue proporcionada como ebook por Mr. Steve Hein creador de la página web: <http://eqi.org/sph.htm> (8/10/2017).

emoción y una mirada crítica a la razón. Se considera muy importante señalar que es un psicoterapeuta-filósofo, en el año 1985, quién denomina por primera vez '*inteligencia emocional*' a un tipo de capacidad consciente fundamentada en la emoción.

¿Se puede considerar coincidencia que la psicología, neurología, y demás ciencias, hayan ignorado a estos dos eruditos, y sus aportaciones, en favor de un análisis de laboratorio y estudios estadísticos que se presentan en los libros de Goleman, Daniel? A primera vista es lo que parece. Con esta tesis doctoral, se consigue "popularizar" estos dos filósofos y dar un paso adelante dentro de la inteligencia emocional, ofreciendo los cimientos en los cuales futuros estudios *construyan* sus teorías.



Figura 1<sup>21</sup>: Inteligencia Emocional.

<sup>21</sup> Véase <http://www.casadesalud.com.mx/articulos/que-es-la-inteligencia-emocional/> (8/10/2017).

## Parte 2

**“Nunca accedemos a los pensamientos, sino ellos a nosotros.**

**Tal es la hora conveniente, destinada al diálogo.**

**Es él quien nos predispone, jovial, a sociable meditación.  
Esta no torna a resaltar la opinión empeñada en oponerse, más  
tampoco tolera el asentimiento sumiso. El pensar persiste,  
firme, al viento de la Cosa.”<sup>22</sup>**

---

<sup>22</sup> Heidegger, Martin (2005): *Desde la experiencia del Pensar*. Madrid, Abada, p. 19.



## 2.1 La persona humana: introducción

Cuando se habla de *persona*, en una conversación de la calle, se hace más referencia al uso romano de tener derechos y deberes. Por esta razón, los debates de la filosofía moderna se centran en ‘quién’ es persona y en el lenguaje que utilizamos para definir la palabra ‘*persona*’.

Esta tesis doctoral se ocupa, en esta parte, de analizar la noción de ser persona dados por algunos autores. Por eso, esta primera parte, pueda ser considerada una introducción a dicha noción y no un estudio detallado. Tampoco se realizará un intento de deducir la noción de persona en Payne, Wayne. Este último autor se centra más en las emociones de las personas, en lugar de definir el término ‘*persona*’, por lo que no será mencionado en esta sección de la tesis doctoral.

En mi defensa, afirmo que no puedo hablar de inteligencia emocional en el ser humano, sin hacer un estudio de lo que entendemos por *persona* en cuanto tal. Y se verá, que este término nos lleva a tener en cuenta el aspecto individual como esencia de cada persona humana; este enfoque no solo lo utilizo yo, también Quiles, Ismael<sup>23</sup> en su estudio de *La Persona Humana*. Si el lector de esta tesis doctoral permite este enfoque entonces, resultara más fácil entender los paralelismos de las nociones de Zubiri Xavier, y Goleman, Daniel. Este último, fundamenta sus argumentaciones, en la mayoría de los casos, con estudios psicológicos en donde las características individuales son fundamentales para la comprensión de la persona humana y su comportamiento. Para no perder información de estos estudios y darles un valor más universal, se tendrá en cuenta ese aspecto individual dado en cada persona, es decir su “*esencial individualidad*” y en esta tesis doctoral se considera un concepto (o noción) apriorístico desde una perspectiva tanto psicológica como metafísica.

Si nos preguntamos qué o quién tiene o realiza inteligencia “sentiente-emocional” (inteligencia emociosentiente) la respuesta es clara para Zubiri, Xavier y Goleman, Daniel: *el ser humano*. Considero que el término ‘*ser humano*’ es un término más usado con un tono biológico y el término ‘*persona*’ se usa más en el campo de la investigación psicológica y filosófica. Por consiguiente, esta tesis doctoral ofrecerá como punto de partida algunas ideas de diferentes autores explicando que es ser ‘*persona*’ como ‘*ser humano*’; después de todo, *la persona* es la que tiene inteligencia

---

<sup>23</sup> Quiles, Ismael (1980): *La persona humana*. Buenos Aires, Depalma.

sentiente-emocional y el conocimiento de la realidad -'reidad'<sup>24</sup>.

## 2.2 Definiciones de Persona (ser humano)

La primera fuente de información que analizamos es el Internet. La mayoría de los estudios miran los diferentes significados expuestos en la web y luego comprueban si esa información está basada en algún estudio universitario o científico. Yo he decidido empezar este estudio ofreciendo la definición que se da en la Gran Enciclopedia Universal<sup>25</sup> la cual define persona del siguiente modo:

Del latín perso-na

- 1 Individuo de la especie humana.
- 2 Hombre o mujer cuyo nombre se ignora u omite.
- 3 Hombre distinguido en la vida pública.
- 4 Personaje que toma parte en la acción de una obra literaria.
- 5 Derecho. Sujeto de derecho.
- 6 Filosófico. Supuesto inteligente.
- 7 Gramatical. Accidente gramatical que consiste en las distintas inflexiones con que el verbo denota si el sujeto de la oración es el que habla, o aquel a quien se habla, o aquel de quien se habla. Las personas se llaman respectiva primera, segunda y tercera, y las tres consta de singular y plural.
- 8 Gramatical. Nombre sustantivo relacionado mediata o inmediatamente con la acción del verbo.
- 9 Teología. El Padre, el Hijo o el Espíritu Santo, personas de la Trinidad.

El término persona proviene del latín *persona*<sup>26</sup>, y éste término latino para algunos estudiosos tiene un origen etrusco '*phersona*' ('máscara del actor', 'personaje'), el cual procede del griego πρόσωπον (*prósōpon*). La noción de '*persona*' tiene un significado principalmente filosófico-teológico en los IV y V<sup>27</sup>.

---

<sup>24</sup> Zubiri, Xavier (2011): *Inteligencia Sentiente. Inteligencia y Realidad*. Vol. I, Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones.

<sup>25</sup> *La Gran Enciclopedia Universal de El Mundo* / Espasa (2004), vol. 14, persona, p. 9196.

<sup>26</sup> La persona <http://es.wikipedia.org/wiki/Persona> (8/10/2017).

<sup>27</sup> Cfr. Buda, Carmine (1959): "Evolución del concepto de persona". *Revista de Filosofía*. Madrid, año XV número 57, Abril-Junio.

El significado actual de persona tiene su origen en las controversias cristológicas de los siglos IV y V; sobre todo en los padres Capadocios, y sus debates teológicos de la Trinidad. En el transcurso de estos debates, entre las diferentes escuelas teológicas, se desarrollaron conceptos nuevos sobre los que mantener un debate intelectual honesto y riguroso acerca de los dogmas referidos al Λόγος (Logos: “Palabra”), y que permitiesen el conocimiento de Dios Padre (o una aproximación a conocerle). De este modo, la filosofía tomó prestado del teatro griego el término πρόσωπον (prósôpon), y lo convirtió en un término filosófico<sup>28</sup>. Zubiri afirma que los griegos, en esa época, no tienen el concepto de persona y de este modo escribe:

**“Entre otras limitaciones la metafísica griega tiene una fundamental y gravísima: la ausencia completa del concepto y del vocablo mismo de *persona*. Ha hecho falta el esfuerzo titánico de los capadocios para despojar al término de hipóstasis de su carácter de puro *hypokeimenon*, de su carácter de subjectum y de sustancia, para acercarlo a lo que el sentido jurídico de los romanos habían dado al término *persona*, a diferencia de la pura *res*, de la cosa.”**<sup>29</sup>

Zubiri, Xavier pone principal atención a la influencia griega y sus aportaciones. Así nos lo señala en su obra *Inteligencia Sentiente* afirmando:

**“los griegos pensaron, por ejemplo, que el carácter de sustancia expresaba lo real en cuanto tal. Pero la subsistencia personal es otro tipo de realidad en cuanto tal en el que los griegos no pensaron. Por eso, al considerar la novedad de la realidad personal en cuanto realidad subsistente, la filosofía se vio forzada a rehacer la idea de realidad en cuanto realidad desde un punto de vista no sustancial sino subsistencial. Ciertamente que en la metafísica clásica, desgraciadamente, se ha considerado la subsistencia como modo sustancial, lo cual, a mi entender, ha desbaratado la subsistencia.”**<sup>30</sup>

Zubiri, Xavier retoma conceptos clásicos y los redefine para aclarar su noción de persona pero antes de seguir adelante con esas nociones, se considera importante mencionar, muy brevemente, las ya citadas aportaciones de los padres Capadocios. Zizioulas, John, D.<sup>31</sup> señala la

---

<sup>28</sup> Definiendo al Λόγος (Logos) como Persona divina. Por afinidad, el concepto fue posteriormente aplicado al Espíritu Santo, a los ángeles y a los hombres. <http://es.wikipedia.org/wiki/Persona> (8/10/2017)

<sup>29</sup> Véase Zubiri, Xavier (1984): *El hombre y Dios*. Madrid, Alianza, p. 323. Citado en Castilla, Blanca (1996): *La noción de persona en Xabier Zubiri: una aproximación al género*. Madrid, Rialp, pp. 29-30.

<sup>30</sup> Zubiri, Xavier (2011): *Inteligencia Sentiente. Inteligencia y Realidad*. Madrid, Alianza, p. 131.

<sup>31</sup> Zizioulas, John D, *The doctrine of the Holy Trinity: The significance of the Cappadocian Contribution*. [http://home.comcast.net/~t.r.valentine/orthodoxy/filioque/zizioulas\\_cappadocians.html](http://home.comcast.net/~t.r.valentine/orthodoxy/filioque/zizioulas_cappadocians.html) (1/1/2017).

importancia que tiene dichos estudios realizado por estos eruditos. En su interés por estudiar la Trinidad, propusieron un análisis de la noción de persona que más tarde influenciaría a toda la filosofía hasta los tiempos modernos. El autor de este modo afirma:

**“Although the theological contribution of these Cappadocian Fathers is universally recognised and acknowledge, its importance is by no means limited to theology. It involves a radical reorientation of classical Greek humanism, a conception of man and a view of existence, which ancient thought proved unable to produce in spite of its many achievements in philosophy. The occasion for this was offered by the theological controversies of the time, but the implications of the Cappadocian Father’s contribution reach beyond theology in the strict doctrinal sense and affect the entire culture of late antiquity to such an extent that the whole of Byzantine and European thought would remain incomprehensible without a knowledge of this contribution.”<sup>32</sup>**

Con las palabras de los Padres Capadocios, queda claro que Dios no tiene ni principio, ni espacio, ni tiempo. Las tres personas de la Trinidad no implican una división. Los padres Capadocios enfrentándose a las otras concepciones de la época como por ejemplo el Sabelianismo<sup>33</sup>, defendieron la ontología de las tres personas de la Trinidad pero no usaban el término ‘*prosopon*’ para describir la Trinidad. Sus estudios se centraron más en el concepto de la Trinidad que en la unidad de Dios. De acuerdo con Zizioulas, John<sup>34</sup> la influencia que ejercieron los Padres Capadocios se tradujo en la creación de dos actitudes opuestas. El Oeste que con la ayuda de Tertuliano, se centró más en la unidad de Dios y luego su relación con las tres personas. Y por otra parte el Este que con la supuesta ayuda de Hipólito, se centró más en la concepción de la Trinidad y luego su Unidad.

Una generación anterior a los Padres Capadocios identificaba el término ‘*hipóstasis*’ con ‘*ausia*’ o ‘*sustancia*’. St Athanasius<sup>35</sup> dejó claro que *ousia* e *hipóstasis* significaban ‘*ser o existencia*’. Sin embargo, los Padres Capadocios con los grandes debates que sostenían sobre los términos de *ousia*, *hipóstasis*, *sustancia* y *subsistencia* terminaron por disociar los dos términos mencionados y relacionaron ‘*hipóstasis*’ con ‘*prósōpon*’ (completa integración de la persona). Así *ousia* (sustancia) o *physis* (naturaleza) en Dios son considerados como una categoría general que se aplica a más de una

---

<sup>32</sup> Ibid. (p. 1).

<sup>33</sup> Término que describe una posición religiosa estrictamente monoteísta, y presente no sólo en los cristianos de los primeros siglos, sino en toda la historia de la Iglesia Cristiana, donde Dios es definido como un Espíritu Único e Indivisible.

<sup>34</sup> Zizioulas, John D, *The doctrine of the Holy Trinity: The significance of the Cappadocian Contribution*. [http://home.comcast.net/~t.r.valentine/orthodoxy/filioque/zizioulas\\_cappadocians.html](http://home.comcast.net/~t.r.valentine/orthodoxy/filioque/zizioulas_cappadocians.html) (1/1/2017) (p. 1).

<sup>35</sup> Citado en Ibid. (p. 1).

persona. Para superar la dificultad de reconciliar ‘uno’ y ‘tres’ en la existencia humana o en tres Dioses en la Trinidad, los Capadocios presentan varias observaciones<sup>36</sup>:

En la existencia humana, la naturaleza precede a la persona; de este modo cuando un sujeto nace, representa (encierra dentro de sí) una parte de la naturaleza humana. A través de la procreación, la naturaleza humana se divide, y de este modo nadie puede ser el creador de la totalidad de la naturaleza humana (cuando un sujeto se muere, no se muere toda la humanidad). Por esto, cada persona humana puede ser concebida como un individuo, como una unidad ontológicamente independiente. El autor escribe:

**“...as an entity independent ontologically from other human beings.”<sup>37</sup>**

Y sobre la naturaleza de Dios nos dice:

**“...the three persons of the Trinity do not share a pre-existing or logically prior to them divine nature, but coincide with it. Multiplicity in God does not involve a division of His nature, as happens with man. (as Gregory of Nyssa defended).”<sup>38</sup>**

Las consecuencias más importantes, desde el punto de vista de esta investigación, son las antropológicas. El hombre, según los Padres Capadocios, es la imagen de Dios. El hombre no es Dios por naturaleza, ya que es creado; es decir tiene un principio, y por esto presenta unas limitaciones de espacio y tiempo. Estas limitaciones envuelven individualismo y muerte. Sin embargo, está llamado a vivir en el modo que Dios existe. Siguiendo las afirmaciones de Zizioulas, John se establece que la naturaleza del hombre es ontológicamente anterior a su humanidad. El término ‘*persona*’, en general, expresa la singularidad de cada individuo de la especie humana en contraposición al concepto filosófico de “*naturaleza humana*” que expresa lo común que hay en los hombres como especie. El autor afirma la importancia de las aportaciones de los Padres Capadocios al darnos el concepto de *persona* como un concepto ontológico que se ha utilizado no solo durante la Cristiandad de los primeros siglos, sino también en la actualidad, influenciando en nuestras culturas la noción que tenemos de persona:

**“The Cappadocian Fathers gave to the world the most precious concept it possesses: the concept of the person, as an**

---

<sup>36</sup> Zizioulas, John D, The doctrine of the Holy Trinity: The significance of the Cappadocian Contribution. [http://home.comcast.net/~t.r.valentine/orthodoxy/filioque/zizioulas\\_cappadocians.html](http://home.comcast.net/~t.r.valentine/orthodoxy/filioque/zizioulas_cappadocians.html) (1/1/2017) (p. 3 y ss.).

<sup>37</sup> *Ibid.* (p. 3).

<sup>38</sup> *Ibid.* (p. 4).

**ontological concept in the ultimate sense. Since this concept has become, at least in principle, not only part of our Christian heritage but also an ideal of our culture in general, ”<sup>39</sup>**

Los Padres Capadocios afirmaban que 1) la persona, entendida desde la personalidad de Dios, es la primera y absoluta noción de existencia. 2) La persona de Dios no puede vivir en aislamiento. Dios no está solo; Él está en comunión. Amor no es un sentimiento, sino una relación. 3) La persona de Dios es algo único e irrepetible (los individuos en la naturaleza -animales y humanos por ejemplo- no son absolutamente únicos, son similares).

Zizioulas, John concluye con las siguientes palabras, el gran impacto que han tenido en la historia humana los debates capadocios, sobretodo en el campo de la antropología:

**“If we are allowed or even incited in our culture to think or hope for true personhood in human existence, we owe it above all to the Christian thought that Cappadocia produced in the fourth century. The Cappadocian Church Fathers developed and bequeathed to us a concept of God who exists as a communion of free love out of which unique, irreplaceable, and unrepeatable identities emerge, i.e. true persons in the absolute ontological sense. It is of such a God that man is meant to be an image. There is no higher and fuller anthropology than this anthropology of true and full personhood”.**<sup>40</sup>

Este legado de los Padres Capadocios es examinado en los estudios de Buda, Carmine<sup>41</sup> los cuales se centran en los diferentes debates de esta época y su desarrollo a lo largo de la filosofía religiosa. De este modo resume el impacto de estos debates a lo largo de la historia de religiosa:

**“Los Padres latinos traducían hipóstasis por sustancia; el mismo Agustín usa esta terminología, pero establece decididamente entre esencia y persona la distinción corriente entre común y singular. El término hipóstasis encontró, sin embargo, mayor extensión en su traducción por subsistencia, que siempre se tomó, en un sentido concreto, como hipóstasis, esencia o persona. Boecio define la hipóstasis como "rationalis naturae individua substantia" y llegó a identificar substantia con hipóstasis, porque veía a ésta como substrato de los accidentes, mientras que subsistencia importaba la exclusión de los accidentes en el ser subsistente; por lo que admitía como sustancias sólo a los individuos, porque en**

---

<sup>39</sup>*Ibid.* (p. 8).

<sup>40</sup>*Ibid.* (p. 10).

<sup>41</sup>Buda, Carmine (1959): “Evolución del concepto de persona”. *Revista de Filosofía*, Madrid año XV número 57, Abril -Junio.

**las sustancias hay lugar para los accidentes. Sea como fuere, su definición de persona constituye un progreso real, porque reafirma en ella la idea de inteligencia y de razón en un sentido más decidido con relación a lo que hasta entonces se había dicho. Rústico, diácono que vivió en Constantinopla, más experto en la terminología griega, dice: "La palabra hipóstasis es ambigua y significa lo mismo persona que naturaleza. La naturaleza significa lo que se llama especie común; la persona es el concurso de cosas que determinan una subsistencia racional. Es como el fundamento de todos los accidentes."**<sup>42</sup>

Y Buda, Carmine continua:

**"Los nestorianos rechazan poco a poco el sentido conferido a la palabra hipóstasis por el Concilio de Calcedonia, según el cual hipóstasis es igual a prósopon o persona. La terminología nestoriana fué fijada definitivamente por Babai, el gran abad de Izla (569-628), el cual, según Tixeront, concibe la naturaleza en un sentido abstracto. La naturaleza es el elemento común que existe en todas las hipóstasis particulares de la misma especie. La persona, por su parte, añadiría a la hipóstasis la incomunicabilidad o separabilidad de las otras de la misma naturaleza y especie. Tal incomunicabilidad le vienen dada, por consiguiente, del conjunto de accidentes."**<sup>43</sup>

Psellos, Miguel <sup>44</sup> recuperando el debate de los términos naturaleza e hipóstasis afirma que la naturaleza (physis) se identifica con la sustancia y es el principio del movimiento, entendido como algo que no se viene impreso desde fuera. La hipóstasis es la cosa suficiente y sustancial, en la que actual y realmente subsiste la masa de los accidentes; estos, por su parte, manifiestan la hipóstasis. En palabras de Psellos, la persona se distingue de las otras hipóstasis por medio de sus acciones y de sus propiedades. Y esta noción de persona con su incomunicabilidad y conjunto de accidentes es lo que va a dominar las posteriores nociones de *persona* hasta el día de hoy.

He presentado hasta ahora lo que se considera el origen del término *persona* y su significado filosófico, aunque no sea lo más aceptado por los estudiosos filosóficos. La filosofía occidental ha estado influenciada, durante la Edad Media, por las filosofías greco-romanas, musulmanas y judías principalmente, las cuales defendían un principio intelectual,

---

<sup>42</sup> *Ibid.* p. 256.

<sup>43</sup> *Ibid.* p. 256.

<sup>44</sup> Cfr. erudito del año 1110 A.D. citado en Buda, Carmine (1959): "Evolución del concepto de persona". *Revista de Filosofía*, Madrid, año XV número 57, Abril-Junio, p. 257.

superior y divino. Romero, Francisco <sup>45</sup> defiende la influencia filosófica judía y musulmana para entender la noción de persona en la actualidad.

Todo hombre participa de este ser Divino y eterno, como afirmaban los Padres Capadocios, y gracias a este principio universal y eterno poseemos el conocimiento y la racionalidad. Estas ideas defendidas por Averroes siguiendo la influencia de la filosofía griega, y en especial de Aristóteles<sup>46</sup>, culmina con las afirmaciones de Romero quien afirma que el hombre (sometido a una creación con su tiempo y espacio) se orienta “a” de dos modos: a) subjetivamente, individualmente, y utilitariamente con impulsos y conveniencias vitales. Aquí se encuentran los momentos individuales y específicos de la psique. Pero también el hombre se orienta “a” b) de forma objetiva y universal hacia instancias y valores cuya validez reconoce más allá de cualquier conveniencia para su propio individuo (individualidad). Aquí se halla el espíritu con sus instancias universales y sus valores<sup>47</sup>.

Estos dos tipos de orientarse, que utiliza el hombre, dio origen al debate de la doble naturaleza de la persona. Esta doble naturaleza la expresa Romero, Francisco del modo siguiente:

- a) Contingente-satisface apetencias naturales.
- b) Se polariza hacia instancias ajenas a cualquier momento individual, búsqueda de la objetividad (afirmación de la verdad o la justicia).

Podemos observar el gran debate histórico-filosófico de los universales versus el enfoque empirista negando todo tipo de existencia deicida o espiritual. Sin embargo, la idea de que la persona se constituye sobre el individuo psicofísico es admitida hoy en día en todas las sociedades. Además, se defiende la idea de que mediante la actitud personal, el hombre supera su subjetividad empírica. Esta idea está en línea con las ideas del desarrollo en la persona, el control de las pasiones y el comportamiento, tan importante para la inteligencia emocional y su capacidad de desarrollarse en la persona.

### ***Persona en Quiles, Ismael.***

Se puede afirmar que el autor con más aportaciones realizadas a la definición de persona en sus primeros orígenes es Quiles quien define la personalidad humana:

**“personalidad es aquella propiedad, cualidad, aquel X, aquello, sea lo que fuere, en virtud de lo cual podemos decir de un ser que**

---

<sup>45</sup> Romero, Francisco (1944): *Filosofía de la persona*. Buenos Aires, Losada.

<sup>46</sup> Aristóteles considera el alma como sustancia del ser animado y la sustancia es la causa intrínseca de esa existencia *ser*. Aristóteles (1981): *Metafísica*. Madrid, Espasa-Calpe, p. 111-112.

<sup>47</sup> Romero, Francisco (1944): *Filosofía de la persona*. Buenos Aires, Losada, p. 11.

**es persona.”**<sup>48</sup>

Evidentemente, ahora cabe preguntarnos como define el autor *ser persona*. Es interesante ver que Quiles, Ismael y Zubiri, Xavier tienen el mismo conocimiento general del nacimiento de la citada noción (el origen etrusco del término *persona*). Sin embargo, algunos estudiosos consideran que la palabra *persona* viene del verbo latino *personare*.<sup>49</sup> Con el significado de resonar, *sonar a través de*. El autor explica que esta acepción etimológica proviene del teatro clásico y su costumbre de caracterizar a los actores con una máscara o careta con que se distinguían los diferentes personajes. El resonar de la voz a través de la careta, *personabat*, degeneró con el tiempo a lo que hoy decimos fonéticamente *persona*. La definición más conocida se haya en los estudios de derecho y la utilización de *persona* como denominación de *a quien tienen representación en la ley*; es decir, como dice Quiles, *un sujeto de deberes y derechos*.

Quiles, Ismael considera el que hombre es un ser singular en el universo y afirma:

**“Sin embargo, sobre todos estos seres sobresale, ocupando un puesto singular en el universo, el hombre; y ocupa el hombre ese puesto singular en el universo, precisamente porque es persona.”**<sup>50</sup>

Al igual que Zubiri, Quiles presenta un resumen científico de la morfología biológica y antropológica en su desarrollo como ser vertebrado mamífero. No se olvida que el hombre es un animal, siguiendo a Scheler, Max<sup>51</sup> que se asemeja más a un chimpancé. De hecho escribe desde la misma perspectiva que lo hace Zubiri, Xavier. El hombre es un organismo animal que tiene la capacidad única de “*mirarse a sí mismo*” más profundamente que con el mundo exterior que le rodea.

Quiles, Ismael continúa diciéndonos:

**"En otras palabras, podemos decir que el animal vive *sumergido en el mundo exterior que lo rodea*, su atención está siempre *fuera de sí*, vive *en las cosas*. ¿Esto por qué? Porque en sí mismo no tiene ningún objeto donde vivir. El animal que conoce el mundo externo; el animal, para quien las cosas que lo rodean son objetos de conocimiento, no es objeto de conocimiento para sí mismo; y así vemos que cuando el animal no tiene ninguna excitación externa, ni tampoco ninguna función vital que ejercitar, ¿qué es**

---

<sup>48</sup> Quiles, Ismael (1980): *La persona humana*. Buenos Aires, Depalma, p. 6.

<sup>49</sup> *Ibid.* p. 7.

<sup>50</sup> *Ibid.* p.15

<sup>51</sup> Scheler, Max (1938): *El puesto del hombre en el cosmos*. Buenos Aires, Losada, p. 14.

**lo hace? Duerme. El hombre, en cambio, cuando no tiene ninguna cosa externa que contemplar, tiene todavía un lugar donde refugiarse su pensamiento, que es en sí mismo. El hombre puede ensimismarse, como suele decir gráficamente Ortega y Gasset, porque el hombre tiene un en sí donde habitar, cosa que no tienen los animales. Estos siempre viven en otros, siempre están alterados; el hombre en cambio, no sólo puede alterarse, sino que puede también ensimismarse.”<sup>52</sup>**

Los escolásticos llamaron a este ensimismarse ‘reflexión’. Y Santo Tomas de Aquino<sup>53</sup> lo llamó *reditio completa*, vuelta completa de la inteligencia en sí misma...y además afirma que esta capacidad es de un principio simplicísimo, es decir, de orden espiritual. Solo un espíritu puede decir: *yo*<sup>54</sup>. Y desde esta perspectiva estoy de acuerdo con Quiles, Ismael que el saber en qué consiste ser hombre, ser persona, es saber en qué consiste la conciencia *de sí mismo*, por lo que puede decir: ‘yo’.

Considero importante señalar, como lo hace Quiles y Zubiri, que mi estudio también parte de los datos inmediatos (empíricos) de nuestra conciencia, de las acciones que el viviente ejecuta, es decir del ‘yo psicológico’ o ‘persona psicológica’. Porque mirando a nosotros mismos, y como actuamos, nos relacionamos, y manipulamos el exterior, podemos descubrir nuestra esencia interna.

### ***Persona en Buscaglia, Leo***

Por otra parte, tenemos opiniones como la de Buscaglia, Leo<sup>55</sup> quien afirma que solo una pequeña porción de la población humana llega al punto de la identidad, o de conciencia de la propia personalidad, de la plena humanidad, y con ello de la autorrealización<sup>56</sup>.

**“La personalidad que constituimos ahora contiene la actualización potencial que llegará a colmarnos. Hoy me percato de que nada en el mundo es más desagradable para un hombre que emprender la senda que lleva a Uno mismo.”<sup>57</sup>**

Entonces, ¿por qué no es algo que ocurra más a menudo?<sup>58</sup>. En su

---

<sup>52</sup>Quiles, Ismael (1980): *La persona humana*. Buenos Aires, Depalma, p. 16.

<sup>53</sup> En esta sección no hemos ofrecido las nociones de persona de Santo Tomas y Boecio a pesar de las grandes aportaciones y los importantes estudios que ofrecen estos dos autores. Como se ha expresado anteriormente es sólo una introducción a la noción de persona y he considerado que los autores mencionados se ajustan mejor al propósito de la hipótesis de esta tesis: la persona es quien utiliza y desarrolla la inteligencia emocional.

<sup>54</sup> Quiles, Ismael (1980): *La persona humana*. Buenos Aires, Depalma, p. 17.

<sup>55</sup> Buscaglia, Leo (1985): *Ser Persona: el arte de ser plenamente humano*. Argentina, Emecé.

<sup>56</sup> *Ibid.* p. 22.

<sup>57</sup> Cfr. Herman Hesse, Demian citado en Buscaglia, Leo (1985): *Ser Persona: el arte de ser plenamente humano*. Argentina, Emecé.

<sup>58</sup> Cfr. Maslow, A H (1971): *The farther reaches of human nature*. Nueva York, Viking press. Citado en Buscaglia, Leo (1985): *Ser Persona: el arte de ser plenamente humano*. Argentina, Emecé.

opinión lo que nos singulariza de los otros primates es nuestro cerebro, que no es igual al de ningún otro ser viviente. Buscaglia, Leo considera que las principales funciones de este cerebro consisten en interpretar, diferenciar y almacenar input del medio ambiente, y continúa afirmando:

**“Los resultados de esta actividad determinarán aquello a lo que nos referimos como nuestra mente. La mente se desarrolla a través de la experiencia percibida por los sentidos y, a partir de esas experiencias, se crean nuestros mundos personales. Mientras continuemos del todo conscientes, mantendremos el proceso de asimilar lo que nos rodea y formar nuestras vidas. Éste es un proceso continuamente activo, y nos desarrollamos hasta el extremo en que nos vemos forzados, deseamos o somos capaces de adaptarnos a este alud de nuestras experiencias”.**<sup>59</sup>

El autor considera que durante nuestras vidas, somos requeridos para llevar a cabo reajustes personales en lo referente a nuestro mundo cambiante, a medida que nos enzarzamos cada vez más en el proceso activo de hacerlo nuestro. Y de este modo, cada uno de nosotros se convierte en una unidad de pauta única, que de continuo debe regenerarse como una parte de un universo en constante cambio.

Según Buscaglia, Leo la individualidad está sometida a un continuo desarrollo.

**“... nuestro principal desafío en este proceso; radica en descubrir, desarrollar y conservar nuestra individualidad. Y hacer esto requiere que seamos plenamente conscientes, sensibles y flexibles. También precisa el más fino sentido del humor. Pero, ni siquiera así, será un proceso fácil.”** y además afirma que **“vivimos en unas sociedades complejas, rodeadas constantemente por individuos en proceso evolutivo.”**<sup>60</sup>

Hemos visto hasta ahora que somos un organismo psicofísico, y según que autor, se realiza la diferenciación de individuo/persona para expresar esa necesidad universal de buscar la verdad, lo universal y la justicia. Otro autor que ofrece su definición de persona en este ámbito de estudio es Luis Klages<sup>61</sup>.

### ***Persona en Klages, Luis y Romero, Francisco***

Luis Klages considera que persona deriva de “*personare*” con el significado de resonar con la máscara. Así, el hombre es individuo natural

---

<sup>59</sup> Buscaglia, Leo (1985): *Ser Persona: el arte de ser plenamente humano*. Argentina, Emecé, p. 25.

<sup>60</sup> *Ibid.* p. 25.

<sup>61</sup> Citado en Romero, Francisco (1944): *Filosofía de la persona*. Buenos Aires, Losada, p. 21 y ss.

efectivo y también es persona artificial con una cierta tendencia a la fijeza, a la permanencia. Klages y Vossler les interesa la explicación de la máscara para explicar la dualidad de la naturaleza en el hombre. El ser humano es un organismo psicofísico que tiende a orientarse de dos formas y expresadas por los términos de *'individuo'* y *'persona'*. La dualidad del rostro y la máscara describe a la perfección el debate entre ser individuo y/o persona, como nos dice Romero:

**“El individuo lo subordina todo a sus intereses, lo estima todo en función de estos intereses, ve el mundo como un ámbito que ha de colonizar en su beneficio; relativiza la realidad a su alrededor y se erige en centro de ella. La persona, en cambio, es excéntrica respecto a su mundo, porque otorga dignidad de centro a cada parcela del mundo, así en el orden real como en el ideal; cada cosa le interesa por lo que ella en sí es, y reconoce y acata los valores en cuanto instancias incondicionadas y absolutas.”<sup>62</sup>**

Romero, Francisco opina que el espíritu surge en el campo de la psique. La psique se arraiga en la vida, por lo cual la persona se constituye sobre el individuo psicofísico. La persona es el individuo espiritual.

El conflicto entre individuo y persona deriva de la contraposición entre vida y espíritu, pero esta contraposición desaparecerá con Zubiri, Xavier y su noción de persona como un organismo simplemente hiper-estructurado con un alma corpórea<sup>63</sup>. El hombre como ser espiritual no es superior a otros seres. El hombre es *en relación a* su mundo, no es más necesario, superior o imprescindible, el hombre es una realidad personal por su alma y cuerpo co-determinantes.

Romero, Francisco es de la opinión de que la materia, la realidad física, es la forma más segura. Sin embargo, la vida que apenas es un episodio en el tiempo, se puede interpretar, según la máscara que nos pongamos, de dos formas: una es considerar la vida como un pasajero accidente en el Cosmos; y otra, un acontecimiento de mayor trascendencia que la muerta realidad (física) de la que surge y se asienta. Esta opinión queda plasmada en las diferentes escuelas psicológicas y filosóficas según como consideremos la vida en sí misma.

Desde el punto de vista de este último autor, la persona no es solo el papel impuesto al individuo, sino que es también el autor que crea el papel. El sujeto elige una conducta coherente, libremente, con lo que se niega cualquier conato de tachar de insincera la actitud personal, ya que contradice la espontaneidad primaria del individuo.

---

<sup>62</sup>*Ibid.* p. 24.

<sup>63</sup> Zubiri, Xavier (1963): “Hombre, realidad personal” *Revista de Occidente*. 1, pp. 5-29.

**“Individuo y persona son dos entes distintos, aunque conexos. Representan o encarnan nuestra doble naturaleza, la ambigua condición humana, en la que un polo afirma la individualidad empírica y la contingencia vital, y el otro la voluntad de valor y de absoluto. Podemos decir “yo” desde nuestro centro vital o individual, como desde nuestro centro personal; pero este segundo yo es más nuestro y está jerárquicamente por encima de nuestro yo psíquico, como está lo psíquico sobre lo vital, como lo vital sobre lo material. Cuando la persona corrige o subordina a sí el centro del individuo, no pone una ficción sobre una realidad, sino que coloca una realidad más alta sobre otra de dignidad menor.”<sup>64</sup>**

### ***Persona en Millán Puelles, Antonio***

Pero quizás el estudioso que recoge mejor la noción de persona en la actualidad es Millán Puelles, Antonio quien para mí, presenta una definición de persona muy interesante para la inteligencia emocional. Millán Puelles, Antonio considera que el hombre está sujeto a necesidades materiales relacionadas con su supervivencia. Como cualquier otro animal, tiene instintos que le impulsa a buscar las cosas necesarias para mantenerse vivo; sin embargo, para el autor, el hombre no se mueve únicamente por la fuerza de los instintos, sino también es una obligación su propia supervivencia. Y así afirma:

**“Satisfacer esta necesidad de nuestro cuerpo no es simplemente una exigencia física, sino también un deber, una obligación. De esta manera, el hombre se nos aparece como un ser en el que ciertas necesidades materiales son, a la vez, necesidades morales.”<sup>65</sup>**

Como el hombre no solo tiene instintos, sino también deberes, entonces se puede afirmar que solo hay deberes para seres libres. Esta libertad capacita al hombre para obrar por deber, y no solo por instinto fisiológico. Esta libertad es lo que le hace *ser persona*. Según este autor todo hombre es *persona* por tener una cierta libertad, aún en las peores circunstancias.

Millán Puelles, Antonio también deduce que esta libertad implica un entendimiento. El obrar por instinto, no implica un entendimiento en sentido de deliberación. De este modo, este autor, propone la siguiente definición de persona la cual la considero importante ya que está sujeta a nociones de obligación y responsabilidad. Unos conceptos muy importantes

---

<sup>64</sup> Romero, Francisco (1944): *Filosofía de la persona*. Buenos Aires, Losada, pp. 28-29.

<sup>65</sup> Millán Puelles, Antonio (1973): *Persona humana y justicia social*. Madrid, Rialp, p. 12.

en la inteligencia emocional.

**“Si a la vista de estas reflexiones nos preguntamos que es la persona humana, podremos respondernos: un ser que por tener, no solo instintos, sino también entendimiento y libertad, es capaz de sentir necesidades morales tanto como relación a su cuerpo como respecto a su espíritu, y que por ello, tiene también derecho a satisfacer esta doble clase de necesidad. La categoría o dignidad de la persona humana lleva consigo misma este derecho que es correlativo de aquellas necesidades y obligaciones.”<sup>66</sup>**

Se ha explicado anteriormente como años después, y gracias a la aparición del cristianismo, el termino *persona* se aplicó a todos los individuos de la raza humana con un marcado carácter de igualdad específica (aunque no social) de todos los hombres. Esta investigación no entrar en la discusión de si todos los hombres son personas. Este debate lo hace Parfit, Dereck en su libro<sup>67</sup> *Reasons and persons*.

Pero en este contexto de acciones y reacciones, ya sean externas o internas a nuestro ‘yo- psicológico’, se puede hablar de la importancia de la autorregulación (self-management). Esta idea de auto regulación que Sócrates y otros autores han defendido a lo largo de la historia de la Filosofía y la Psicología, está muy relacionada con el concepto de ‘self-management’ (auto-regulación), como parte importante de nuestra inteligencia emocional. Ser persona implica una autorregulación y como Parfit afirma en su libro *Reasons and persons*: la racionalidad nos da el objetivo mejor para el individuo.

**“I shall first discuss the Self-interest Theory, or S. This is a theory about rationality. S gives to each person this aim: the outcomes that would be best for himself, and that would make his life go, for him, as well as possible.”<sup>68</sup>**

En la teoría del Self-interest, la persona aparte de ser racional, tiene un fin “*obtener lo mejor para el individuo*”, evidentemente lo mejor - lo que debemos querer obtener - ha sido el gran debate de la filosofía con relación a la ética y la moral. Esta tesis doctoral no se ocupará detenidamente de esta teoría, pero he considerado importante hacer esta anotación como punto de partida del comportamiento social de la persona y su relación con otros individuos.

### ***Elementos a cerca de ser persona***

---

<sup>66</sup> *Ibid.* pp. 14-15.

<sup>67</sup> Parfit, Dereck (1985): *Reasons and persons*. Oxford. University press;(considero que es una lectura interesante pero no me voy a extender en el tema).

<sup>68</sup> Parfit, Derek (1985): *Reasons and persons*. Oxford. University press, p. 4.

Como se puede observar, con esta corta introducción al término *persona*, los estudios realizados de la noción de persona son extensos. Quizás podamos enmarcar la gran mayoría de los estudios ofreciendo un corto esquema (1) de los elementos sobre la persona, y de este modo poder esclarecer la noción de persona bajo la mirada de los estudios realizados a lo largo de la historia de la filosofía y la antropología. La persona como<sup>69</sup>:

Incomunicabilidad	Se deriva su irrepetibilidad.
Subsistencia	Lo singular y propio no se puede definir.
Ser transcendental	Racionalidad no hace transcendental al hombre, sino su subsistencia.
Especificidad de lo personal	Las cosas y la persona no son lo mismo. Tienen elementos específicos. La diferencia personal (sexualidad).
Relación de origen	Su dimensión constitutiva de relación u otras perspectivas.
Modo substancial	El <i>esse</i> forma parte intrínseca de la persona.

Esquema 1<sup>70</sup> : la persona.

La gran parte del significado que se asocia a la palabra *persona* tiene sus raíces, como se ha dicho anteriormente, en los Padres Capadocios, pero no hay que negar las grandes aportaciones que se han hecho bajo la influencia griega de Platón<sup>71</sup> y el estudio sobre el alma de Aristóteles<sup>72</sup>. Sus análisis de la virtud, junto a los estudios de Santo Tomas y Boecio, han dado forma a lo que hoy consideramos *ser persona* o *no ser persona*. Evidentemente, es imposible abarcar todos los estudios realizados analizando la noción de persona, pero cabe mencionar la importancia de Sócrates quién ayudaba a las personas a descubrir lo que ya conocían; no era un “proveedor” de ideas (nuevas). Su metodología socrática de análisis de las palabras y definiciones ayudó a entender la importancia de tener una terminología común para poder debatir y decidir sobre los temas importantes que conciernen a la persona humana; y de hecho hoy en día todavía se utiliza su estilo de preguntas cortas para llegar a un acuerdo en el mundo laboral.

A continuación se pasa a explicar la noción de persona en Zubiri, Xavier con las aportaciones de Quiles, Ismael ya que considero que los dos autores se complementan, ofreciendo de una metafísica ontológica, una

<sup>69</sup> Este esquema se basa en las palabras de Castilla, blanca (1996): *Noción de persona humana en Xabier Zubiri: una aproximación a género*. Madrid, Rialp.

<sup>70</sup> *Ibid.*

<sup>71</sup> Cfr. Platón (1992): *Diálogos*. Madrid, Biblioteca Clásica Gredos.

<sup>72</sup> Aristóteles (1988): *Acerca del alma*. Madrid, Clásica Gredos, p. 118 y ss.

visión del 'yo psicológico' para poder ofrecer los paralelismos ideológicos de la Inteligencia Emocional en Goleman, Daniel.

### 2.3 Zubiri y su definición de persona.

Zubiri, Xavier ofrece una metafísica de la individualidad<sup>73</sup>, y en ella su noción de persona ofrece una visión de unidad co-determinante del cuerpo y la mente. Además en la tercera etapa de su filosofía, que culmina con su trilogía *Inteligencia Sentiente*, se ocupa de la realidad y cómo el intelecto de la persona humana percibe la realidad. García, Juan José<sup>74</sup> afirma que Zubiri, Xavier entiende por 'realidad' un concepto diferente del significado que esa palabra tiene en el lenguaje corriente. Para diferenciarlo, en su obra *Inteligencia Sentiente*, introduce el neologismo 'reidad'<sup>75</sup>. La 'reidad' implica de manera necesaria la conceptualización de la inteligencia en su carácter "sentiente" porque, para Zubiri, Xavier:

**“el saber y la realidad son en su misma raíz estricta y rigurosamente congéneres. No hay prioridad de lo uno sobre lo otro.”<sup>76</sup>**

Ferraz, Antonio <sup>77</sup> cuando sostiene que, desde un punto de vista estrictamente metodológico, lo más coherente con el pensamiento de Zubiri, Xavier es comenzar por la inteligencia sentiente, ya que son congéneres realidad e inteligencia sentiente; y esa congeneridad se da en una actualidad común que hace indiferente plantear como punto de partida la determinación de lo real o la determinación de la inteligencia. Desde el punto de vista de nuestro autor, hay que tener en cuenta que 'el acto' en el que de manera inmediata se muestra la congeneridad de realidad e inteligencia es la intelección. Una intelección realizada por la persona humana (realidad personal).

Fundamentalmente, en los tres volúmenes de la trilogía sobre la *inteligencia sentiente*, no se describe una teoría epistemológica, sino una filosofía metafísica de la inteligencia. Sin embargo, para esta tesis doctoral se considera su filosofía desde una perspectiva epistemológica para poder

---

<sup>73</sup> Nos ofrece un estudio de la esencial individualidad (como especie) de la realidad humana.

<sup>74</sup> García, Juan José (2006): "Inteligencia Sentiente, Reidad, Dios: nociones fundamentales en la filosofía de Zubiri." *Cuadernos del pensamiento español*. Pamplona, Universidad de Navarra.

<sup>75</sup> Zubiri, Xabier (2011): *Inteligencia Sentiente. Inteligencia y Realidad*. Vol. I Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, pp. 57 y ss. La Reidad es la simple realidad, simple ser *de suyo*.

<sup>76</sup> Zubiri, Xabier (2011): *Inteligencia Sentiente. Inteligencia y Realidad*. Vol. I Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, p. 10.

<sup>77</sup> Ferraz, Antonio (1995): "Sistematismo de la filosofía zubiriana". En Diego Gracia et. *Del sentimiento a la realidad. Estudios sobre la filosofía de Zubiri*. Madrid, Trotta, p. 58.

realizar un acercamiento a la inteligencia emocional de Goleman, Daniel. Zubiri, Xavier conocedor de las diferentes concepciones del hombre, y estudioso de la filosofía alemana, opta por no centrarse en una sola concepción como tal. Nuestro autor tuvo que librarse de las influencias filosóficas de su tiempo y entender la necesidad de la presentación de un sistema filosófico nuevo. Este sistema filosófico nuevo intenta dar respuesta a los debates de la noción de persona. Para enfocar los estudios zubirianos en su contexto histórico-filosófico presento una visión general de las concepciones más conocidas del concepto hombre en la filosofía de los siglos XVII al XXI<sup>78</sup>.

Concepción	Afirmación	Seguidores
El hombre es solo <b>conciencia</b> .	El hombre se reduce a pura conciencia. Elemento "supramaterial"	Descartes hasta Edwin Hans y Ernest Mach; sensistas ingleses Berkely, Hume y por los idealistas alemanes Kant v. la triada idealista Fichte, Schelling, Hegel
El hombre no es más que <b>materia</b> .	Concepción la positivista y materialista.	Feuerbach, Darwin, Haeckel
El hombre es solamente <b>vida</b> .		Nietzsche.
El hombre es una esencia <b>espiritual</b> .		Concepción escolástica, los no escolásticos y la moderna corriente existencialista.

Esquema 2<sup>79</sup>: concepciones del concepto hombre en filosofía.

¿Cuál de estas posiciones Zubiri apoya? Especulo que las palabras de Quiles, Ismael pueden ser la respuesta zubiriana a esta pregunta:

**“La existencia del espíritu (como la existencia de la vida y de la materia misma) pesarán siempre sobre la filosofía materialista y sobre toda la filosofía vitalista como tres interrogantes sin respuesta alguna posible. Ni la una ni la otra pueden explicar al hombre. El hombre es por su esencia una realidad de orden**

<sup>78</sup> Se usa el término hombre y persona indistintamente, ya que Zubiri usa más la palabra hombre y otros autores prefieren hacer uso de persona o incluso como Quiles, Ismael de ‘el yo psicológico’.

<sup>79</sup> Esquema realizado por Nerea San José basado en la obra de Quiles y Zubiri.

**espiritual.”<sup>80</sup>**

Evidentemente nos encontramos, desde la perspectiva de mi análisis, con otro punto en común con la filosofía zubiriana; este orden espiritual es también corpóreo, ya que el cuerpo y la mente son una unidad inseparable. La hipótesis del cuerpo espiritualizado y el alma corpórea es también mi punto de arranque para presentar a la persona humana con sus inteligencias cognitiva y emocional. Además, opino que el hombre es un ser espiritual, aunque hoy en día muchas personas no tengan (conscientemente) un sistema de creencias, religión o filosofía de vida.

Zubiri consideró que desde el momento que somos un feto, somos formalmente un viviente humano que tiene alma<sup>81</sup>. Esta alma es dada en la misma materia humana junto con su inteligencia como resultado de un proceso constituyente (evolutivo o emergente <sup>82</sup> cronológicamente hablando). En opinión de Fernández, José Antonio <sup>83</sup>, Zubiri señala concretamente tres niveles: el germinal o animación, la animalidad, y la mentalización. Estos tres niveles son interdependientes y cada uno de ellos requiere el anterior. Sus contemporáneos pensaban que al principio, como feto, el ser humano tiene estructuras iguales al de los animales, y como tal no somos personas. Mahoney, John <sup>84</sup> no piensa que Dios ponga alma a todos los abortos y gestaciones celulares que no sobreviven los primeros días. Sin embargo, Zubiri no construyó su teoría del hombre desde una base animal más desarrollada, aunque a veces sus escritos nos pueden parecer así. Zubiri considera que desde el momento celular, somos un viviente humano <sup>85</sup> y este viviente humano está formado por dos subsistemas denominados *organismo* y *psique* con la implicación de un alma. Cada uno de estos dos sistemas es un subsistema parcial dentro de la sustantividad humana, y así nos lo dice:

<sup>80</sup> Quiles, Ismael (1980): *La persona humana*. Buenos Aires, Depalma, p. 18.

<sup>81</sup> Zubiri, Xavier (2007): *Sobre el hombre*. Madrid, Alianza, p. 50. Además consultar Gracia, Diego (2010): “La antropología de Xavier Zubiri” En *Las dimensiones de la vida humana: Ortega, Zubiri, Marías y Lain Entralgo*. (Ed.) Javier San Martín; Tomás Domingo Moratalla. Madrid, Fundación José Ortega y Gasset, pp. 154-155.

<sup>82</sup> Podemos añadir las palabras de Monserrat, Javier: “el concepto emergentismo es hoy de amplia aceptación. Son, en alguna manera emergentistas, Popper, Sperry, Edelman, Crick, Damásio, Searle, Penrose, Bunge, etc. Es verdad que el emergentismo puede presentar variantes en los diferentes autores y dista de ser una doctrina de uniformidad “escolástica”. Sin embargo, cuando hoy en la ciencia se dice que un autor es emergentista se entiende con seguridad a qué nos estamos refiriendo y dónde se sitúa aproximadamente su línea explicativa. A mi modo de ver Zubiri es también, en resumidas cuentas, emergentista.” Monserrat, Javier (2005): “La conexión fundamental de Zubiri con las ciencias humanas”. *Xavier Zubiri Review*. Vol. 7, pp. 62.

<sup>83</sup> Fernández Zamora, José Antonio (2010): *Fundamentos biológicos de la moralidad*. Tesis doctoral dirigida por Dr. Jesus Conil. Universidad de Valencia, p. 327.

[roderic.uv.es/bitstream/handle/10550/38777/AAIU607567.pdf?sequence=1](http://roderic.uv.es/bitstream/handle/10550/38777/AAIU607567.pdf?sequence=1) (2/3/2017).

<sup>84</sup> Jesuita inglés citado en Gracia, Diego (2010): “La antropología de Xavier Zubiri” En *Las dimensiones de la vida humana: Ortega, Zubiri, Marías y Lain Entralgo*. (Ed.) Javier San Martín; Tomás Domingo Moratalla. Madrid, Fundación José Ortega y Gasset, p. 154.

<sup>85</sup> Zubiri, Xavier (1964): “El origen del hombre”. De *Revista de Occidente*, 17, pp. 146-173. El autor nos dice que el phylum humano arranca evolutivamente de otros phyla animales. *Ibid.* p. 146.

**“El hombre, pues, no «tiene» organismo «y» psique como si uno de los términos fuera añadido al otro, sino que el hombre «es» psico-organismo, es una sustantividad psico-orgánica. (...). La psique desde sí misma es orgánica y el organismo es desde sí mismo psíquico.”<sup>86</sup>**

Aquí debemos llamar la atención al tema de la inmortalidad (tradición griega) o el tema de la resurrección (tradición semítica). Espinoza, Ricardo <sup>87</sup> afirma que Zubiri consideró la muerte del cuerpo y del alma como un todo, pero que existía la posibilidad de la completa (cuerpo-alma) resurrección. Para nuestro filósofo donostiarra, el hombre es la vida trascendiendo *en* el organismo a lo meramente orgánico, es decir, el hombre, sin dejar de ser un viviente humano orgánico, trasciende de la estimulidad (sentir similar al animal) a la realidad; trascender es un quedarse *en* el organismo; es decir, es trascender en la animalidad a su propia realidad<sup>88</sup>. Y por esto, Zubiri describe al hombre como animal de realidades.

Pero para llegar a entender lo que este autor quiere afirmar, hay que detenernos en los conceptos básicos de realidad y materia. Recordemos que para el filósofo vasco, la *habitud* es un modo de enfrentamiento con las cosas, el cual está determinado por la estructura de la realidad de la cosa, y en este caso del viviente humano. Un viviente humano es una *cosa real*, en otras palabras, es un sistema de estructuras de notas con un carácter sustantivo<sup>89</sup>. Aclaremos que para Zubiri cada cosa real es un constructo de nota, o lo que es lo mismo decir: un constructo de *nota de*. Nuestro autor así lo explica con sus palabras:

**“Toda nota real tienen así un «in», la unidad primaria de su «de», y un «ex», las «notas de». El «ex» de aquel «in» es lo que formalmente constituye la estructura. Estructura es la unidad de un constructo en la diversidad de sus notas”<sup>90</sup>**

Y en esta línea de discurso, el filósofo donostiarra afirma que el hombre es un complejo sistema de notas, las cuales algunas son de carácter físico-químico (organismo) y otras de carácter psiquismo. La importancia que tiene la *nota de* en la filosofía zubiriana puede ser resumida del siguiente modo:

---

<sup>86</sup> Zubiri, Xavier (2007): *Sobre el hombre*. Madrid, Alianza, p. 59.

<sup>87</sup> Cfr. Espinoza, Ricardo YouTube: III Congreso Internacional Zubiri (3/3) <https://www.youtube.com/watch?v=QwELUj73Jiw> (3/4/2017)

<sup>88</sup> Zubiri, Xavier (2007): *Sobre el hombre*. Madrid, Alianza, p. 60.

<sup>89</sup> Nota es propiedades, cualidades y tiene en cuenta el contenido formalmente que le hace ser *nota de*. Cfr. Zubiri, Xavier (2007): *Sobre el hombre*. Madrid, Alianza, p. 44. Se puede entender como propiedades o incluso facultades.

<sup>90</sup> *Ibid.* p. 45.

**“El «de» es una unidad de tipo metafísico superior al de la unidad de acto y potencia. Y en este «de» consiste no sólo la unidad radical de la sustantividad humana, sino también su mismidad a lo largo de la vida; mismidad esencialmente diferente de una persistencia numérica de todas las notas, pues tratándose de «todas» ellas, semejante persistencia es perfectamente inexistente. El hombre es, pues, formalmente una realidad sustantiva psico-orgánica.”<sup>91</sup>**

Considera que hay tres tipos de unidad primaria material: la materia elemental, la corporal y la biológica. Es decir, son tres formas distintas de estructuración material. Dicha estructuración permite, a veces, apreciar la diferenciación gradual y de innovación. Zubiri, Xavier, siempre coherente en no expresar una dimensión o momento más importante que otro, mantiene que la vida no tiene más principio que la estructura del viviente. Mantener la estructura del viviente es la función del vivir, y esto condiciona que el viviente humano tenga propiedades aditivas (adición de propiedades), y además, propiedades sistemáticas, ya que pertenecen al sistema entero y no pueden distribuirse en los elementos que la componen. Por consiguiente, la vida es una propiedad sistemática.

Para Zubiri vida y corporeidad son dos momentos inseparables aunque sean distintos y nos dice:

**“En resumen, el sistema psico-orgánico en que la realidad humana consiste tiene tres momentos estructurales: organización, solidaridad, corporeidad. Son tres momentos del «de» en que el sistema sustantivo consiste. Tres momentos, cada uno de los cuales supone el anterior, pero que antropológica y metafísicamente son distintos entre sí.”<sup>92</sup>**

Este constructo psico-orgánico organizado, solidario y corpóreo es un constructo abierto. La persona humana se enfrenta con las cosas como reales, esto es, es animal de realidades porque es estructuralmente una sustantividad abierta. Aquí Zubiri, Xavier utiliza su expresión «*de suyo*». Por eso dice que toda sustantividad, el viviente humano incluido, tiene dos momentos uno la *tal* realidad (la cosa en si misma), y el otro *de suyo* en donde el carácter de la realidad es distinto, pero no son dos momentos independientes.

Pero no mal entendamos a Zubiri, Xavier no habla de abertura a otras realidades, sino abertura a la propia realidad humana en cuanto realidad. De este modo, las acciones humanas se enfrentan a la realidad. La persona

---

<sup>91</sup> *Ibid.* p. 49.

<sup>92</sup> *Ibid.* p. 63.

humana está en las cosas *realmente*. Para nuestro filósofo no es solo real aquello en que el hombre está situado, sino que el estar mismo es un estar real<sup>93</sup>.

No es sencillo resumir las nociones de persona y personabilidad que Zubiri nos proporciona tan sabiamente. Tampoco es el propósito de esta tesis el realizar un estudio de las concepciones y nociones del término persona o personabilidad, en toda la obra del autor, pero no puedo cerrar este apartado sin citar las palabras de Zubiri en la que demuestran la riqueza de matices y diferentes dimensiones que tiene la noción de persona:

**“Cada hombre es una persona humana esencialmente concreta en su triple aspecto individual, social, histórico. Empleando el adjetivo «mi» en su sentido más general, es decir, sin oponerlo (...) al «me» y al «Yo», diremos que la persona humana es siempre y sólo «mí» persona. El «mí» es el carácter personal del hombre, y por esto es por lo que envuelve tanto lo individual como lo social y lo histórico de cada cual. Lo individual, lo social y lo histórico son dimensiones estructurales del ser de la realidad sustantiva del hombre, es decir, el hombre es personalmente individual, social y histórico. Por tanto no es lo mismo decir «mi persona» que decir «mi individualidad». El «mi persona» es el supuesto de aquellas tres dimensiones precisamente porque son dimensiones del ser de la realidad personal y este ser es el que es «mi persona». El «mi persona» es la estructura formal misma del ser de mi realidad sustantiva. Y por esto cada hombre es, repito, un ser, una personalidad individual, social y históricamente determinada en toda su concreción.”<sup>94</sup>**

A grandes rasgos, podemos afirmar que Zubiri, Xavier defendió las siguientes nociones y deducciones sobre la persona<sup>95</sup> que presento muy esquemáticamente para facilitar su comprensión:

1. El hombre es una unidad primaria.
2. Posee sustantividad formado por dos subsistemas: psico-químico y psiquismo
  - Las acciones que ejecuta el viviente implican un tono vital.
  - El viviente se halla «entre» cosas (externas e internas- locus y situs).

---

<sup>93</sup>Cfr. Sobre las acciones humana hay que recordar que el hombre no es sustancia sino sistema sustantivo, y además las notas son posicionales y complexivas, es decir, la nota modifica su acción y modifica la actividad de los demás. *Ibid.* p.70 y ss.

<sup>94</sup> *Ibid.* p. 221.

<sup>95</sup> Zubiri, Xavier (1963): “Hombre, realidad personal” *Revista de Occidente*. 1, pp. 5-29. Además consultar Ilarduia, Juan María (1995): “La fruición en Zubiri ¿volición o sentimiento?”. En Diego Gracia et. *Del sentido a la realidad*. Madrid, Trotta, pp. 135-157.

3. **Primer estrato de la sustantividad del viviente: suscitación-respuesta.**
4. El hombre es un animal de realidades (habitud radical – inteligencia).
5. El hombre es una realidad sustantiva (substancia-superstancia).
6. Sustantividad humana tiene independencia respecto de las cosas (actividad propia y no está determinada solo en el contenido, sino también lo que el hombre quiere hacer).
7. La habitud está caracterizada en su relación con las acciones. Dos tipos de habitud:
  - Sentir- formalidad: las cosas quedan en su presentarse. Es una liberación biológica del estímulo (propio del animal)
  - Inteligir – formalidad: realidad (las cosas son «de suyo»). Inteligir el estímulo como realidad; las cosas son en sí mismas y por sí mismas (propio del ser humano)
8. **Segundo estrato de la sustantividad del viviente: habitud-respecto formal.**
  - Habitud radical en el animal: prefija la formalidad (prefija las cosas- quedan las cosas para el viviente – en su medio (no Mundo).
  - Habitud radical en el hombre: inteligencia (las cosas no quedan prefijadas basta que sean reales – en su Mundo).
  - Sustantividad humana opera sobre las cosas y sobre sí misma- opera libremente en el Mundo.
9. **Último estrato de la sustantividad del ser viviente: en las estructuras está el momento formal constitutivo de la sustantividad.**
  - La tensión y la habitud son sustantividad en momento operativo.
  - Las estructuras entendidas como un acoplamiento de las sustancias que se co-determinan mutuamente, son suficiencia constitutiva en orden a la independencia y el control (del Mundo).
10. Susceptibilidad es entendida como la capacidad de ser afectado por estímulos y la habitud de habérselas con ellos:
  - Tres momentos de estimulación: el estímulo cae sobre un tono vital, una agresión y una respuesta a dicha agresión.
  - Formalización es una función fisiológica.
  - El cerebro humano es hiper-formalizado.
  - La primera función de la inteligencia es biológica: escoger respuestas adecuadas.

11. La inteligencia, formalmente, es la capacidad de habérselas con las cosas como realidades.

- La estimulación posee una estructura «de suyo», es decir, es realidad.
- El cerebro no entiende; simplemente coloca (despierta) al hombre para entender. Entender es algo irreducible a toda forma de puro sentir. Es una única función y este algo irreducible es lo que Zubiri considera Alma.
- Entre el Alma y el organismo no hay relación de acto y potencia sino una relación de co-determinación mutua en unidad coherente. El alma es estructuralmente corpórea y el organismo es «organismo de» una psyche, «de» un alma.

Otro modo de presentar las nociones básicas de la persona en Zubiri es el siguiente esquema:

<p><i>La persona humana como unidad Suficiencia constitutiva</i></p>	
<p><b>La persona humana (sistema clausurado de notas) Sustantividad humana</b></p>	
<p>Subsistema psique</p> <p>Sistema de notas psique estructurada por:</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Inteligencia <i>sentiente</i></li> <li>• Voluntad <i>tendente</i></li> <li>• Sentimiento <i>afectante</i></li> </ul>	<p>Subsistema cuerpo</p> <p>Sistema de notas fisico-químicas estructuradas por:</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Modo de organismo: tiene una función específica con respecto a las demás.</li> <li>• Modo solitario: complejidad y cohesión entre ellas.</li> <li>• Principio de actualidad: se hace en ellas presente el cosmos y <i>mi mundo</i>.</li> </ul>

Esquema 3<sup>96</sup>: la persona humana.

Basándose en estas afirmaciones, Zubiri, Xavier afirma que desde sus actos, el hombre es animal de realidades.; desde la perspectiva de su sustantividad, el hombre es corporeidad anímica y por eso es realidad personal. El *ser persona* implica un carácter constitutivo no operativo. Secundariamente, *ser persona* es carácter de sus actos. Considera, como se ha afirmado antes, que el alma-cuerpo es una unidad formal, es decir, una unidad estructural cuya esencia es corporeidad anímica. Sus elementos no

<sup>96</sup> Esquema realizado por Nerea San José basado en la obra de Zubiri. Zubiri, Xavier (1963): "Hombre, realidad personal" *Revista de Occidente*. 1, pp. 5-29. Además consultar Ilarduia, Juan María (1995): "La fruición en Zubiri ¿volición o sentimiento?". En Diego Gracia et. *Del sentido a la realidad*. Madrid, Trotta, pp. 135-157.

se determinan como acto y potencia sino que se co-determinan mutuamente. Podemos citar las palabras de Fernández, José Antonio <sup>97</sup> como resumen de todo lo expuesto hasta el momento:

**“La psique va conformándose, pues, a través de todo el proceso morfogénico del ser humano, primero como animación vital, después como animación sentiente, por último como animación mental, esto es, animación intelectual sentiente. La inteligencia sentiente, es pues, el resultado de un proceso genético, pero también lo son la voluntad y el sentimiento. Ambas tres, en unidad, conforman la habitud humana sobre la que reposa la actividad del hombre. Pero estas tres potencias del hombre tienen su origen en la actividad mental, la cual reposa en la estructura psico-orgánica que el hombre supone.”<sup>98</sup>**

Por otro lado, no podemos ignorar las palabras de Buló, Valentina<sup>99</sup> sobre la definición zubiriana de persona:

**“La coactualidad está fundada en la apertura del momento de realidad hacia su propio carácter de realidades, en vistas a la cual se constituye esa suidad mundanal que Zubiri llama persona.”<sup>100</sup>**

Se puede concluir que las nociones zubirianas distinguen dos puntos de estudio del hombre. Uno como organismo con un tono vital que ya he expuesto muy brevemente como esquema, y el otro su concepto de *personidad*, es decir la persona como forma de realidad.

Zubiri, Xavier no es el único autor que considera que la persona se mueve en un *mundo*, y el animal en un entorno, con el fin de determinar lo que es ambiente o medio. Romero, Francisco nos resume las palabras de Scheler, Max<sup>101</sup> afirmando que la realidad del animal es la ampliación de su propia esfera vital, y solo existe en cuanto ocurren acciones entre él y la realidad; estas acciones producen reacciones en función del interés vital. El hombre como ser psicofísico comparte esta relación con la realidad física del ambiente, pero como ser espiritual, como ser que se orienta

---

<sup>97</sup> Fernández Zamora, José Antonio (2010): *Fundamentos biológicos de la moralidad*. Tesis doctoral dirigida por Dr. Jesús Conill. Universidad de Valencia, pp. 327-329.

<sup>98</sup> *Ibid.* p. 329.

<sup>99</sup> Buló, Valentina (2013): *Tonos de realidad: pensar el sentimiento en la filosofía de Xavier Zubiri* (Spanish Edition). Kindle.

<sup>100</sup> Buló, Valentina (2013): *Tonos de realidad: pensar el sentimiento en la filosofía de Xavier Zubiri* (Spanish Edition) (Kindle Localización 703-704). Kindle Edition.

<sup>101</sup> Cfr. en Romero, Francisco (1944): *Filosofía de la persona*. Buenos Aires, Losada. Cfr. Scheler, Max: “El nuevo principio que hace del hombre un hombre, es ajeno a todo lo que podemos llamar vida, en el más amplio sentido, ya en el psíquico interno o en el vital externo. Lo que hace del hombre un hombre es un principio que se opone a toda vida en general.; un principio que, como tal, no puede reducirse a la “evolución natural de la vida”, sino que, si ha de ser reducido a algo, sólo puede serlo al fundamento supremo de las cosas, o sea, al mismo fundamento de que también la “vida” es una manifestación parcial.” En Scheler, Max (1994): *El puesto del hombre en el cosmos*. Buenos Aires, Losada, p. 47.

objetivamente y universalmente hacia instancias y valores, entonces se halla en otra situación: su objetividad - la nota esencial del espíritu. Scheler, Max nos dice:

**“Espíritu es, por tanto, objetividad.; es la posibilidad de ser determinado por la manera de ser de los objetos mismos. Y diremos que es “sujeto” o portador de espíritu aquel ser, cuyo trato con la realidad exterior se ha invertido en sentido dinámicamente opuesto al del animal.”**<sup>102</sup>

El espíritu permite la des-individualización y es aquí donde se enlaza el deber de conducta con el deber de conciencia. Para Scheler, Max la persona es el individuo espiritual. La persona se instala o se constituye sobre el individuo psíquico como una instancia superior y heterogénea. Así cita dichas palabras Romero, Francisco expresando la defensa del espíritu en la obra de Scheler, Max:

**“En la serie psicofísica misma, la marcha de las formas inferiores a las superiores se nos presenta como una progresiva unificación, como paulatina estructuración concentradora y unificadora. El hombre, aun como individuo psicofísico, es lograda unidad. Esta unidad se advierte en la persona en medida mucho más considerable; la persona es efectivamente unidad, pero es también voluntad de unidad, de co-herencia, de consecuencia; unidad como propósito y designio. La unidad es conexión estricta y referencia a un centro. La persona es autoposición, autodomínio, imperio del centro ideal con el que, en cierto modo, la hemos identificado. Y de esta unidad efectiva y anhelada derivan, como dos exigencias o como dos consecuencias necesarias, lo que llamamos el deber de conciencia y el deber de conducta.”**<sup>103</sup>

Hasta aquí las nociones e ideas sobre la persona han presentado un desarrollo de des-espiritualización o una espiritualidad de deber de conducta. Es decir, el término espíritu casi no tiene lugar como término místico, y cuando uso el término ‘espiritual’, no lo hago desde la perspectiva de sistema de creencias o religión, sino desde la necesidad del ser humano de buscar un “algo” intangible; en sentir una unión con los otros seres de la tierra (incluido los animales) a través de celebraciones religiosas o práctica de la meditación. El mero hecho de pensar que somos algo más que simple materia ‘*que se lo lleva el viento cuando morimos*’, nos deja sentimientos de duda, congoja, seguridad o fe que todos tenemos dentro de nosotros mismo; y todos nos hemos cuestionado esos

---

<sup>102</sup> Scheler, Max (1994): *El puesto del hombre en el cosmos*. Buenos Aires, Losada, p. 49.

<sup>103</sup> Romero, Francisco (1944): *Filosofía de la persona*. Buenos Aires, Losada, pp. 14-15.

sentimientos en algún momento de nuestras vidas.

El lector de esta tesis doctoral debe considerar este anhelo que tenemos todos dentro como una *esencia espiritual*, sin basarse en ninguna fe, ciencia, religión, cultura o costumbre. Desde luego, la mayoría de los autores citados en esta tesis doctoral consideran a la espiritualidad como una esencia dada por un dios o un sentimiento universal. Al fin y al cabo, según muchas tradiciones dios/dioses nos dio una inteligencia para poder conocerlo, con nuestras limitaciones, y disfrutar de la *alegría* de tener ese conocimiento. El *ser persona* no implica una práctica de una religión o creencias, pero sí que implica un sistema de valores en donde asentar nuestras responsabilidades morales y sociales, y es en este sentido en el que considero a la *persona* en un ámbito espiritual con sus instintos fisiológicos y su capacidad de ensimismarse en su transcendencia.

El hombre, como hemos comentado anteriormente en palabras de Quiles, Ismael cuando no tiene ninguna cosa externa que contemplar, tiene todavía un lugar donde refugiar su pensamiento, y es *en sí mismo*. El hombre puede *ensimismarse*, porque el hombre tiene *un en sí* donde habitar, cosa que no tienen los animales. Estos siempre viven en otros, siempre están alterados; el hombre en cambio, no solo puede *alterarse*, sino que puede también *ensimismarse* <sup>104</sup>.

Se puede observar la consecuencia de la noción de persona y su asociación al deber. Sin embargo, como ya se ha visto hasta ahora, la noción de persona se puede analizar desde varias perspectivas como se ha propuesto en el esquema anterior (2), y para eso creo conveniente citar, en esta sección de la investigación, las cuestiones que se plantea Castilla, Blanca <sup>105</sup> en torno a la *persona*, ya que las considero de alto interés histórico filosófico sobre todo para la antropología filosófica:

1) La incomunicabilidad de la persona. Es ella misma e intransferible aunque tenga una vida social cada persona es ella y no las demás. Cabe destacar que ya no se plantea la cuestión 'qué' sino 'quién' y en opinión de Castilla, Blanca esto se debe a las características de su *esse*.

2) El estatuto ontológico de la persona. Aquí es donde se ve claramente la diferencia radical entre las cosas y las personas lo cual no se da en un nivel categorial o predicamental. Su diferencia es transcendental, como lo expresaron los padres capadocios al ofrecer la distinción entre subsistencia y substancia aristotélica (como una de las diez categorías aristotélicas). Boecio despoja de la persona el carácter metafísico ya que está seriamente

---

<sup>104</sup> Quiles, Ismael (1980): *La persona humana*. Buenos Aires, Depalma, p. 16.

<sup>105</sup> Castilla, Blanca (1996): *Noción de persona humana en Xavier Zubiri: una aproximación a género*. Madrid, Rialp.

influenciado por Aristóteles. Sin embargo, Santo Tomas retoma la metafísica al concebir el ser como acto, y así diferencia claramente el plano predicamental y el transcendental. De este modo se coloca la diferencia de la persona en el plano del ser. Y Así Castilla, Blanca resume las ideas de Santo Tomas de Aquino:

**“En todos los seres se puede descubrir un plano transcendental, pero el ser no homologa a todos los seres de tal manera que sus diferencias haya que buscarlas solamente en el plano predicamental. No, en el plano transcendental también hay diferencias porque el ser crece en intensidad en la medida en que actualiza esencias de más categorías. Por esta razón en la persona se da una diferencia en el plano transcendental, con referencia al plano transcendental de las cosas. Y, es más, la verdadera diferencia se da en el plano transcendental, porque el elemento personificador en la persona es justamente su esse.”**<sup>106</sup>

3) Otro tema que se destaca en el estudio realizado de Castilla, Blanca es el de apertura de la persona, la cual se describe como *relación*. La persona no es una realidad aislada, afirma la autora, vive u convive con otras personas y ellos forman parte de la persona. Es decir la persona no es solo individualidad o incomunicabilidad, es también *apertura*. Así afirma:

**“Apertura a otras personas con las que convive y con las que le unen lazos que dan sentido a su existencia. Y estos lazos son posibles gracias a estructuras constitutivas de la persona.”**<sup>107</sup>

Este argumento está en línea con una de mis hipótesis de que el hombre necesita relaciones humanas con un sentido emocional (meaningful relationships). De este modo se explica la afiliación<sup>108</sup> y otros tipos de relaciones humanas que nos hacen desarrollar una *apertura*. Pero ¿qué objetivo tiene el afirmar que los demás están en uno mismo? Esta cuestión la abarca la autora desde dos perspectivas:

- a) El punto de vista diacrónico, la cual expresa la relación de origen. Una persona humana procede de otro (progenitores).
- b) La persona humana puede transmitir su naturaleza a otros. Utilizando los vocablos aristotélicos es, al menos en potencia, capaz de dar la vida a otros a través del amor. Así continua Castilla, Blanca

---

<sup>106</sup> *Ibid.* p.72.

<sup>107</sup> *Ibid.* p.72.

<sup>108</sup> Esta relación es recibida y la primera que se experimenta siendo considerada por la autora una estructura permanente; sin embargo somos más que hijos e hijas, también somos varón o hembra (mujer) - condición sexuada disyunta en donde se recoge las diferencias de paternidad y maternidad junto con el modo característicos de amar y ser amados del varón y la hembra. Castilla, Blanca (1996): *Noción de persona humana en Xavier Zubiri: una aproximación a género*. Madrid Rialp, p.72.

señalando que el ser humano tiene dimensiones biológicas y psíquicas, y por esto se dan dos modos de darse a los demás.

Se puede añadir que la apertura del ser humano ofrece el mirar su propia constitución. Recordamos sus palabras:

**“Desde su propia constitución, considera sincrónicamente, el ser humano dice otro: porque el ser humano conoce y ama. En su intimidad viven las personas a las que ama, o dicho con otras palabras, su actividad la hace en función de otros o para otros.”<sup>109</sup>**

Zubiri y Castilla reconocen que la persona humana tiene unas necesidades que son colmadas por los demás. De hecho se considera que la persona por sí misma no es autosuficiente. Pero esta necesidad no hay que verlo como una limitación del ser humano, sino como una señal de plenitud. Es lo que hace que la persona se dé a los otros – pueda comunicarse. Y es en este sentido que la autora dice que su propio ser está marcado por los demás. Así lo expresa:

**“...el ser humano, en todas las facetas de su realidad, y hasta en las más visibles, como es su cuerpo, dice constitutivamente otro, distinto a él y complementario: el varón dice mujer, y la mujer dice varón.”<sup>110</sup>**

Desde el punto de vista de la inteligencia emocional, nuestras diferencias, nuestra propia identidad, y nuestro yo psicológico están basados en esta necesidad de los demás, no solo como supervivencia, sino también para nuestro desarrollo personal. La inteligencia emocional nos dice que se aprende a ser persona. Este aprender solo se lleva a cabo en un contexto de relación social, es decir en la necesidad del ‘otro’.

Como la noción de persona es algo que se puede desarrollar y aprender bajo la perspectiva de la inteligencia emocional y cognitiva, las mejores investigaciones sobre este posible desarrollo se dan en la psicología de la educación, la organización empresarial y en la literatura de la autoayuda.

## 2.4 El aprendizaje de ser persona

Salas, Begoña<sup>111</sup> considera que la función principal de toda educación es el desarrollo integral de las personas independientemente del sexo al que

---

<sup>109</sup> *Ibid.* p.72.

<sup>110</sup> *Ibid.* p.73.

<sup>111</sup> Salas García, Begoña; Serrano, Inmaculada (1998): *Aprendemos a ser personas*. Barcelona, EUB.

pertenecen, y superando todo tipo de discriminaciones. Además, el objetivo de toda educación es la transformación de objetivos conceptuales en el desarrollo de capacidades. El desarrollo de dichas capacidades está marcado por la herencia genética y el ambiente.<sup>112</sup> Toda educación de la inteligencia emocional es más óptima cuando es personalizada, es decir, cuando es individualizada e integral por la persona. Considero que hay que añadir ciertos matices en el momento de la educación y desarrollo de la persona, los cuales son:

- a. Poder ser uno mismo.
- b. La prevención de posibles situaciones que no nos dejen desarrollar nuestra capacidad de ser persona. Esta prevención se puede realizar añadiendo nuevos patrones de comportamientos emocionales (o incluso guiones nuevos de expresar las emociones).
- c. Favorecer la autonomía de la persona en su potencial como personal.
- d. Y todo ello se realiza en un enmarque de cooperación e implicación social.

Salas, Begoña y Serrano, Inmaculada<sup>113</sup> nos dice que el aprendizaje no solo se hace con el intelecto, sino también con los sentimientos, las emociones y fundamentalmente viviéndolos. Por lo cual, propone los siguientes comportamientos para describir una persona con inteligencia emocional adecuadamente desarrollada<sup>114</sup>:

- 1) Se comunica con facilidad, escucha a los demás y comprende sus puntos de vista.
- 2) Cae bien a sus compañeros.
- 3) Ofrece ayuda a las demás personas.
- 4) Expresa con facilidad ideas y sentimientos a los demás cuando se le pide o necesita.
- 5) Habla positivamente de sí mismas y sus logros.
- 6) Demuestra imaginación y propone ideas originales.
- 7) Se relaciona con los demás de forma espontánea.
- 8) Asume responsabilidades.
- 9) Trabaja bien en equipo y es coherente con los objetivos elegidos.
- 10) Es constante en las actividades que inicia.
- 11) Se organiza bien en las tareas e ideas siendo coherente en sus comportamientos.

Evidentemente este listado de la descripción de una persona con

---

<sup>112</sup> No considero oportuno entrar en el debate de las teorías hereditarias y naturalistas que explican la naturaleza del hombre. Según que capacidades analicemos estarán más influenciada por la herencia genética y otras por el ambiente y la alimentación.

<sup>113</sup> Salas García, Begoña; Serrano, Inmaculada (1998): *Aprendemos a ser personas*. Barcelona, EUB, p. 49.

<sup>114</sup> *Ibid.* p. 42.

inteligencia emocional puede producir críticas, sobretodo porque se ve una tendencia a la convivencia social de un tipo social industrializado. Sin embargo, la inteligencia emocional se da en todas las personas de todo el mundo, ya que es una inteligencia social, y todos necesitamos de los demás para sobrevivir. Lo único que cambia es cómo utilizamos esa inteligencia emocional y en que situaciones la usamos más.

Por eso, considero aplicables a toda cultura y país, los nueve primeros puntos. Ya que el último punto, los veo más como un simple factor de convivencia en el ámbito de la organización, el cual está sometido a diferentes gustos personales. Por ejemplo: 'ser ordenado' si vives en un piso en donde todos son igualmente desordenados, entonces la persona ordenada presenta comportamientos que no están en armonía con el grupo y la cultura emocional de grupo; produciendo enfrentamientos necesarios, o innecesarios, según el punto de vista que se tenga.

No cabe duda que la persona es inteligencia cognitiva y emocional. Somos personas porque necesitamos a otro ser humano como referencia, y además tenemos la capacidad de mirarnos a nosotros mismo (ensimismarse) descubriendo que tenemos instintos y deberes. Dichos deberes <sup>115</sup> los tenemos gracias a nuestro entendimiento de nuestra realidad, la cual captamos con nuestra inteligencia cognitiva y emocional. La inteligencia emocional facilita, en la persona, la vida en sociedad; y con ella la realización del individuo, es decir, el ser persona. Al mirar nuestras emociones y sentimientos, descubrimos, como dice Salas, Begoña nuestro poder personal, y con él, nuestra capacidad de responsabilidad de nuestros sentimientos y emociones propios; lo cual nos permite descubrir nuestras propias necesidades (fisiológicas y psicológicas). Y finalmente aprendemos a gustarnos a nosotros mismo. Nos queremos a nosotros mismo, es decir, nos vemos como 'persona' que debemos cuidar.

## **Conclusiones sobre la segunda parte y propuesta de una nueva definición de persona**

En el transcurso del discurso de esta sección de la tesis, no se ha mencionado el tema de la libertad y la voluntad, pero el lector debe enmarcar el aprendizaje de *ser persona* en un ámbito social (Mundo Zubiriano) con sus deberes y responsabilidades. Es decir, con unos valores personales y sociales. Considero un punto de partida muy importante el mencionar las palabras de Romero de que no hay persona sin afirmación del valor, pero esta afirmación no es personal si no es libre, si no surge

---

<sup>115</sup> En el sentido que Millan Puelles, Antonio da a los deberes con libertad y entendimiento de ellos.

espontáneamente de los senos de la persona.<sup>116</sup>

Las diferentes definiciones de *ser persona*, mencionadas en esta investigación, nos enmarcan un gran campo de investigación y un debate social sobre dicho término. No es lo mismo ser persona bajo la ley que bajo la mirada social, a veces, los parámetros sociales son más estrictos y limitantes debido a los filtros tribales emocionales (por ejemplo, la creencia de que sin el bautismo, el bebé no es persona porque no es hijo de Dios). En cualquier caso, sí que hay consenso en admitir que la inteligencia emocional la poseen las personas, ya que el *ser humano*, como *ser viviente*, puede vivir sin la necesidad de la inteligencia emocional (niños salvajes<sup>117</sup>) pero no sería *persona social* adaptada a su entorno.

Propongo, como mi aportación original a esta tesis doctoral, la siguiente definición de *persona* que recoge todas las ideas expuestas anteriormente:

**Persona es un psycho-organismo, hiperformalizado psicobiológicamente, el cual interacciona con su Mundo (medio ambiente, relaciones intra e inter-personales y consigo mismo) produciendo la manifestación de una respuesta (de acción o no acción), en un marco de valores físicos y trascendentales, los cuales están influenciados por su diferentes inteligencias.**

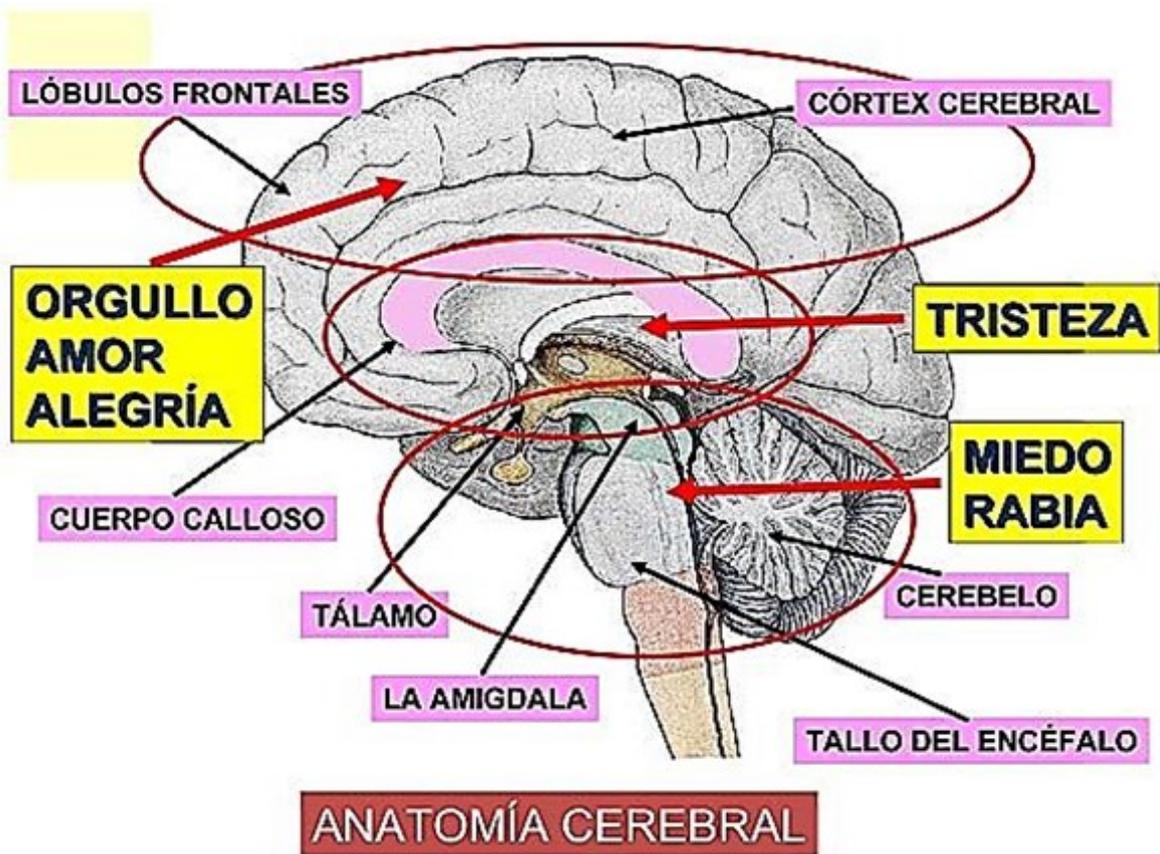
Con esta definición espero haber incluido a todo tipo de persona que tiene derechos socialmente legales, aunque haya personas que sean de la opinión que en ocasiones hay personas que no se deben considerar como tal. Me refiero a criminales, embriones o personas que están en coma. Espero haber expresado este tipo de personas con las palabras de *ser un psycho-organismo* que manifiesta una respuesta de *acción o no acción adecuada para la sociedad*.

Al mirar a la persona en sí misma, vemos inteligencias que garantizan su supervivencia; también a un ser viviente único que se relaciona con su entorno ambiental, y con los demás tanto como consigo mismo, garantizando una supervivencia individual en un contexto social. Esta inteligencia que desarrolla la individualidad dentro de un grupo social, es la inteligencia emocional, la cual moldea o hiperformaliza (como dice Zubiri) nuestro cerebro para ser creativamente sentiente-pensante; y por ello, poder mirar más allá de nuestras '*narices instintivas*' y ver nuestra interdependencia y transcendencia como *persona*.

---

<sup>116</sup> Romero, Francisco (1944): *Filosofía de la persona*. Buenos Aires, Losada, p. 40.

<sup>117</sup> Sobre niños salvajes véase [https://es.wikipedia.org/wiki/Ni%C3%B1o\\_salvaje](https://es.wikipedia.org/wiki/Ni%C3%B1o_salvaje) (8/10/2017).



El cerebro emocional<sup>118</sup>

<sup>118</sup> El cerebro emocional, <http://laquimicadenuestravida.blogspot.co.uk/2013/03/lo-supercalifragilisticoespialidoso-del.html> (10/8/2017).

### Parte 3

**“Nunca, en ninguna lengua, lo expresado en el lenguaje es lo dicho.”<sup>119</sup>**

**“A lack of compassion can be as vulgar as an excess of tears.”<sup>120</sup>**

---

<sup>119</sup> Heidegger, Martin (2005): *Desde la experiencia del Pensar*. Madrid, Abada, p. 31.

<sup>120</sup> Downton Abbey. Temporada 7, episodio 5: la falta de compasión puede ser tan vulgar como un exceso de lloro.



### 3.1 Inteligencias: introducción

Las discusiones filosóficas sobre si conocemos la realidad, y si nuestro conocimiento de las cosas (aunque sean subjetivamente) es fiable, ha dominado los debates filosóficos y psicológicos durante siglos. Curiosamente, a pesar de que disfrutamos de una tecnología avanzada que nos permite manipular nuestro entorno, seguimos debatiendo si conocemos la realidad y cómo son los diferentes modos de conocerla. La realidad que inquieta a Payne, Wayne es la emoción, y a Zubiri, Xavier es el sentir la realidad.

Esta tesis doctoral no se va a ocupar de esclarecer el gran debate filosófico sobre la realidad y el conocimiento de ella. No considero mi función dar una respuesta a nuestras inquietudes humanas psicológicas y/o filosóficas, aunque muchas veces saque conclusiones que lleven a dar mi punto de vista sobre la realidad y nuestra relación con ella. Con esta investigación se justifica **la hipótesis de esta tesis, la cual es la demostración que Zubiri, Xavier junto con Payne, Wayne son precursores de la inteligencia emocional, y como tales deben de ser citados y estudiados**. Por tanto, las futuras investigaciones filosóficas sobre la inteligencia emocional tienen un marco filosófico que les permite asentarse en él o refutarlo.

Con esta investigación, propongo simplemente señalar los conceptos generales zubirianos, junto con los de Payne, Wayne y su posible conexión con la inteligencia emocional descrita por Goleman, Daniel. Payne realizó un estudio sobre la emoción muy exhaustivo e utilizó el término '*inteligencia emocional*'. Considero un desliz de conocimiento que no se mencione a este autor en el primer libro de Goleman *Emotional Intelligence: why it can matter more than IQ*<sup>121</sup>.

El hecho de escoger al autor Goleman, Daniel no quiere decir que sea el padre del concepto *inteligencia emocional*, ni que haya realizado estudios originales. Con esta investigación, simplemente me propongo, como lo hizo Goleman, popularizar estos dos filósofos mencionados. Se quiere hacer patente la importancia que tienen sus hipótesis sobre la inteligencia y la emoción respectivamente. Con este fin, los conceptos zubirianos son simplificados con la intención de crear una lectura fluida y clara de su sistema filosófico, y Payne es resumido centrándome en cómo define su inteligencia emocional.

---

<sup>121</sup> Goleman, Daniel (1996): *Emotional Intelligence: why it can matter more than IQ*. London, Bloomsbury.

En muchos casos se me puede acusar de “especular” lo que Zubiri hubiera dicho sobre la inteligencia emocional; simplemente se quiere recordar al lector que en la “especulación” se asienta el inicio de la creación de una teoría que explica la realidad que nos rodea (o nos llama la atención en ese momento) y espero que con la libertad de la especulación, demuestre mi hipótesis de la importancia que tiene Zubiri, Xavier y Payne, Wayne en la creación de una teoría o filosofía de la inteligencia emocional.

Se ha mencionado anteriormente la clara importancia que tiene para el hombre saber sobre sí mismo. Todos los estudios de psicología, física, biología, literatura etc...apuntan a señalar algo que nos llama la atención sobre nosotros mismos. Incluso hay personas que consideran a la persona humana superior al reto de los seres vivos en el planeta Tierra. Evidentemente, hay otras personas que solo consideran a la persona humana como una parte de la naturaleza y de los seres animales, pero con unas características tan únicas que hemos sobresalido por encima de otros seres vivos en algunos aspectos (para bien y para mal).

Esta tesis doctoral, no se ocupa de valorar el papel de la persona humana en el universo; pero para entender algunas definiciones sobre la inteligencia y el conocimiento humano, y a su vez, poder realizar un estudio comparativo de las investigaciones sobre la inteligencia emocional en la persona humana, hay que tener en cuenta el entorno. Para cualquier actividad animal y humana es necesaria la interacción con el entorno. Es importante anotar que esta interacción crea una actividad, y dicha actividad determinará cierto uso de funciones orgánicas y mentales en cada tipo de ser vivo.

Como afirma Carreiras, Manuel<sup>122</sup>:

**“Lo primero que debemos afirmar es la animalidad humana: toda la vida en la Tierra es, en realidad, un todo con características comunes. Aunque pudieron darse otros comienzos de vida que no prosperaron, todos los seres vivientes actuales muestran tal similitud de caracteres y propiedades que se hace necesario aceptar un origen único: todos utilizamos los mismos aminoácidos, las mismas moléculas con la misma simetría (levógira), la misma molécula de ADN para la codificación genética.”** <sup>123</sup>

Hoy en día se admite la evolución como explicación de nuestro mundo y cómo evolucionamos ‘*hacia*’ y ‘*en*’ un futuro. Muchas teorías científicas

---

<sup>122</sup> Carreiras, Manuel (2015): *El hombre animal pensante*.  
www.uca.edu.sv/facultad/chn/c1170/carreira1. (5/4/2017) (p. 1).

<sup>123</sup> *Ibid.* (p. 1).

intentan explicar el pasado, y predecir el futuro del universo de los seres vivos y del ser humano. Todas estas teorías tienen algo en común, y es que parten del utilitarismo de la inteligencia humana. Somos los seres humanos los que tenemos una necesidad innata de explicar y predecir cosas, acciones y eventos en nuestro entorno, y en nosotros mismos. Como animal que sobresale de su entorno, la persona humana es un animal que tiene una inteligencia única, la cual le permite no solo conocer las ‘cosas’ sino también ‘ensimismarse’ sobre sí mismo como dice Quiles, Ismael<sup>124</sup>. La persona humana se especifica por su inteligencia y ‘consciencia’; no le hace ser superior, ni inferior al resto de los seres vivos, simplemente tiene la capacidad de realizar unas actividades diferentes al resto de los seres vivos, la cuales son: intelección y consciencia.

Intelección puede ser entendida como raciocinio y/o inteligencia. La capacidad de crear y usar conceptos abstractos, valorar ideas a través de la abstracción, deducción y la inferencia (aquí se habla de cultura, literatura, etc., más allá del lenguaje) pero además, la capacidad de mirarse a sí mismo y su deseo de buscar la verdad más allá de él mismo. Por eso Carreiras, Manuel añade:

**“La concatenación “ideas-significado-consciencia” presenta aspectos diversos de un único proceso que constituye la realidad de la vida racional. Un Yo integrador de experiencias múltiples percibe la actividad sensorial, abstrae elementos comunes, sintetiza conceptos, determina su validez, escoge los medios de comunicarlos, goza de sus implicaciones de orden y armonía. En todo ello el sujeto se conoce a sí mismo como centro de actividad independiente, y este conocerse y conocer da lugar a decisiones de actividad claramente percibida como libre, hasta el punto que una idea puede ser apreciada de modo que lleve a un proceder totalmente contrario a los instintos más básicos: pensemos en todos los que han dado su vida por su fe, por su honor, por la patria.”** <sup>125</sup>

Cuando decimos en voz alta la palabra ‘inteligencia’, todos pensamos que sabemos lo que es. Es aquello que, en el hombre, permite conocer las cosas, razonar y pensar algo. En este estudio no se presta atención a las diferencias entre el hombre y el animal. Voy a asumir que hay inteligencia tanto en el hombre como en el animal. Zubiri, Xavier también admite una inteligencia en todo ser vivo (viviente), es una inteligencia sentiente (en el hombre o no sentiente en el animal) que presenta, según qué animal sea, unas estructuras biológicas (formales) diferentes, y por eso su inteligencia

---

<sup>124</sup> Cfr. Quiles, Ismael (1980): *La persona humana*. Buenos Aires, Depalma.

<sup>125</sup> Carreiras, Manuel (2015): *El hombre animal pensante*. [www.uca.edu.sv/facultad/chn/c1170/carreira1](http://www.uca.edu.sv/facultad/chn/c1170/carreira1). (5/4/2017) (p. 2).

será, en modo de sentir, diferente.

Antes de seguir adelante, hay que recordar que Zubiri, Xavier ante la frustración de la filosofía griega y medieval, se vio obligado a crear un vocabulario filosófico para su sistema de pensamiento, y a lo largo de este estudio se ofrecerán las correspondientes definiciones para que sea más “ameno” seguir el razonamiento y exposición de las ideas zubirianas. También Payne, Wayne se vio limitado por el lenguaje, y además consideró que tanto el lenguaje científico, como el coloquial, apoyan la supresión de las emociones. Por lo tanto, limitan nuestra capacidad de comunicación emocional. Por consiguiente, nuestro último autor afirmó que los usos de los términos ‘mente’, ‘yo’, ‘psyche’, ‘mental’ y ‘psicológico’ refuerzan esta visión distorsionada de la emoción humana. El autor así lo dice:

**“I suggest that our confusion about the nature of emotion and its role in our lives, along with a centuries-old pattern of suppressing the expression of emotion, have produced languages throughout the world--both scientific and colloquial--that are ill-equipped to communicate about emotion. I suggest further that we ought to eliminate the use of the terms, "mind," "ego," "psyche," "mental" and "psychological," on the basis that each time we use then they reinforce a distorted view of human nature and confuse us further.”<sup>126</sup>**

En esta investigación se utilizara los términos ‘mente’, ‘yo’, ‘psique’, ‘inteligencia’, ‘conocimiento’, ‘capacidad’, ‘consciencia’ y ‘conciencia’ con los significados actuales, y si en alguna ocasión hay que referirse a un significado diferente y específico, se puntualizará en esa sección.

### 3.2 Definición de Inteligencia

La palabra ‘*inteligencia*’ fue introducida por Cicerón<sup>127</sup> para describir el concepto de capacidad intelectual (Sair Supitero). La palabra inteligencia proviene del latín *intellegere*, término compuesto de *inter* ‘entre’ y *legere* ‘leer, escoger’, por lo que etimológicamente hablando, la persona inteligente es quien sabe escoger algo. La inteligencia permite elegir las mejores opciones para resolver una cuestión. Esta capacidad de *escoger* es una noción muy importante en la antropología y epistemología zubiriana y su análisis de respuesta a la estimulidad (al sentir humano y animal), como ya se verá en la cuarta parte de esta investigación.

---

<sup>126</sup> Wayne, Payne Leon (1985): *A Study of Emotion: developing emotional intelligence: Self-integration. Relating to fear, pain and desire*. Union for Experimenting Colleges/U. Without Walls and Union Grad. Sch. PH.D. ProQuest (Pdf. vii)

<sup>127</sup> Véase Inteligencia <http://www.educamus.es/index.php/inteligencia> (8/10/2017).

El termino latino ‘*Nous*’ relacionado con el verbo *Intelliger*, se utiliza especialmente en la Edad Media; este verbo se utiliza para describir ‘entender’. *Nous* es el término filosófico griego de ‘entender’ asociándose a los estudios de cosmología y metafísica con las inquietudes sobre la inmortalidad del alma y el concepto de Intelecto Activo. Sin embargo, la filosofía moderna<sup>128</sup>, y especialmente los empiristas rechazaron esta terminología e introdujeron el término ‘understanding’ y dejaron de usar el término ‘inteligente’.

Definir qué es la inteligencia, como ya se ha mencionado anteriormente, es siempre objeto de polémica. Cada disciplina tiene un punto de vista diferente y presenta una definición diferente. Sánchez Cánovas, José<sup>129</sup> sugirió una clasificación de las principales definiciones. Dichas definiciones se presentan en base a tres grupos principalmente: psicológicas, biológicas y operativas. La psicológica muestra a la inteligencia como la capacidad cognitiva de aprendizaje y relación. Por otra parte, la definición biológica considera a la inteligencia como la capacidad de adaptación a nuevas situaciones; y finalmente, la visión operativa que dan una definición a través de la medición - test de inteligencia.

El concepto de inteligencia artificial generó hablar de sistemas, y para que se pueda aplicar el adjetivo ‘inteligente’ a un sistema, este debe poseer varias características, tales como la capacidad de razonar, planear, resolver problemas, pensar de manera abstracta, comprender ideas y lenguajes, y además aprender. La gran diversidad de definiciones a cerca de la inteligencia, presenta el problema de la imposibilidad de enumerar todos los procesos o atributos que se atribuyen a la definición de inteligencia; y debido a ser tan variados, hacen inviable una definición única y delimitada, dando lugar a muchas investigaciones desde diferentes perspectivas. Quizás se pueda afirmar que Robert J. Sternberg, en su obra<sup>130</sup> *¿Qué es inteligencia?*, recoge claramente las distintas definiciones de inteligencia, pero además, propone un esquema para entender y trabajar las diferentes concepciones de la inteligencia. Este autor se basa en tres diferentes localizaciones de la inteligencia:

- Inteligencia en el individuo – nivel biológico, molar y conductual.
- Inteligencia en el medio ambiente – nivel cultura/sociedad; intra-cultura/sociedad.
- Inteligencia en la interacción entre individuo y medio ambiente – Las personas no se comportan en el vacío, la inteligencia está influenciada por pautas culturales o sociales, y un marco de

---

<sup>128</sup> Véase Francis Bacon, Thomas Hobbes, John Locke, and David Hume.

<sup>129</sup> Sanchez Cánovas, José (1989): *El nuevo paradigma de la inteligencia humana*. Valencia, Tirant Lo Blanch Secciones citadas. También se aplica esta información a Vernon (1970).

<sup>130</sup> Sternberg, Robert; Detterman J.; Douglas K (1988): *¿Qué es inteligencia?* Madrid, Pirámides.

acción conductual biológico.

A continuación presento la definición que fue suscrita por cincuenta y dos investigadores en 1994.

**“Una capacidad mental muy general que, entre otras cosas, implica la habilidad de razonar, planear, resolver problemas, pensar de manera abstracta, comprender ideas complejas, aprender rápidamente y aprender de la experiencia. No es un mero aprendizaje de los libros, ni una habilidad estrictamente académica, ni un talento para superar pruebas. Más bien, el concepto se refiere a la capacidad de comprender el propio entorno.”**<sup>131</sup>

Payne, Wayne aparte de definir lo que es una emoción, y acuñar el término ‘*inteligencia emocional*’, presenta una definición de inteligencia en la cual las emociones tienen un lugar destacado. La visión clásica de la inteligencia - la facultad de comprender (saber) - considera que el intelecto se localiza en el cerebro. El intelecto se considera ‘la capacidad de la mente por la que entendemos o conocemos, distinguiéndose de aquello que sentimos o deseamos’<sup>132</sup>. No cabe duda que la emoción en las definiciones clásicas de inteligencia, no tiene un lugar como lo tiene hoy. La definición de Payne, Wayne es muy importante, ya que es la primera vez que un autor realiza un intento de demostrar como la emoción ayuda a resolver problemas. Recordemos que su escrito se presentó en 1983-1985 y quizás esta forma de pensamiento, que ahora nos resulta obvia y apoyada por la neurobiología, fue muy innovadora para su época, donde la racionalidad predominaba para la adquisición del conocimiento y la toma de decisiones.

De este modo Payne, Wayne ofrece la siguiente definición de inteligencia:

**“I suggest the following definition: the faculty of understanding; the capacity for understanding, reasoning, and gaining insight; aptitude in grasping facts, meanings, truths, relationships, etc.; aptitude in solving problems.”** <sup>133</sup>

La inteligencia es la capacidad de entender, razonar y conseguir claridad intelectual; pero además nuestro psicoterapeuta californiano introduce las nociones de entender hechos, significados, verdades, relaciones (sociales), es decir, tener la aptitud para resolver problemas. Con esta definición de inteligencia, Payne, Wayne demuestra que la inteligencia no solo se encuentra en el campo del intelecto racional, sino también en los campos

---

<sup>131</sup> Definición inteligencia <http://www.testdeinteligenciagratis.com/que-es-la-inteligencia.php> (10/8/2017).

<sup>132</sup> Cfr. Wayne, Payne Leon (1985): *A Study of Emotion: developing emotional intelligence: Self-integration. Relating to fear, pain and desire*. Union for Experimenting Colleges/U. Without Walls and Union Grad. Sch. PH.D. Dissertation Abstracts International, (University microfilms No. AAC 8605928).

<sup>133</sup> *Ibid.* p. 158. Se ha suprimido el subrayado que el autor utiliza.

de lo físico (corpóreo), emocional y visual. Si se considera que la inteligencia es principalmente razonar, entonces considero interesante presentar las ideas de Bohm, David<sup>134</sup>. Este autor defiende la idea de dos tipos de razón (o razonamientos). Uno que está dentro de nosotros y es un instrumento operativo de la inteligencia, y el otro es deducido de la memoria con sus presiones emocionales, miedos y experiencias; este razonamiento deductivo basado en la memoria es considerado por Bohm, David muy limitado y no parece ser un instrumento operativo de la inteligencia como tal.

La idea de Bohm, David de considerar que la inteligencia tiene dos fuentes diferentes para su actuación, le dio a Payne, Wayne las necesaria valentía para proponer una inteligencia con tres fuentes diferentes para la función operativa de la inteligencia: memoria, conciencia (toma de conciencia) e imaginación. Así, podemos leer:

**“I see three principal instruments or components of intelligence; that is, three components which must be integrated holographically by the brain to create insight: memory, awareness and imagination, corresponding to activities in the past, present and future respectively. All three are needed to gain insight and to guide us in our actions in the present. Without memory, every situation would be novel; we would be unable to learn from experience. Through memory we thus have access to information about the past; through awareness we have access to information about the present; and through imagination we have access to information about future possibilities.”<sup>135</sup>**

Las tres fuentes de toda inteligencia - memoria, conciencia e imaginación - son necesarias para obtener claridad de conocimiento y poder guiar nuestras acciones. Estas tres fuentes se unifican en el cerebro: un cerebro holográfico; es decir, hay tres diferentes dominios que trabajan al unísono pero que en ocasiones solo notamos más un dominio que los otros dos como fuentes de la inteligencia. Según Payne, Wayne necesitamos la memoria para aprender de la experiencia; a través de la conciencia obtenemos claridad sobre el presente, y con la imaginación accedemos a todas las posibles posibilidades de pensamiento y actuación. Por consiguiente, Payne presenta tres diferentes inteligencias basadas en las diferentes fuentes mencionadas que desarrollo más adelante:

- a. Inteligencia intelectual (racional).

---

<sup>134</sup>Bohm, David (1978): “The Enfolding-unfolding Universe”. *ReVision*, Conducted by Renée Weber 1 ¾, pp. 24 -51. La realidad está limitada por el mensaje que las células cerebrales tienen ‘impresas’ desde la infancia. Por lo tanto, nuestra inteligencia bloquea información que puede producir confusión en nosotros.

<sup>135</sup> Wayne, Payne Leon (1985): *A Study of Emotion: developing emotional intelligence: Self-integration. Relating to fear, pain and desire*. Union for Experimenting Colleges/U. Without Walls and Union Grad. Sch. P.H.D. Dissertation Abstracts International, (University microfilms No. AAC 8605928), p. 160.

- b. Inteligencia física.
- c. Inteligencia emocional.

Curiosamente, desde el punto de vista de esta investigación, estas tres fuentes para el razonamiento que propone nuestro autor californiano están muy relacionadas con las fuentes de las emociones, con las cuales aprendemos a través de la experiencia. Gracias a la memoria recordamos esa sensación emocional; además tenemos auto-conciencia de lo que sentimos. Y por último, la imaginación nos hace tener futuras proyecciones de cómo nos vamos a sentir, influyendo en la toma de decisiones consciente o inconscientemente.

Se puede afirmar que solo hay consenso entre los investigadores de mantener la idea de *la funcionalidad de la inteligencia para la supervivencia*. Con respecto a la inteligencia emocional, no todos los investigadores la ven necesaria para la supervivencia en todos los ámbitos ambientales. Se verá en la sección quinta de esta tesis que la inteligencia emocional no es útil en todos los ambientes de trabajo<sup>136</sup>; y por eso no hay un consenso todavía sobre la inteligencia emocional y su desarrollo, como algo necesario para garantizar unas ventajas en la selección natural que garantice nuestra supervivencia ambiental y social.

### **Origen de la inteligencia**

Para que la inteligencia se desarrollara y evolucionara, por ejemplo en los mamíferos, hubiese tenido que representar una ventaja la cual permitiese al animal (incluido animal persona) con mayor inteligencia sobresalir en la selección natural. En el caso de los primates, se atribuía la evolución de la inteligencia<sup>137</sup> al cambio de estilo de vida de algunos primates, como por ejemplo el bipedismo o el cambio de dieta. Sin embargo, los investigadores Aiello, L. y Dunbar, R.<sup>138</sup> encontraron más bien una relación directa entre el tamaño del Neocortex (y presumiblemente el grado de inteligencia) y la cantidad de miembros que forman grupos sociales. Mientras más grandes los grupos sociales, mayor es el Neocortex (y por tanto la inteligencia). Esto da un indicio de que el desarrollo y evolución de la inteligencia fue impulsado principalmente por la necesidad de mantener complejas relaciones sociales<sup>139</sup> como la cooperación, la

---

<sup>136</sup> Cfr. Kilduff, M., Chiaburu D. S., Menges, J I, y Goleman, D.

<sup>137</sup> Véase inteligencia en primates <http://es.wikipedia.org/wiki/Inteligencia> (10/8/2017)

<sup>138</sup> Aiello, L.; Dunbar, R. (1993): "Neocortex Size, Group Size, and the Evolution of Language" in *Current Anthropology*, vo. 134, No 2, (Apr.), pp. 184-193.

<sup>139</sup> Arsuaga, Juan Luis; Martínez, Ignacio (1998): *La especie elegida*. Capítulo 11: "La inteligencia social", p.118. El autor nos dice: "Dos factores son cruciales para entender la expansión y reestructuración cerebral de los humanos. Uno de ellos, un cambio en la alimentación con la incorporación regular de proteínas animales, lo hizo posible. Otro factor, el aumento de la complejidad social, le dio sentido. La inteligencia se desarrolló, en gran medida, como inteligencia social." *Ibid.* p. 118.

competencia, la alianza, el engaño, etc.

Walker, Stephen<sup>140</sup> está de acuerdo con la importancia de la vida en sociedad para justificar y explicar el desarrollo de “los poderes” intelectuales en el hemisferio central de los primates defendido por Humphrey en 1976, ya que la regulación social es la función cerebral que más utiliza el sistema central en los vertebrados.

**“The dimensions of social choice engendered by communal living have been put forward by some as the driving force behind the evolution of the intellectual powers of the cerebral hemispheres of primates (Humphrey, 1976) and while there are problems in this arguments, is useful to bear in mind that the regulation of social interactions may be one of the more demanding tasks performed by the vertebrate central nervous system.”<sup>141</sup>**

No cabe duda que siempre ha habido una relación de inteligencia y emoción humana. Desgraciadamente el campo de la emoción ha sido considerado como algo que hay que ‘suprimir’ más que controlar, por las posibles similitudes que hay con el mundo animal. No podemos negar hoy en día que nuestro cerebro utiliza la mayor parte de sus funciones para el control de la interacción social. Una de las posibles justificaciones de esta observación científica es que la emoción forma parte de nuestra inteligencia humana, como instrumento de toma de decisiones racionales<sup>142</sup>. Hoy en día se admite la hipótesis de que ‘el sentir una emoción’ da forma a nuestras decisiones y acciones tanto como el pensamiento racional.

Por otra parte, también es interesante señalar el debate de la aparición del lenguaje y su desarrollo en paralelo con ciertas facultades cognitivas. Para Dunbar, R. y Aiello, L. el lenguaje evoluciona como una forma de “bonding” (un mecanismo de unión) con el fin de usar el tiempo social con más efectividad. Esta eficiencia social permite el desarrollo de las funciones cognitivas relacionadas con la lingüística. Y como nos dice Jáuregui, Gurutz<sup>143</sup> el transmisor más eficaz de la cultura es el lenguaje, el cual facilita el precisar muchas de las características culturales de esa sociedad, y por lo tanto determinar los diferentes procesos de pensamientos.

No cabe duda que la utilización de la lingüística, como facultad, ha

---

<http://www.librosmaravillosos.com/laespecieelegida/pdf/La%20especie%20elegida%20-%20Juan%20Luis%20Arsuaga%20e%20Ignacio%20Martinez.pdf> (8/10/2017).

<sup>140</sup> Walker, Stephen (1983): *Animal Thought*. London, Routledge & Kegan Paul.

<sup>141</sup> Walker, Stephen (1983): *Animal Thought*. London, Routledge & Kegan Paul, p. 191.

<sup>142</sup> Goleman, Daniel (1996): *Emotional Intelligence: why it can matter more than IQ*. London, Bloomsbury.

<sup>143</sup> Jáuregui, Gurutz (1996): *Entre la tragedia y la esperanza*. Barcelona, Ariel, p. 123.

provocado en la persona un desarrollo neurológico<sup>144</sup> diferente a los animales, y es este desarrollo lo que Zubiri, Xavier llama hiperfomalización como algo que nos garantiza el éxito como ser viviente. Pero hoy en día, los estudios realizados por Siguá, Miguel y colaboradores<sup>145</sup> sobre el bilingüismo también nos enseñan los problemas de integración que los miembros de una minoría social tienen a pesar de estar en un mismo país, y en este contexto entonces podemos cuestionar si la lingüística garantiza el éxito o es otra cosa. McGilchrist, Iain<sup>146</sup> opina que la estructura cerebral es la clave junto con nuestra capacidad de *grasping*. Este tema se desarrollará en la sección de hiperfomalización de Zubiri.

La teoría hereditaria<sup>147</sup> de la inteligencia afirma que la inteligencia es en gran medida hereditaria, y adicionalmente, las jerarquías sociales se establecen en función del grado de posesión de esta cualidad. Además, esta teoría defiende la utilidad de los test de inteligencia IQ (Capacidad cognitiva C.I) a pesar de no haber un consenso en lo que se entiende por inteligencia en sí misma. Basándose en las palabras de Eysenck<sup>148</sup> y su comparación de la inteligencia con la temperatura (podemos medir la temperatura aunque tengamos varias teorías disponibles para definir el término ‘termodinámica’ o ‘cinética’). López Cerezo y Lujan López<sup>149</sup> defienden la medición de la inteligencia y esta aptitud es aplicable a la medición de la inteligencia emocional.

**“La definición operacional de la inteligencia no constituye – según Eysenck- una definición de la psicología, sino por el contrario algo que la pone en contacto con aquellas disciplinas cuya cientificidad queda fuera de toda duda. En psicología existen muchos entramados teóricos vinculados con el concepto de inteligencia; lo importante, sin embargo, es haber llegado a construir instrumentos que son capaces de medir la inteligencia.”<sup>150</sup>**

Desde esta perspectiva, considero que sí hay un sitio para la teoría hereditaria de la inteligencia emocional, pero con muchas reservas, ya que considero que la biología genética no explica todo en relación con nuestro

---

<sup>144</sup> Como afirma McGilchrist, Iain no se necesita el lenguaje para pensar, pero el lenguaje y la capacidad lingüística en el hombre ha potenciado un desarrollo neuronal de un modo diferente al de los otros primates.

<sup>145</sup> Siguán, Miguel; Mackey, William F (1986): *Educación y bilingüismo*. Madrid, Santillana Unesco, pp. 33 y ss.

<sup>146</sup> McGilchrist, Iain (2012): *The Master and his emissary: the divided brain and the making of the Western World*. London, Yale University Press.

<sup>147</sup> López Cerezo José A., y Lujan López, José Luis (1989): *El artefacto de la inteligencia*. Barcelona, Anthropos, p.101.

<sup>148</sup> Citado en López Cerezo, José A. y Lujan López, José Luis (1989): *El artefacto de la inteligencia*. Barcelona, Anthropos, p. 108.

<sup>149</sup> *Ibid.* p. 108.

<sup>150</sup> *Ibid.* p. 108.

comportamiento, capacidad cognitiva y nuestra capacidad para ‘soñar’ (ensimismarse), y por consiguiente, conseguir cosas como la cultura, la música, la invención y el pensamiento filosófico.

No es mi propósito presentar las diferentes definiciones de inteligencia y el debate teórico que implican, pero antes de seguir adelante hay que mencionar la relación que se ha hecho en los siglos pasados de inteligencia y la clase social. La inteligencia no es solo un instrumento útil para la supervivencia<sup>151</sup>, como Darwin, Charles<sup>152</sup> consideraba - centrandose en el más apto; la teoría hereditaria de la inteligencia pone su atención en el fracaso del más débil, con el fin de explicar las diferencias del rico y el pobre en la sociedad civilizada como parte de un fenómeno natural.

Es interesante observar que hoy en día se estudia el mismo tema, pero desde la perspectiva de la inteligencia emocional, la cual se supone que facilita el conseguir nuestros objetivos; y nuestros objetivos en la sociedad industrializadas es la adquisición de un salario mejor remunerado y/o un status social. En el coaching<sup>153</sup> para emprendedores, se presenta a la persona exitosa, capaz de conseguir lo que quiera<sup>154</sup>, bajo las premisas de enseñar la importancia de tener un estado mental correcto. Hay dos tipos de estado mental<sup>155</sup> que la persona puede tener para la obtención de objetivos (materiales o espirituales): efecto o causa. El *estado mental de efecto* es aquel que miramos a razones exteriores para explicar el porqué de un suceso exitoso o un fracaso; es decir, la persona ve las soluciones (erróneas o correctas) basadas en otros, o por circunstancia exteriores (ej. suerte). Sin embargo, el *estado mental de causa* es aquel que tiene la persona cuando se hace responsable de sus posibles respuestas a las situaciones en su vida; es decir, su inteligencia le dice que hay soluciones disponibles que dependen de su respuesta principalmente.

Hoy en día, se mira más la actitud de la persona *frente a la vida* como una capacidad no solo que se hereda, sino también que se desarrolla según el ambiente. Evidentemente, el ambiente sin pobreza tiene mejor alimentación, mejor estímulos y más fácil acceso a conseguir la ayuda más adecuada. El ambiente de pobreza presenta mal nutrición la cual influye en el desarrollo biológico del cerebro (y glándulas) que se relacionan directamente con la inteligencia; también presenta una limitación al acceso de la información y por consiguiente es más difícil de alcanzar la mejor ayuda para conseguir los propósitos deseados.

---

<sup>151</sup> *Ibid.* p. 145.

<sup>152</sup> Darwin, C. (1921): *El origen de las especies*. Madrid, Calpe.

<sup>153</sup> Neill, Micheal (2006): *You can have what you want*. California. Hay house, (2014 Kindle).

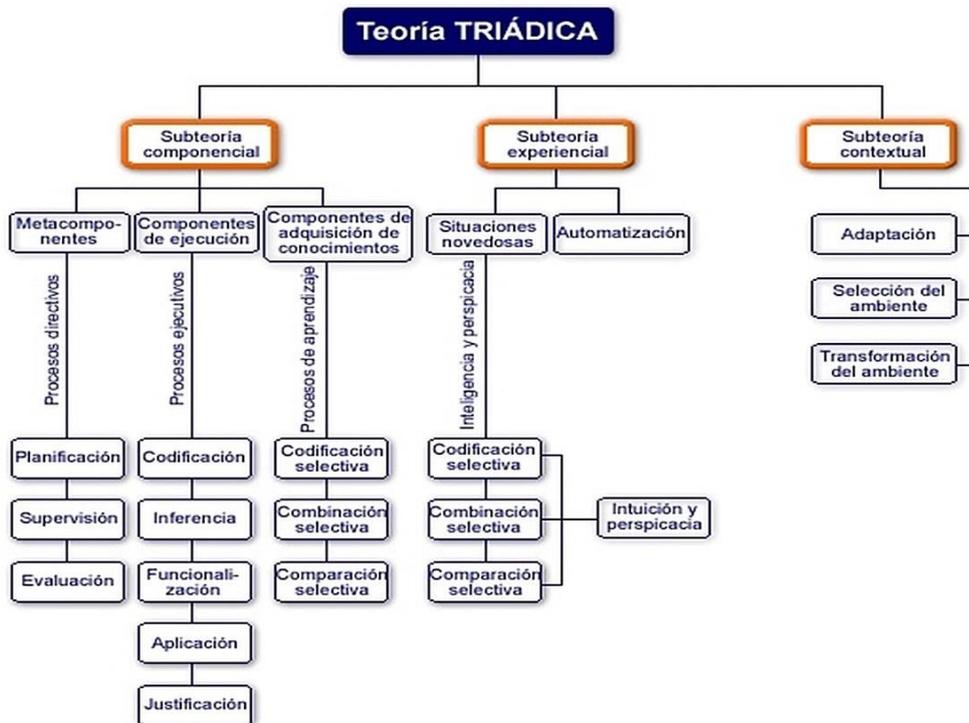
<sup>154</sup> Manteniendo los límites de la ley y de su propia seguridad.

<sup>155</sup> Lazarus, Jeremy (2012): *The little NLP workbook*. Surrey, Crimson, p. 62.

### 3.3 Teoría triárquica de la inteligencia

Sternberg, Robert J.<sup>156</sup>, en su Teoría triárquica de la inteligencia de 1985, establece tres categorías para describir la inteligencia:

- Inteligencia componencial-analítica: la capacidad para planificar, ejecutar y el logro del conocimiento; tiene que ver con el mundo interno del individuo, con el pensamiento analítico y académico.
- Inteligencia experiencial-creativa: habilidad fundada en la experiencia para tratamiento de la novedad y la automatización de procesos. Explica su relación con el mundo externo, la forma en que maneja su experiencia en las situaciones cotidianas, su pensamiento creativo. Busca originalidad e innovación.
- Inteligencia contextual-práctica: relacionada con la conducta adaptativa al mundo real, es decir, hace referencia a la forma en que el individuo se mueve en su entorno, al pensamiento práctico (street-smart), adaptativo y exitoso. Implica la solución de problemas<sup>157</sup>.



Esquema 1<sup>158</sup>: Teoría Triádica.

<sup>156</sup> Psicólogo estadounidense profesor de la Universidad de Yale

<sup>157</sup> Sternberg, Robert, J (2005): "The theory of successful intelligence". *Revista Interamericana de Psicología/Interamerican Journal of Psychology* .Vol. 39, n. 2, pp. 189-202.

<sup>158</sup>Cfr. Teoría Triádica

[http://www.cca.org.mx/profesores/cursos/cep21/modulo\\_2/modelo\\_robort\\_sternberg.htm](http://www.cca.org.mx/profesores/cursos/cep21/modulo_2/modelo_robort_sternberg.htm) (10/8/2017).

Para simplificar esta teoría de las tres subcategorías de la inteligencia, se presenta el esquema (1) tomado de Sternberg, Robert<sup>159</sup>. Además, hay que mencionar las teorías del autogobierno. A partir de la teoría triádica de la inteligencia, Sternberg y Grigorenko desarrollaron otra teoría a la que llamaron *Teoría del autogobierno mental* publicada en 1997. Se puede relacionar con el aprendizaje ya que estudia la forma en que las personas dirigen sus esfuerzos y sus preferencias intelectuales<sup>160</sup>. El investigador nos dice estas palabras con relación a tu teoría del autogobierno:

**“Esta teoría parte del supuesto básico de que los tipos de gobiernos que tenemos en el mundo no son construcciones meramente arbitrarias y quizás aleatorias, sino que, en cierto sentido, son reflejos de la mente. En otras palabras, reflejan diferentes pautas en que las personas se pueden organizar o gobernar a sí mismas. Por tanto, desde este punto de vista los gobiernos son, en gran medida, extensiones de las personas: representan maneras alternativas en que las colectividades, al igual que las personas, se pueden organizar a sí mismas.”<sup>161</sup>**

El autocontrol y el darse cuenta de las emociones son una parte fundamental de la inteligencia emocional, y estas dos teorías se aúnan en un fin común de autogobierno de nuestras capacidades cognitivas y emocionales (esquema 2).

No me voy a detener en esta sección con detalle, pero he considerado importante mencionar sus investigaciones no solo sobre la inteligencia, sino también sobre la creatividad y el autogobierno. La creatividad es una capacidad fundamental para el desarrollo de nuevas ideas y soluciones de problemas. Además, veremos en la sección sexta de esta tesis doctoral, como la creatividad filosófica ayuda a desarrollar la inteligencia emocional permitiendo nuevas conexiones neuronales dentro del cerebro.

Esquema 2: teoría del autogobierno mental<sup>162</sup>:

---

<sup>159</sup>Véase Sternberg: [http://www.cca.org.mx/profesores/cursos/cep21/modulo\\_2/modelo\\_robert\\_sternberg.htm](http://www.cca.org.mx/profesores/cursos/cep21/modulo_2/modelo_robert_sternberg.htm) (8/10/2017).

Howard, P.J. en 1999 establece que la combinación de estas tres sub-teorías genera como resultado seis pasos: a) Información acerca del objetivo a seguir; b) Investigación; c) Creación de estrategias; d) Establecimiento de los pasos claros a seguir; e) Creatividad; f) Implementación.

<sup>160</sup> Cfr. Lozano, A (2000): *Estilos de aprendizaje y enseñanza*. México, Trillas.

<sup>161</sup> Sternberg, Robert J. (1999): *Estilos de pensamiento: claves para identificar nuestro modo de pensar y enriquecer nuestra capacidad de reflexión*. Barcelona, Paidós, p. 214.

<sup>162</sup> Sternberg, R. (1999): *Estilos de pensamiento: claves para identificar nuestro modo de pensar y enriquecer nuestra capacidad de reflexión*. Barcelona, Paidós. También consultar Lozano (2000): Adaptado de Sternberg (1992), Howard (1999) y Lozano (2000). [http://www.cca.org.mx/profesores/cursos/cep21-tec/modulo\\_2/modelo\\_robert\\_sternberg.htm](http://www.cca.org.mx/profesores/cursos/cep21-tec/modulo_2/modelo_robert_sternberg.htm) (10/8/2017).

<b>Funciones</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• <b>Ejecutivo:</b> individuos que implementan sus ideas, siguen reglas, les gusta aplicar lo que saben para resolver problemas.</li> <li>• <b>Legislativo:</b> individuos que disfrutan crear reglas, formular estructuras y planear soluciones.</li> <li>• <b>Judicial:</b> individuos que les gusta evaluar, juzgar y analizar reglas, ideas y procedimientos.</li> </ul>
<b>Formas</b>	<p>Se derivan cuatro, las cuales pueden combinarse por separado con cualquiera de los estilos anteriores:</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• <b>Monárquico:</b> son las personas que tienen una sola meta o necesidad por cubrir y dirigen todos sus esfuerzos al cumplimiento de la misma. Son intolerantes e inflexibles. Creen que los fines justifican los medios.</li> <li>• <b>Jerárquico:</b> personas que tienen varias metas con diversas prioridades. Son conscientes de sus acciones, tolerantes y medianamente flexibles, se encuentran cómodos haciendo las cosas de manera sistemática.</li> <li>• <b>Oligárquico:</b> personas que tienen varias metas de igual importancia. Les cuesta trabajo definir prioridades. Son versátiles y tolerantes.</li> <li>• <b>Anárquico:</b> personas que tienen muchas metas por cumplir pero no las tienen claras. Se oponen a los sistemas preestablecidos para resolver problemas, pero no presentan alternativas. Son intolerantes, no reflexivas.</li> </ul>
<b>Niveles</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• <b>Global:</b> personas que gustan conceptualizar y trabajar con ideas. Son difusos. Ven el bosque, pero no los árboles. Prefieren trabajar con problemas generales que requieren pensamiento abstracto.</li> <li>• <b>Local:</b> personas que prefieren detalles específicos y concretos que requieren precisión en la ejecución. Son detallistas, concretas, con ideas aterrizadas. Ven los árboles, más no el bosque.</li> </ul>
<b>Orientaciones</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• <b>Externo:</b> individuo extrovertido, abierto, socialmente sensible, le gusta trabajar con la gente en grupos.</li> <li>• <b>Interno:</b> individuo introvertido, reservado, poco sociable, le gusta trabajar individualmente.</li> </ul>
<b>Tendencias</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• <b>Conservador:</b> personas que prefieren seguir las reglas establecidas y las situaciones familiares, no les gusta el cambio, evitan situaciones ambiguas.</li> <li>• <b>Liberal:</b> personas que les gusta ir más allá de las reglas, les gusta el cambio. Buscan situaciones ambiguas y novedosas.</li> </ul>

### 3.4 Teorías y precursores anteriores al cambio de paradigma: la inteligencia emocional

Como se ha mencionado anteriormente, a finales del siglo XX surgen varias teorías psicológicas que cobran gran celebridad: la Teoría de las Inteligencias Múltiples, la Teoría triádica de la Inteligencia y finalmente la Inteligencia Emocional. Nos interesan principalmente los precursores de la Inteligencia emocional. Goleman, Daniel popularizó el término pero no creó, ni la terminología, ni la noción de inteligencia emocional; sin embargo, presentó una psicología experimental al alcance de las personas de la ‘calle’.

Gracias a sus ejemplos sencillos, los lectores no solamente empatizan con la información técnica, sino también, con los casos relatados en sus publicaciones de un modo personal (yo conozco a alguien que le pasa similar...). La identificación a una situación personal permite que el lector tenga interés en profundizar más sobre un tema, y es lo que se intenta conseguir con esta investigación. El acercamiento a las ideas zubirianas y de Payne es posible gracias a la aplicación de sus ideas a casos personales. Pero antes de seguir con esta tarea de acercamiento e identificación con el lector, es preciso tener una visión histórica de la Inteligencia emocional. Por consiguiente, se presenta, en forma escueta, el desarrollo del término ‘inteligencia emocional’. Estos datos son los más comúnmente mencionados en los estudios de la inteligencia emocional y considero que ayudará a situar el término históricamente.

**1909 - John Dewey**<sup>163</sup> escribió en *Moral Principles in Education* las siguientes palabras:

**“The moral has been conceived in too goody-goody a way. Ultimate moral motives and forces are nothing more or less than social intelligence - the power of observing and comprehending social situations- and social power trained capacities of control- at work in the service of social interests and aims.(...).**

**I sum up, then, this part of the discussion by asking your attention to the moral trinity of the school. The demand for social intelligence, social power, and social interests.”**<sup>164</sup>

---

<sup>163</sup> Esta afirmación está defendida en Landy, F. J. (2006): “The long, frustrating, and fruitless search for social intelligence: A cautionary tale”. In K. R. Murphy *A critique of emotional intelligence*. Mahwah, NJ: Erlbaum, p. 84. Dewey, John (1909): *Moral principles in Education*. Houghton Mifflin Company, University Press Cambridge, p. 43.

<sup>164</sup> Dewey, John (1975): *Moral principles in Education*. London Feffer; Simons, p. 43. También Herbert Lull en *American Journal of Sociology* en 1911 utiliza la expresión *social Intelligence* con el fin de llamar la

**1930s - Edward Thorndike** describe el concepto de “*inteligencia social*” como un atributo humano y la importancia de esta habilidad de convivir con otros.

**1940s - David Wechsler** sugirió que los componentes afectivos de la inteligencia son esenciales para tener éxito en la vida.

**1950s - Abraham Maslow**, entre otros humanistas, describe como las personas puede desarrollar fortaleza emocional.

**1957-1981 - Eric Kandel** demostrará la importancia de la sinapsis neuronal en el aprendizaje y ayudará a comprender mejor los canales neurológicos de la emoción.

**1964 - Michael Beldoch** usa el término ‘emotional intelligence’ en sus estudios de la expresión de emociones en la persona recogidos en su obra “Sensitivity to expression of emotional meaning in three modes of communication”, in J. R. Davitz *The Communication of Emotional Meaning*,

**1966 - Bárbara Leuner** utiliza el término ‘emotional intelligence’ en su artículo "Emotional intelligence and emancipation". *Praxis der Kinderpsychologie und Kinderpsychiatrie* 15: 193–203.

**1975 - Howard Gardner** escribió su libro *The Shattered Mind*, en el cual introduce ideas generales sobre el concepto de inteligencias múltiples. Pero estableció su teoría de la inteligencia múltiple en 1983 con su obra *Frames of mind; the theory of multiples intelligences*.

**1980 - Xavier Zubiri** publica su obra *Inteligencia sentiente*. Este autor no habla de una inteligencia emocional, pero si describe una inteligencia sentiente de la realidad, basada en una hiperformalización de la persona y su relación con el mundo que le atañe.

**1983 - Wayne Payne** define el término ‘*emotional intelligence*’ como una capacidad para resolver problemas emocionales en su tesis doctoral titulada: “*A study of emotion: developing emotional intelligence; self-integration; relating to fear, pain and desire*”

**1987** - En un artículo publicado en *Mensa Magazine*, **Keith Beasley** utiliza el “emotional quotient.” Para algunos estudiosos de este campo, esta es la primera vez que es publicado el término en el mundo académico, y además, el público en general, tiene acceso él. Sin embargo, Reuven Bar-On afirma que fue él quien uso el término en su tesis de graduación. Esta argumentación del autor la considero irrelevante para esta tesis, ya que no está publicada con acceso al público y no es la primera persona que creo el

---

atención a una reforma educativa, como proponía Dewey, la cual presenta un curriculum más relevante para los estudiantes.

término en sí.

**1989** - Los Psicólogos **Peter Salovey and John Mayer** publican su artículo que revoluciona las investigaciones psicológicas “Emotional Intelligence” en *the journal Imagination, Cognition, and Personality*.

**1989** - **Stanley Greenspan** propone el modelo de Inteligencia emocional.

**1995** - El concepto de inteligencia emocional es popularizado por el psicólogo y escritor para el periódico New York Times **Daniel Goleman** con su libro titulado *Emotional Intelligence: Why It Can Matter More Than IQ*.

**2000** - Se realiza la distinción entre características (traits) de la inteligencia emocional y habilidades (ability) de la inteligencia emocional

**2010** - **Kilduff, M., Chiaburu, D. S. y Menges, J. I** escriben un artículo sobre el lado oscuro de la inteligencia emocional que se expondrá en esta investigación.

Esta tesis doctoral se va a central en las ideas de Payne, Wayne y Zubiri, Xavier curiosamente dos filósofos totalmente olvidados por los estudios psicológicos de la inteligencia emocional a pesar de poner las bases para una teoría de la inteligencia emocional, como propongo demostrar en esta investigación.

Pero antes de pasar a exponer los dos autores principales, Zubiri y Wayne, se debe exponer un pequeño resumen de algunos autores que considero relevantes y justificar la influencia de sus ideas para el desarrollo de una teoría<sup>165</sup> de la inteligencia emocional.

### **Edward Lee Thorndike**

Hemos visto en la sección de la inteligencia, lo importante que ha sido el contexto social para el desarrollo de la inteligencia en los vertebrados y especialmente en el hombre. Thorndike, E.<sup>166</sup> es considerado el padre de la inteligencia social en los animales y como esta inteligencia ha determinado la evolución de los distintos seres en el mundo.

En opinión de Landy<sup>167</sup>, Thorndike, E comentó en la revista de *Harper*<sup>168</sup> en 1920 sobre la posibilidad de una forma de inteligencia, la cual denomino ‘inteligencia social’ siendo diferente a la inteligencia abstracta o

---

<sup>165</sup> E incluso una Filosofía de la Inteligencia emocional.

<sup>166</sup> Ideas generales tomadas de <http://www.biografiasyvidas.com/biografia/t/thorndike.htm> (8/10/2017).

<sup>167</sup> Landy, F. J. (2006): “The long, frustrating, and fruitless search for social intelligence: A cautionary tale”. In K. R. Murphy (Ed.), (2006): *A critique of emotional intelligence* (pp. 81–123). Mahwah, NJ: Erlbaum, p. 85.

<sup>168</sup> Thorndike, E.L. (1920): “Intelligence and its uses”. *Harper’s Magazine*, 140, pp. 227-235. <http://www.unz.org/Pub/Harpers-1920jan-00227> (10/8/2017).

académica. Se considera que fue influenciado por las palabras de Dewey, John lo que le animó a presentar tres modelos de inteligencia: abstracta, mecánica y social.<sup>169</sup>

La inteligencia abstracta es la habilidad de entender y manejar ideas y símbolos como son las palabras, números, fórmulas matemáticas y químicas entre otros. La inteligencia mecánica es la habilidad de aprender a entender y manipular cosas y mecanismos como los cubiertos, un coche controlar las corrientes de un río. Finalmente para Thorndike, E la inteligencia social es la habilidad de manipular y entender a las personas<sup>170</sup>.

Este autor está interesado en la inteligencia social desde la perspectiva del comportamiento más que como un fenómeno social en un contexto educativo. Al contrario que propuso Dewey, J., en opinión de Landy, para Thorndike, E. la inteligencia social incluye comprensión del comportamiento social y sus normas, además del control del comportamiento de uno mismo. Pero desde el punto de vista de esta investigación, nos interesa de Thorndike, E. otras ideas cuya influencia es mucho más importante por sus grandes repercusiones terapéuticas en el aprendizaje y el control de las emociones. Estoy hablando de sus experimentos (puzzle boxes) y sus estudios de estímulo-respuestas, los cuales le llevo a afirmar que la teoría de estímulo-respuestas es válida pero también un poco superflua. Thorndike, E. defendía la idea de que los animales tienen un sentido subjetivo de impresiones, una evaluación de los sentimientos y el impulso a responder a impresiones anteriormente conectadas. Su teoría defendía que los animales tenían una vida mental totalmente centrada en la mediación de estímulo-respuesta. Al contrario del hombre, el cual puede realizar conexiones mentales e ideas libre de esta relación *reflejo-respuesta y estímulo*. De este modo, solo el hombre (y algunos primates) pueden discriminar, generalizar y abstraer.

Sus estudios le llevo a prestar atención a la educación para la persona, y a pesar de las diferencias entre la persona humana y el animal desde la perspectiva de la inteligencia y el comportamiento, Thorndike, E. presentó dos modos de enseñanza basados en sus estudios de los animales. Dichos modos son<sup>171</sup>:

- a. The law of practice (la ley de la practica).
- b. The law of effect (la ley del efecto).

---

<sup>169</sup>Landy, F. J. (2006): "The long, frustrating, and fruitless search for social intelligence: A cautionary tale". In K. R. Murphy (Ed.), (2006): *A critique of emotional intelligence*. Mahwah, NJ; Erlbaum, p. 85-87.

<sup>170</sup> Thorndike, E. L. (1920): "Intelligence and its uses". *Harper's Magazine*, 140, p. 228.

<http://www.unz.org/Pub/Harpers-1920jan-00227> (10/8/2017).

<sup>171</sup> Thorndike, E. L. (1920): "Intelligence and its uses". *Harper's Magazine*, 140, pp. 227-235.

La ley de la práctica se basa en el incremento del hábito de usar una información específica gracias a la repetición. Esta idea es muy importante en el control de las emociones, como lo es en el aprendizaje de una información o mejoramiento de una habilidad física.

Por razones de no alejarnos mucho de nuestra hipótesis principal: **demostrar como las teorías de Zubiri, Xavier y Wayne, Payne son importantes en el desarrollo de una teoría de la inteligencia emocional**, voy a explicar este punto muy brevemente. Desde mi experiencia como hipnoterapeuta clínica, la repetición de sentir una emoción es una herramienta terapéutica muy importante para demostrar el posible control de tal emoción o pensamiento emocional. Considero interesante explicar un ejemplo de terapia.

El cliente X viene a mi consulta sufriendo de ansiedad generalizada. Tiene ataques de pánico porque piensa que le va a dar un ataque epiléptico mientras conduce. Nunca ha sufrido de epilepsia, o ha visto un ataque en la vida real, (simplemente oyó cuando era pequeño como su madre comentaba (a una amiga) que alguien había tenido un ataque; su recuerdo es muy vago, fue solo unos minutos de conversación). Este miedo le afecta su capacidad de conducir e ir a lugares lejanos, ya que tiene que ser capaz de parar el coche prontamente.

Con el fin de acortar la explicación del tratamiento, expondré muy brevemente las técnicas usadas para quitar ese miedo a un ataque epiléptico durante la conducción. Se aprecia en este ejemplo la importancia de la repetición.

- a. Hipnosis<sup>172</sup> y el control de la ansiedad como algo manejable. Presentación de la ansiedad con un muñeco grande que se empequeñece.
- b. Presentación de un ataque de epilepsia (video) como proceso de desensibilización
- c. Visualización de la vivencia de un ataque de epilepsia en el coche – como un actor - el cliente actúa la vivencia de que sufre el ataque de epilepsia (visto en el video) mientras conduce su coche en medio del tráfico.
- d. Reconocimiento de que nunca ha experimentado dicha vivencia en la realidad y entender que las sensaciones corpóreas de ansiedad durante la conducción se deben a otros factores.
- e. Repetición de la vivencia de la conducción sin sentir el miedo a un ataque de epilepsia durante la conducción. Imposición del sentimiento de alegría de ver árboles y el cielo.

---

<sup>172</sup> Hipnosis Ericksoniana. Erickson, Milton H.; Rossi Ernest L.; Rossi, Sheila L. (1976): *Hypnotic Realities: The induction of clinical hypnosis and forms of indirect suggestions*. New York, Halsted Press.

La constante repetición del sentimiento de alegría durante la conducción en la habitación de la terapia - con visualizaciones y bajo hipnosis<sup>173</sup> - conlleva a un comportamiento real de calma durante la conducción. La atención se centra en los árboles de la carretera y el azul del cielo, además del tráfico, semáforos y peatones.

Con relación a la ley del efecto, Thorndike, E. dejó muy claro que en muchas ocasiones la repetición no garantiza el éxito del aprendizaje – o el cambio del comportamiento en la terapia - debido a que es el efecto de las acciones, en términos de satisfacción e insatisfacción, lo que permite a nuestro cerebro recordar, acceder o reforzar dicha información. En principio recordamos con más facilidad momentos de insatisfacción y miedo; las diferentes explicaciones psicológicas apuntan a un mecanismo de adaptación y supervivencia. Sin embargo, en la vida moderna en las ciudades y el estrés, la ley del efecto no es tan clara en el hombre como lo es en el animal. En muchas ocasiones, la persona hace acciones o aprende algo que no es conveniente para el bienestar de la persona como puede ser el uso abusivo de las drogas.

### Michael Beldoch

En 1964 Michael Beldoch<sup>174</sup> escribe el término ‘*emotional intelligence*’ en sus estudios de la expresión de emociones en la persona, recogidos en su obra “Sensitivity to expression of emotional meaning in three modes of communication”, en J. R. Davitz *The Communication of Emotional Meaning*.

La mayoría de las investigaciones de las expresiones faciales realizadas en su época, se han realizado desde un modelo de comunicación vocal<sup>175</sup> y estas investigaciones han sido muy exactas e útiles para conocer nuestro sistema comunicativo, en especial el no verbal acompañando al verbal. Sin embargo, Beldoch, Michael ofrece una investigación en donde las expresiones faciales se estudian desde una perspectiva de interrelación con tres modelos diferentes de comunicación: vocal, musical y gráfica.

Su hipótesis lo expresa con las siguientes palabras:

**“Perhaps, like intelligence, emotional sensitivity might be characterized by a general factor which operated in a variety of media, as Spearman’s *g* seems to account for some part of the**

---

<sup>173</sup> Mabbutt, P.; Bryant M. (2006): *Hypnotherapy for Dummies*. Chichester, John Wiley & son.

<sup>174</sup> Psicólogo americano de la Universidad de Colombia. Beldoch, Michael. (1964): “Sensitivity to expression of emotional meaning in three modes of communication”, in J. R. Davitz et al. (1964): *The Communication of Emotional Meaning*, McGraw-Hill, pp. 31-42.

<sup>175</sup> Cfr. Davitz, J. R.; Beldoch, M. (1964): *The communication of emotional meaning*. New York: McGraw-Hill.

**variance in most intellectual tasks.”<sup>176</sup>**

El autor espera demostrar que son su estudio un factor común, y además validar los patrones particulares de la sensibilidad emocional que se interrelacionan en cada modelo de expresión no verbal anteriormente mencionados.

Las primeras barreras que tuvo que superar fueron los test, y como medirlos, considerando que deben tener la misma claridad para cada modelo de comunicación. Así, en la vocal produjo una lista de palabras expresando emociones. En la música, se produjo piezas cortas que las personas identifican el sentimiento que el compositor quiere transmitir. Y en las artes gráficas se utilizó imágenes representando emociones.

El sistema de medición es el mismo para los tres modelos. Se pide a los 89 participantes que escojan un mínimo de 10 a 12 emociones y luego se ponen en frente de los sujetos los diferentes test para interpretar esas emociones. La interrelación se probó con éxito, y su estudio se realizó con 89 sujetos (hombre, mujeres y estudiantes de la universidad de Colombia). Este estudio fue un paso hacia una medición de la expresión de la emoción de un modo no verbal, y su interrelación con los tres modelos o tipos de comunicación (vocal, gráfico y musical). Nos dice el autor lo siguiente:

**“It is now evident that there exists a general ability to identify emotional communications which transcends a given medium of expression. Thus, those individuals who better identify emotional expressions in content-standard speech also tend to identify expressions more accurately in graphic and musical modes. Ability to identify nonverbal emotional expressions, therefore, is a relatively stable human characteristic which can be measured with some reliability and which generalizes over specific modes of communication.”<sup>177</sup>**

Beldoch, Michael además se dio cuenta que la inteligencia verbal, aunque está presente en todos los modelos (tipos) de comunicación en su estudio, no justifica los factores comunes en sus mediciones, y así lo afirma:

**“Thus, although verbal intelligence is positively related to the ability to identify emotions expressed in the three media, verbal intelligence alone does not account for the common variance**

---

<sup>176</sup> Beldoch, Micheal (1964): "Sensitivity to expression of emotional meaning in three modes of communication" en *The communication of emotional meaning*. Davitz, J R New York, Mc Graw-hill, p. 31. (El significado de g es one inteligencia).

<sup>177</sup> *Ibid.* p. 37.

**among the three measures of sensitivity.”<sup>178</sup>**

Sin embargo, Beldoch era consciente de las limitaciones de su test y como cada sujeto al fin y al cabo responde a un test con estímulos simbólicos tanto lingüísticos, como musicales y gráficos. Es por eso que el autor considera que su test está muy ligado a la teoría de la simbolización desarrollada por Langer, Susanne<sup>179</sup>. Esta autora introduce los términos con relación a los símbolos de ‘discursivos’ y ‘no discursivos’, y es precisamente esta distinción lo que interesa a este investigador en su estudio de la sensibilidad de la expresión de la emoción.

La teoría de la simbolización establece que un conocimiento de significado de palabras es un conocimiento de símbolos *discursivos*, es decir se pueden verificar y duplicar. Sin embargo, los símbolos *no discursivos* dependen de las perfecciones personales y la intuición, con lo cual no se pueden verificar ni tampoco duplicar, desde el punto de vista de Langer.

Para esta investigadora, el arte es una comunicación *no discursiva*. El artista se preocupa de la expresión de sentimientos (emociones) aunque no experimente esa expresión en ese momento. El artista crea formas simbólicas de los sentimientos humanos (emociones humanas) y este paralelismo se da en el test de Beldoch, quién señala y considera que los tres test están asentados en el campo de los símbolos no-discursivos, ya que implica expresiones de los sentimientos en base de lo formal o propiedades libres de contenidos para cada modo de comunicación.

Por otra parte, como ya se ha mencionado anteriormente, la inteligencia verbal se asienta según Langer, S. en la simbolización *discursiva*. Por consiguiente, Beldoch, Michael concluye que sus test ofrecen los dos tipos de simbolización e interrelación pero manteniendo su independencia en producir sus variables particulares a cada medio de comunicación.

De este modo, Beldoch, M. describe su intención de descubrir los principios generales de la “inteligencia emocional” con la ayuda del simbolismo y los estudios empíricos:

**“Conceptualizing the ability to identify communication of emotions in terms of a symbolic ability, related to but different from, the usual measures of intelligences, may help rescue the concept of 'emotional sensitivity' from the mysterious, and perhaps unknowable realm of empathy, "third ears", and other notions which have been proposed to account for observed**

---

<sup>178</sup> *Ibid.* p. 37.

<sup>179</sup> Langer, Susanne (1954): *Philosophy in a New Key: a study in the symbolism of reason, rite, and art.* American Library, A Mentor book, pp, 75-78.

**differences in ability to identify communications of feelings. For in terms of this point of view, emotional sensitivity involves symbolic processes which can be investigated empirically, with the aim of discovering the general principles of "emotional intelligence" in perhaps much the same way as psychologists have discovered the principles underlying discursive intellectual functioning."** <sup>180</sup>

Langer, Susanne demostró con sus trabajos que la simbolización *no-discursiva* está gobernada por una lógica y un conjunto de principios aunque diferentes a la simbolización *discursiva*, que posibilitan toda su capacidad para ser descubiertas del mismo modo que Spearman, Thurstone, etc. descubrieron los principios del simbolismo *discursivo* de la inteligencia vocal. La simbolización *no-discursiva* se encarga de relaciones abstractas entre los aspectos de una particular comunicación, por lo que Beldoch, Micheal propone que la medida de la habilidad de abstracción está relacionada con la medida de la sensibilidad de la emoción, ya que la identificación de emociones está sujeta a un factor simbólico general. En este punto se debe llamar la atención que no estoy muy segura de que esta afirmación sea del todo correcta. La habilidad abstractiva de las personas no necesariamente conlleva una habilidad igualmente avanzada en la lectura de expresiones emocionales.

Con mi experiencia como terapeuta se puede poner como ejemplo, el Asperger (un tipo de autismo con funciones cognitivas avanzadas) es un caso claro de poder realizar funciones cognitivas matemáticas y espaciales con una gran habilidad abstractiva, y sin embargo, no poder leer las expresiones faciales en su contexto social. La lectura de las expresiones faciales siempre está sujeta a un factor cultural de entender el significado que hay 'detrás' del movimiento facial; las malas interpretaciones de la información se deben a poner un significado, en la comunicación no verbal<sup>181</sup>, erróneamente filtrado.

Beldoch, Micheal es consciente de la importancia de tener autoconciencia (awareness) de nuestra propia sensibilidad emocional, y su diferente intensidad, lo cual lo considera un aspecto importante del ajuste interpersonal, a pesar de que su estudio no demostró diferencia de género, ni un mejoramiento de los resultados después de un entrenamiento. En el punto sobre el entrenamiento, Beldoch no se dio cuenta de la importancia de la repetición, a largo plazo, para que un nuevo comportamiento se establezca, y se haga cotidiano en el día a día de la persona.

---

<sup>180</sup> Beldoch, Micheal (1964): "Sensitivity to expression of emotional meaning in three modes of communication", en *The communication of emotional meaning*, Davitz, J R New York, Mc Graw-hill, p. 39.

<sup>181</sup> Heinemann, Peter (1980): *Pedagogía de la comunicación no verbal*. Barcelona, Herder.

Resumiendo, las aportaciones fundamentales de este autor a la inteligencia emocional son, no solo el uso del término, sino que hay una posibilidad de medición de las emociones, un darse cuenta de la emoción y poder controlarla, y además, una estrecha relación con la inteligencia cognitiva (lógico-matemática y lingüística). Sin embargo, el que demostró que había más de una inteligencia y abrió el camino para investigación a la inteligencia emocional fue Gardner, Howard.

### **Bárbara Leuner**

El artículo que escribió Leuner, Bárbara<sup>182</sup> sobre Inteligencia emocional y emancipación es un estudio psicodinámico sobre la mujer, en el cual se aborda la inteligencia emocional, su gestación en la relación materno-filial de la fase pre-verbal, y su importancia para una nueva forma de entender la emancipación humana.

La hipótesis fundamental es que una relación defectuosa entre madre e hijo en la fase pre-verbal daña la constitución de la inteligencia emocional, así como la futura emancipación del individuo.

Según la traducción de Arruti, Alberto, Alberto<sup>183</sup>, la '*inteligencia emocional*' surge como oposición a la '*inteligencia abstracta*'. Se la relaciona expresamente con "lo orgánico", con el desarrollo sensorial y emocional asociado a las primeras etapas de la vida, con el amor materno y con la mujer (su custodia y dispensadora). También con el instinto y la familia, amenazados por el pragmatismo y el desarrollo técnico-científico. Características de la inteligencia emocional son la capacidad de experimentar –*Erlebnisfähigkeit*– y la formación de una escala de valor –*Maßstabbildung*– ético-moral.

El artículo expone la importancia de la mujer en el desarrollo de la inteligencia emocional y el papel de esta forma de inteligencia en la emancipación humana. A este respecto, Leuner, Bárbara argumenta que una relación madre-hijo satisfactoria en la fase pre-verbal determina la conformación de la inteligencia emocional.

El texto comienza constatando la importancia de la familia para la conformación del ser humano, el desarrollo diferenciado de la personalidad y la capacidad de adaptación a las exigencias sociales. La capacidad de formar una familia es el indicador de una emotividad dañada o no dañada, y por extensión de una emancipación plena o no plena.

---

<sup>182</sup> En 1966, Barbara Leuner utiliza el término 'emotional intelligence' en su artículo "Emotional intelligence and emancipation". *Praxis der Kinderpsychologie und Kinderpsychiatrie*. Zurich, Verlag für Medizinische Psychologie. 15, pp. 193–203. Resumen basado en la traducción libre de Dr. Arruti, Alberto.

<sup>183</sup> Doctor por la Universidad del País Vasco.

**“Die Familie ist die Institution, deren wesentliche Funktion Pflege und Differenzierung der emotionalen Intelligenz ist.”<sup>184</sup>**

Evidentemente, hoy en día se sabe que no es solamente el ámbito familiar el que va a determinar nuestra inteligencia emocional y el modo de comportarnos socialmente; también el colegio, las amistades y el impacto de la tecnología como el Internet y video juegos tienen una parte muy importante en el modo de desarrollar nuestras habilidades sociales, comunicativas, y en definitiva nuestra inteligencia emocional. Pero considerando que el artículo es del año 1966, es muy interesante ver que esta autora ya intuitivamente vio la importancia de una buena base para asentar el desarrollo de una inteligencia emocional.

Leuner, Bárbara sostiene que la fase pre-verbal es jurisdicción completa de la madre<sup>185</sup>. ¿Cómo influye el varón entonces en el recién nacido? el hombre varón se vale de la formación de una escala en la elección de la mujer que vivirá junto a él: la maternidad y sus limitaciones. La subordinación de la mujer al hombre es una forma legítima de ganar influencia en las etapas tempranas del niño, dominadas por la presencia materna: esta es la fase pre-verbal, fase oral o fase de la lactancia. El hombre, como padre, la tutela, protegiendo a la madre y al bebé. Además, hombre y mujer vivencian conjuntamente el acto sexual como generador de vida.

En la fase pre-verbal, todo ser humano está ligado a una mujer. Solo la madre, determinada sexualmente por el embarazo y la lactancia, procura al recién nacido la unidad de cuerpo y espíritu, sentido y emoción. El recién nacido<sup>186</sup> no distingue sucesos corporales y anímicos. El bebé experimenta la satisfacción y el rechazo como muestras de amor y odio. La tarea de la madre reside en integrar y dar coherencia a ambas:

**“Die primäre Realitätsprüfung, z. B., daß auf Unlust, mit dem Gefühl abgelehnt zu werden, Lust und Liebe erfolgt, muß positiv verlaufen sein, um weitere Differenzierungen erfolgen zu lassen – auf diese Weise entwickeln sich Grundlagen der emotionalen**

---

<sup>184</sup> “La familia es la institución cuya función esencial es el cuidado y diferenciación de la inteligencia emocional.” Traductor Dr. Arruti, Alberto en Leuner, B (1966): “Emotional intelligence and emancipation”. *Praxis der Kinderpsychologie und Kinderpsychiatrie*. Zurich : Verlag für Medizinische Psychologie. 15, p. 196.

<sup>185</sup> No entraré en el debate del desarrollo emocional en el niño, pero considero que aunque la madre lleva el mayor peso, las personas de alrededor que acompañan a esta relación, son también de vital importancia como es la influencia del padre, profesores y sobre todo los abuelos.

<sup>186</sup> Según René, A. Spitz, (1986): *el primer año de vida del niño*. México, Fondo de cultura económica. Citado en Leuner, B (1966): “Emotional intelligence and emancipation”. *Praxis der Kinderpsychologie und Kinderpsychiatrie*. Zurich : Verlag für Medizinische Psychologie. 15, p. 197.

**Intelligenz.”<sup>187</sup>**

La *capacidad de experimentar*, así como la *conciencia moral*<sup>188</sup>, se ven dañadas cuando las diferencias entre placer-displacer y amor-odio parecen arbitrarias. Esto sucede durante la fase pre-verbal cuando la relación madre-hijo no discurre de forma óptima por ausencia de contacto u otras medidas higiénicas.

La técnica es la causante, además, de otra frustración secundaria. La renuncia en la fase pre-verbal al contacto orgánico (voz, olor, movimiento, leche materna) y el contacto casi exclusivo con lo inorgánico introduce una frustración presente hoy en día en casi todas las personas.

**“Hasta nuestros días esta frustración secundaria humana causada por la desconexión o uso inadecuado de los órganos sensoriales no es superada y se minusvalora esencial y trascendentalmente en su significado para el desarrollo de la emotividad, esto es, de la inteligencia emocional.”<sup>189</sup>**

La desvalorización de lo orgánico ocasiona la desvalorización de la maternidad. La higiene moderna, la esterilización, la lucha contra la enfermedad, minimizan la mortalidad infantil al tiempo que dañan la relación instintiva madre-hijo en su fase pre-verbal, generando desconfianza en el instinto maternal y afectando a la vida anímica y sensorial<sup>190</sup>. Es curioso observar que psicólogos y conferenciantes como Sinek, Simon <sup>191</sup> está llamando la atención a los efectos negativos de la tecnología móvil y de video juego en la generación Millenians.

Leuner, Bárbara resume los resultados observados en el reconocimiento de la significación de la mujer para el desarrollo de la inteligencia emocional y constata que la relación madre-hijo es el ámbito de influencia más poderoso; la diferenciación, cualidad y peligro marcan esta fase pre-verbal y que, en los últimos cien años de creciente industrialización y

---

<sup>187</sup> Traducción Dr. Arruti, Alberto: “El examen primario con la realidad, por poner un ejemplo, que al displacer y el sentimiento de ser rechazado le sigue el placer y el amor, debe discurrir positivamente para lograr nuevas distinciones. De esta manera, se desarrollan los fundamentos de la inteligencia emocional”. *Ibid.* p. 197.

<sup>188</sup> En la siguiente sección se va a explicar cómo el cerebro (hemisferio derecho) da forma a nuestra empatía y con ello a nuestra conciencia social

<sup>189</sup> Traducción de Dr. Arruti, Alberto: “Diese sekundäre Frustration des Menschen durch Ausschaltung oder Mißbrauch seiner Sinnesorgane ist bis heute nicht überwunden und u. E. in ihrer Bedeutung für die Entfaltung der Emotionalität, d. h. der emotionalen Intelligenz, wesentlich und folgeschwer unterschätzt.” Leuner, B (1966): "Emotional intelligence and emancipation". *Praxis der Kinderpsychologie und Kinderpsychiatrie*. Zurich : Verlag für Medizinische Psychologie.15, p. 198.

<sup>190</sup> Leuner, Bárbara considera que los daños causados en estas situaciones pueden ser observados en la experimentación con LSD-25 en adultos. Véase Leuner, B (1966): "Emotional intelligence and emancipation". *Praxis der Kinderpsychologie und Kinderpsychiatrie*. Zurich : Verlag für Medizinische Psychologie.15, pp. 193–203.

<sup>191</sup> Cabe destacar a Sinek, Simon (2009): *Start with why: how great leaders inspire everyone to take action*. *Porfolio*. Minesota, Penguin. También consultar Sinex, Simon [https://youtu.be/t0\\_aUip6koQ](https://youtu.be/t0_aUip6koQ) (10/8/2017).

civilización, la mujer se ha vuelto inocente-culpable. Esta situación percibida instintivamente nos lleva a preguntarnos: ¿Cómo debemos reaccionar a la exasperación de la inteligencia emocional, a la desacreditación de la familia? Leuner nos da una respuesta convincente.

**“Mit der Flucht nach vorn –in das Neue, die Emanzipation!”<sup>192</sup>**

La emancipación, nos traduce Arruti, Alberto, es el suceso determinante de nuestra época - no solo en relación con la mujer, al negro, al judío o al trabajador - sino en tanto proceso de una conciencia creciente propia de la humanidad civilizada en su conjunto.

La emancipación, considerada por Leuner, Bárbara como la integración de la conciencia emocional y la inteligencia abstracta, se alcanza en el hombre y la mujer tan solo cuando - en correspondencia con el desarrollo del individuo - se construye sobre la evolución intacta de la inteligencia emocional. Su estudio pone el acento en la inteligencia emocional, y en la integridad de la fase pre-verbal, ya que se defiende la hipótesis de que tan pronto la relación inteligencia emocional y fase pre-verbal resulta dañada, las demandas irresueltas de tipo emocional-pre-verbal irrumpen en el ámbito de la inteligencia abstracta y lo demonizan, lo que significa que burlan nuestra configuración consciente y se revisten de una fuerza que no corresponde a ese ámbito en esa forma. Las consecuencias pueden observarse en la emancipación, es decir, en el proceso de toma de conciencia.

**“Die Entwicklung der emotionalen Intelligenz basiert wesentlich auf zwei Elementen: der Erlebnisfähigkeit, die durch Integration von aggressiven und libidinösen Impulsen entsteht – mißlingt sie, entstehen Frustrationen im sinnlichen Bereich –, zweitens die Schaffung eines gewissen Ordnungsgefüges durch Maßstabentwicklung eines gewissen Ordnungsgefüges durch Maßstabentwicklung zwischen Liebe und Haß – wird diese irritiert, entstehen Frustrationen im seelischen Bereich.”<sup>193</sup>**

Esta fase tiene lugar en la relación instintiva madre-hijo que, contrariamente al desarrollo de la inteligencia abstracta, es previa al

---

<sup>192</sup> Traducción: “¡Con la huida hacia delante, en lo nuevo, la emancipación!”. Leuner, B (1966): “Emotional intelligence and emancipation”. *Praxis der Kinderpsychologie und Kinderpsychiatrie*. Zurich : Verlag für Medizinische Psychologie.15, p. 199.

<sup>193</sup> Traducción: “El desarrollo de la inteligencia emocional se basa esencialmente en dos elementos: la capacidad para experimentar que surge de la integración de impulsos agresivos y libidinosos (cuando falla, se manifiestan frustraciones en el ámbito sensorial); en segundo lugar, la consecución de una cierta estructura de orden a partir del desarrollo de una escala entre el amor y el odio (importunado éste, surgen frustraciones en el ámbito anímico).” *Ibid* p. 199.

lenguaje. La inteligencia abstracta<sup>194</sup>, por el contrario, se desarrolla con la verbalización creciente, la capacidad de distanciamiento, la separación de la madre y el contacto progresivo con lo inorgánico<sup>195</sup>. Discurre paralelamente al aumento de la capacidad motora y conduce a la inteligencia práctica y a la inteligencia técnica.

Aún y todo, Leuner, Bárbara defiende que la inteligencia emocional y abstracta forman una unidad:

**“Die emotionale und abstrakte Intelligenz vereinigen sich zur Ich-Integrität (Erickson). [...] Es besteht also kein Ausschließungsverhältnis zwischen emotionaler und abstrakter Intelligenz, wenn es auch Charakterstrukturen gibt, in denen das eine prävaliert – beim „anal“ Typ die abstrakte Intelligenz, beim „oralen“ Typ die emotionale Intelligenz –, d. h. eine Intelligenzform die höhere Differenzierungsfähigkeit besitzt”<sup>196</sup>**

En las coordenadas de este trabajo, se defiende, por el contrario, una emancipación del hombre en tanto liberación de la dependencia pre-verbal de la mujer y emancipación de su inteligencia emocional. Por otra parte, la emancipación de la mujer significaría de la misma manera, no solo un despliegue consciente de su inteligencia abstracta, sino también la emancipación de la inteligencia emocional; con el fin de estar preparada para la formación de la fase pre-verbal de un niño.

La integración de la emoción y el entendimiento, de la inteligencia emocional y la abstracta, la sustitución “en el lugar de la nada de la frustración, nuevamente la satisfacción” en la relación madre-hijo son los objetivos de la madre.

Si, con todo, se produce una falla en la fase pre-verbal - como la autora cree reconocer en *El otro sexo* de Simone de Beauvoir - esta acarrea consecuencias para la inteligencia emocional y para la futura emancipación. El ser humano perturbado en esta etapa descalifica lo orgánico, el hombre y la mujer, la formación de la familia, para entregarse

---

<sup>194</sup> Hoy en día estas afirmaciones son discutibles y en esta tesis doctoral se establece que el pensamiento no se asienta en el lenguaje, pero no nos ocuparemos de este debate en esta sección ya que el objetivo de esta sección es valorar las aportaciones realizadas por los precursores de la inteligencia emocional.

<sup>195</sup> Esta afirmación es muy importante en la siguiente sección. La hiperformación de la persona se basa en una relación con el mundo utilizando los hemisferios cerebrales de un modo específico. Lo abstracto se desarrolla más en el hemisferio izquierdo; y por otro lado, el entender lo que nos rodea, los otros, lo orgánico (todo lo que se basa en la percepción del mundo) se realiza con el hemisferio derecho. Es muy interesante observar que esta autora se dio cuenta de tal importante detalle.

<sup>196</sup> “La inteligencia emocional y la inteligencia abstracta se unen en la integridad del yo (Erikson). (...) No existe pues bien ninguna relación de exclusión entre la inteligencia emocional y la abstracta; aun cuando se den estructuras de carácter en las que una prevalece (en el tipo ‘anal, la inteligencia abstracta, y en el tipo ‘oral’, la inteligencia emocional, lo que significa una forma de inteligencia que posee una capacidad de diferenciación más elevada).” Leuner, B (1966): "Emotional intelligence and emancipation". *Praxis der Kinderpsychologie und Kinderpsychiatrie*. Verlag für Medizinische Psychologie. Zurich 15, p. 200.

a la regresión infantil de una madre sustituta (por ejemplo, el comunismo, la economía, la ciencia), que restituya de manera ideologizada la relación madre-hijo, la seguridad, el amor, el sustento. En definitiva, “una compensación neurótica”.

Como es entendida aquí la emancipación, la tarea de la mujer emancipada – aquella capaz de desdoblar su inteligencia emocional y abstracta – reside en subsanar el desprestigio del ámbito familiar (que la autora liga al descrédito de la inteligencia emocional) y lograr el éxito y reconocimiento material y personal como madre, comparable al laboral y profesional. Para ello, no debe movilizar a modo de compensación fuerzas intelectuales que no le corresponden.

**“Selbstverständlich genügt es nicht, die Grundlagen der emotionalen Intelligenz präverbal zu legen, sondern die emotionale Intelligenz will auch während der Entwicklung der abstrakten Intelligenz gelebt und integriert werden um dann lebenslang verbindlicher Bestandteil unseres Lebens zu bleiben.”<sup>197</sup>**

Sí no se da una emancipación en este sentido, la mujer establece una identificación compensatoria con la abstracción, desacredita el papel de la madre, rivaliza en lo laboral con el hombre y en la pareja se manifiesta puerilmente dependiente.

Sin embargo, la autora defiende que hay para el hombre un modo de revitalizar su potencia creadora, así como formar una familia de acuerdo a la capacidad de experimentar y a una escala ético-moral

**“Er kann bewußt über seine emotionale Intelligenz verfügen und sich ihr anvertrauen; der Vorgang der Emanzipation – der Bewußtwerdung, der Freiheit des Mannes – ist damit als Grundlange der freien Entfaltung seiner abstrakten Intelligenz erreicht.”<sup>198</sup>**

Nuestra autora propone la psicoterapia para “la liberación de los miedos pre-verbales”, y con ello, un posible desarrollo de la inteligencia emocional como ese despliegue de su inteligencia abstracta, alcanzado su emancipación. De este modo, Leuner, Bárbara defiende la posibilidad del desarrollo de la inteligencia emocional, como se afirma hoy en día en las investigaciones que se realizan para el desarrollo de la inteligencia

---

<sup>197</sup> Traducción: “Evidentemente no basta con disponer pre-verbalmente los fundamentos de la inteligencia emocional, sino que la inteligencia emocional quiere vivir y ser integrada durante el desarrollo de la inteligencia abstracta para entonces formar firmemente parte de nuestra vida.” *Ibid.* p. 203.

<sup>198</sup> Traducción: “Él [hombre] puede disponer de su inteligencia emocional y encomendarse a ella; el proceso de la emancipación –la toma de conciencia, la libertad del hombre - es así alcanzado como despliegue de su inteligencia abstracta.” *Ibid.* p. 200.

emocional en un contexto socio-laboral.

### Howard Gardner

Howard Gardner, psicólogo norteamericano de la Universidad de Harvard, escribió en 1983 *Frames of mind; the theory of multiples intelligences*<sup>199</sup> (*Las estructuras de la mente*), un ensayo en el que consideraba el concepto de inteligencia como un potencial que cada ser humano posee en mayor o menor grado, planteando que este potencial no podía ser medido por instrumentos normalizados en test de inteligencia y ofreció criterios, no para medirlo, sino para observarlo y desarrollarlo.

Antes de pasar a presentar a este nuevo autor y sus aportaciones a la inteligencia emocional, me gustaría ilustrar esta tesis con una breve historia que me va a permitir unir todas las partes de la tesis doctoral y así ofrecer una visión panorámica de cómo los estudios influyen y en qué influyen.

Cuando llegué a Londres para mejorar mi inglés, conocí a una italiana (Patricia), nos hicimos amigas y quedamos que nos veríamos pero hablaríamos en inglés constantemente - sin usar nuestras lenguas maternas que son muy parecidas - ya que las dos realizábamos estudios en las universidades londinenses y queríamos mejorar nuestro inglés.

Un día, siguiendo la tradición inglesa de la jardinería, compramos flores para su jardín (mi amiga vivía en un piso con un pequeño jardín). Cuando llegamos a casa decidimos plantar las flores cuanto antes. Mientras estábamos en el jardín, nos acompañaba un señor (el manitas) que arreglaba el tejado del piso en total silencio. Entonces empezó el debate: las dos queríamos las flores en el jardín, sin embargo sabíamos que había muchos limacos y caracoles que se iban a comer las plantas. Mi amiga estaba a favor de plantar las flores en tiestos y yo de poner las plantas en el jardín con la esperanza de que se hiciera grandes. Solo había un problema, los caracoles, y como pararlos de comer las plantas. Mi argumento era que para proteger las plantas, había oído que se cortaba un “grape-fruit” por la mitad, las partes de las pulpas se vaciaba y se rellenaba de cerveza. Después se ponía las dos mitades, cerca de la planta. Así se paraban a los limacos y caracoles de ir a la planta, ya que les gustaba mucho más la cerveza y se “ahogaban”.

Mientras tanto, mi amiga italiana me miraba sorprendida y me

---

<sup>199</sup> Gardner, Howard (1985): *Frames of mind; the theory of multiples intelligences*. Glasgow, Paladin.

Gardner, Howard (2001): *Estructuras de la mente (la teoría de las inteligencias múltiples)*. Colombia, Fondo de Cultura Económica.

[http://educreate.iacat.com/Maestros/Howard\\_Gardner\\_-\\_Estructuras\\_de\\_la\\_mente.pdf](http://educreate.iacat.com/Maestros/Howard_Gardner_-_Estructuras_de_la_mente.pdf) (3/4/2017)

preguntaba cómo iba a corta la fruta “a grape fruit” y rellenarla con otro líquido cuando era tan pequeña y además se necesitarían “muchas” para rodear la planta. Yo le respondía, con total ingenuidad, que se cogía la pieza más grande que había, o se compraba varias; y además, ¡lo bueno que tenía este sistema era que te podías comer la pulpa de la fruta! La cara de mi amiga era de una expresividad inconfundible; parecía que le estaba pidiendo ir a la luna y volver de un solo salto en ese mismo momento.

El debate duró, por lo menos, unos 30 minutos con sus correspondientes ‘pros’ y ‘contras’ a “la tradición inglesa de la cerveza” hasta que el buen hombre que arreglaba el tejado, todo serio, nos pidió si podía participar en la conversación. Las dos le miramos sorprendidas pero le dijimos que si tenía una idea mejor para librarnos de los caracoles, que estábamos interesadas. En ese momento el hombre nos aclaró que las dos estábamos en lo cierto. El uso de “grape-fruit”<sup>200</sup> era muy conocido y funcionaba; y por otra parte, sí que era muy difícil partir “a grape”<sup>201</sup> por la mitad y rellenarlo de cerveza, ¡nos podíamos tirar toda la noche para proteger a todas las plantas que habíamos comprado!

Después de tal comentario, el hombre volvió a su trabajo con una sonrisa de orgullo sabiendo que, por fin, íbamos a plantar las flores esa misma tarde. Nosotras nos miramos y nos empezamos a reír, porque nos dimos cuenta de cómo el lenguaje separa, aunque se tenga un fin común, y además, se esté predispuesto a actuar con un fin común.

Este ejemplo me sirve para ilustrar una de las mayores dificultades que tuvo que afrontar Gardner, Howard en su época, con su nueva teoría de múltiples inteligencias. Sus críticos se apoyaban en argumentaciones que no consideraban la posibilidad de inteligencias sino capacidades de una sola inteligencia, y seguramente, sigue ese debate hoy en día aunque la neurociencia y la fisiología están demostrando cada vez más que si tenemos múltiples inteligencias, o por lo menos podemos hablar de dos tipos de inteligencia: cognitiva y emocional.

A lo largo de la historia se ha escrito mucho sobre la inteligencia. Desde la frase de Sócrates "conócete a ti mismo", Aristóteles y su afirmación de todos los hombres por naturaleza desean saber<sup>202</sup>, y más tarde, San Agustín<sup>203</sup> con su idea de una Inteligencia que fundamenta todo en el universo:

**“The prime author and mover of the universe is intelligence.**

---

<sup>200</sup> Pomelo.

<sup>201</sup> Una uva.

<sup>202</sup> Aristóteles (1981)[1943]: *Metafísica*. Madrid, Espasa-Calpe, p. 11.

<sup>203</sup> Citado en Gardner, Howard (1985): *Frames of mind; the theory of multiples intelligences*. Glasgow, Paladin, p. 5.

**Therefore, the formal cause of the universe must be the good of the intelligence and that is the truth.”<sup>204</sup>**

Dichas palabras, pone de manifiesto la gran necesidad de la persona por saber, conocer y entender el mundo que le rodea y a su creador (Dios o dioses si considera que hay una creación). Este imparable anhelo por ‘saber’ y entender cómo adquirimos nuestro conocimiento, ha llevado a hombres como Gall, Franz Joseph y Spuzzheim, Joseph a presentar al hombre con una inteligencia de funciones localizables en el cerebro. Aunque sus hipótesis han sido derrotadas por la neurofisiología y el avance de la tecnología en ese campo (Scanner), su concepto de unir partes del cerebro con las funciones, ha dejado una base muy importante para investigar el cerebro con el fin de descubrir cómo y porqué somos inteligentes. Todos los esfuerzos realizados por otros investigadores están reconocidos por Gardner, Howard quien considera que sus ideas de múltiples inteligencias se han desarrollado gracias a la iniciativa de grandes investigadores; aunque en la actualidad, la ciencia demuestra (con un cambio de paradigma), que algunas de sus ideas no son factibles en la actualidad.

Gardner, Howard empieza su libro con un resumen de explicaciones sobre la inteligencia en la persona humana, afirmando que esta idea de la unión de la inteligencia a una parte del cuerpo humano no es moderna. Desde los tiempos griegos se ha localizado el pensamiento en diferentes partes del cuerpo. Platón y Aristóteles<sup>205</sup> consideraban que la mente estaba en el cerebro. Los egipcios creían que el pensamiento se localizaba en el corazón pero el juicio en la cabeza y el hígado. Descartes posicionó el alma en la glándula pineal<sup>206</sup>.

Nuestra inquietud humana por conocernos y conocer el universo nos lleva a fabricar explicaciones que explican nuestra realidad. Todas las culturas tienen ese anhelo. De hecho, Gardner, Howard señala que los hindúes Upanishads<sup>207</sup> sostenían que había siete tipos de conocimiento. El

---

<sup>204</sup> Gardner, Howard (1985): *Frames of mind; the theory of multiples intelligences*. Glasgow, Paladin, p. 5.

<sup>205</sup> *Ibid.* p. 13.

<sup>206</sup> López-Munoz, F.; Rubioc, G; et. (2012): “La glándula pineal como instrumento físico de las facultades del alma: una conexión histórica persistente”. *Neurología*, 27 (3), p. 166.

<sup>207</sup> Cfr. Los Upanishads, escritos en sánscrito, son parte de los Vedas, o textos principales del hinduismo escritos en la antigua India (alrededor de dos mil años antes de Cristo); según las escrituras Upanishads existen siete estados, tres en los que se es ignorante y otros cuatro en los que la conciencia despierta.

Estados de ignorancia: el dormir profundo, el soñar, la vigilia. Estos tres estados se suceden cíclicamente. Si un individuo sólo vive en estos tres estados es considerado un ignorante.

Estados superiores son cuatro. No hay actividad mental: los sentidos, pensamientos y deseos no están activos, sólo hay conciencia, es decir, alerta interior. En la vigilia, la conciencia experimenta a través de los sentidos, en el sueño sueña, en el dormir profundo no experimenta pero en los estados superiores se experimenta la conciencia a sí misma en el interior. Por eso, se llama Conciencia Pura. No hay límites: en la vigilia la conciencia tiene limitaciones sensoriales, mientras en su interior no, por lo que aprende que es ilimitada. No

poeta griego Arquíloco<sup>208</sup> presentó dos tipos de intelecto o conocimiento en uno de sus poemas. Gardner lo utiliza para expresar las diferentes posiciones de cómo es el conocimiento en la persona. El erizo representa al intelecto y este es toda una pieza. Sin embargo, el zorro es el intelecto fragmentado en varios componentes, los cuales están influenciados por la educación y el medio ambiente en donde se desarrolla la persona.

Ahora vamos a retomar mi historia; hemos visto como dos personas pueden tener dos explicaciones de una misma realidad; el jardín y su atención experimental es plantar las flores con un fin: crecer y dar más flores. El problema es que en este jardín hay caracoles y limacos limitando, o incluso parando, el crecimiento de las plantas - del mismo modo que lo hacen las ideas, los miedos, creencias y las limitaciones físicas para realizar estudios empíricos y psicológicos. Gardner, Howard añade a mi historia que yo tengo como animal de compañía un zorro y mi amiga italiana un erizo. Y cada una de nosotras experimentamos el jardín (la realidad) a través de nuestra mascota, es decir, experimentamos el jardín con una actitud determinada.

En opinión de Gardner, la psicología, como ciencia, no ha defendido lo que ya era obvio para los hombres sabios de Egipto y Grecia de antaño: la inteligencia es múltiple. La psicología, en su lucha por encontrar su identidad como ciencia y separase de la Filosofía, Fisiología y Neurología, se centra en la búsqueda de las leyes de las facultades mentales de un modo horizontal (memoria, percepción, atención asociación y aprendizaje) en lugar de ver a la inteligencia como contenidos particulares (como lo hizo Gall, Franz J. <sup>209</sup> con sus estudios del lenguaje, música, y percepción). No cabe duda que la separación de la psicología de la neurociencia ha hecho que la primera disciplina descubra las múltiples inteligencias, y con ello la inteligencia emocional, tardíamente. Se puede decir que es imperativo para el hombre, el saber sentir la emoción, y aprender a gestionar tal emoción de un modo que produzca una situación favorable de win/win (ganar /ganar) en un contexto individual y social. No cabe duda señalar que mi afirmación de que el hombre necesita un contacto social para mantenerse en un estado de salud sano, está sujeto a su capacidad de sentir emociones

---

hay cambios: y se experimenta inmortal al no haber cambios. No hay tiempo: al no haber cambios, no hay tiempo, por lo que es eterna.

En estos estados, el yo se experimenta a sí mismo al no estar oculto. El yo es el proceso, el sujeto y el objeto de conocimiento y ningún aspecto de él está oculto. Esto es el conocimiento absoluto o Veda.

[http://es.wikipedia.org/wiki/Filosof%C3%ADa\\_hind%C3%BA](http://es.wikipedia.org/wiki/Filosof%C3%ADa_hind%C3%BA) (8/10/2017)

<sup>208</sup> Cfr. Poeta Arquíloco. La distinción de Arquíloco entre "erizo" y "zorro" es que el zorro sabe muchas cosas, pero el erizo sabe una cosa bien y en su amplitud. Consultar E. M. de Vogüé: *The Hedgehog and the Fox: An Essay on Tolstoy's View of History*.

[http://www.blogs.hss.ed.ac.uk/crag/files/2016/06/the\\_hedgehog\\_and\\_the\\_fox-berlin.pdf](http://www.blogs.hss.ed.ac.uk/crag/files/2016/06/the_hedgehog_and_the_fox-berlin.pdf) (8/10/2017)

<http://en.wikiquote.org/wiki/Archilochus> (8/10/2017).

<sup>209</sup> Padre de la Frenología. Un intento de unir partes del cerebro con las funciones capaces de ser realizadas por la persona.

y producir acciones en un contexto de equilibrio socio-emocional.

Desde este punto de vista, la inteligencia emocional propuesta por Goleman, Daniel fusiona la psicología con la neurofisiología, explicando nuestros comportamientos y funciones cerebrales desde dos puntos de vista diferentes - el comportamental y el cerebral - pero que se complementan.

Gardner, Howards es de la opinión que las aportaciones más importantes a esta fusión de psicología y fisiología son las realizadas por los estudios de Eric Kandel sobre el molusco *Aplysia* (sea slug *Aplysia californica*)<sup>210</sup>. Demostró que algunos procesos de aprendizaje no se centran en el cerebro sino en específicos nervios celulares. Su estudio se centró en la intensidad de la sinapsis y la memoria de las celular defendiendo la idea de una gramática celular como base de diferentes formas de aprendizaje. Gardner, Howard recoge las palabras de Kandel:

**“Basic forms of learning, habituation, sensitization, and classical conditioning select among a large repertory of pre-existing connections and alter the strength of a subset of this repertory... An implication of this view is that the potentialities for many behaviours of which an organism is capable are built into the basic scaffolding of the brain and are to that extent under genetic and developmental control... Environmental factors and learning bring out these latent capabilities by altering the effectiveness of the pre-existing pathways, thereby leading to the expression of new patterns of behavior.”**<sup>211</sup>

Gardner, Howard se da cuenta de la gran importancia que tiene la fisiología en la persona, no solo como un desarrollo establecido, sino también cómo el medio ambiente moldea ese desarrollo biológico. Así podemos citar sus palabras en relación a nuestra fisiología:

**“We could hardly have survived as a species for many thousands of years without a secure likelihood that we would all be able to speak, perceive, and remember many forms of information in relatively similar ways. To be sure, there is clear plasticity in the nervous system as well; and, especially during the early periods of growth, with its sprouting and pruning, there may well be tremendous resilience and adaptability in the system. These, too, aid survival.”**<sup>212</sup>

---

<sup>210</sup> Gardner, Howard (1985): *Frames of mind; the theory of multiples intelligences*. Glasgow, Paladin, p. 46.

<sup>211</sup> *Ibid.* p 47. Traducción en Gardner, Howard, (2001): *Estructuras de la mente (la teoría de las inteligencias múltiples)*. Colombia, Fondo de Cultura Económica, p. 51.

<sup>212</sup> *Ibid.* p. 57. Traducción en *Ibid.* p. 58.

No cabe duda que el ser persona es la ‘unión’ conjunta de nuestro cuerpo, nuestra mente cerebral y emocional que facilita la resolución de problemas, la manipulación de nuestro entorno e interacción con los demás seres vivos. Pero además, el ser persona está influenciado por la educación, la cultura y la localización que se imponen en nuestro cuerpo y mente. No es lo mismo nacer en España que nacer en las Amazonas. Nuestro cuerpo, mente y cultura se adaptarán a las ‘necesidades’ de la supervivencia en ese medio y además estarán mediadas por el aprendizaje y la cultura del grupo al que pertenezca.

Este factor cultural es mencionado en la obra de Gardner, Howard como un elemento muy importante para desarrollar nuestras inteligencias, y aunque apoya la idea de las partes del cerebro y su relación con sus funciones cognitivas, también hace hincapié en la cultura como un factor muy importante para nuestro desarrollo.

**“We cannot (even should we wish to) neatly factor culture out of this equation, because culture influences every individual (except possibly some freaks) and will, therefore, necessarily colour the way that intellectual potentials evolve from the first. But the universal intrusion of culture also confers an advantage upon our analysis. Culture makes it possible for us to examine the development and implementation of intellectual competences from a variety of perspectives: the roles the society values; the pursuits in which individuals achieve expertise; the specification of domains in which the individual prodigiousness, retardation, or learning disabilities may be found; and the kinds of transfer of skills which we may expect in education settings.”** <sup>213</sup>

Quizás el mayor reto que tuvo fue mantener la utilidad de las inteligencias en el hombre: explicar cómo se desarrollan a partir de las ideas de Piaget, Jean<sup>214</sup> - con sus teorías del desarrollo en el niño - y demostrar la existencia de inteligencias múltiples. Pare realizar esta tarea, Gardner, H. opina que Feldman, David<sup>215</sup> ha estudiado bien el problema de reconciliar un enfoque pluralista de la cognición con las ideas de Piaget. De acuerdo con este psicólogo, orientado a la educación, los logros cognoscitivos pueden ocurrir en una serie de dominios. Algunos de ellos, como el lógico-matemático que estudió Piaget, son universales. Los

---

<sup>213</sup> *Ibid.* pp. 57-58. Traducido en *Ibid.* pp. 58-59.

<sup>214</sup> Piaget, Jean (1992): *Seis estudios de psicología*. Barcelona, Labor.

<sup>215</sup> Ponencia de Justo, Marisol: “La teoría de las inteligencias múltiples. Una nueva filosofía de la educación.” p. 9. Véase “David Feldman, en 1980 utilizó el término de "experiencias cristalizantes" para definir los "puntos clave" en el desarrollo de los talentos, habilidades o capacidades de una persona. Las experiencias cristalizantes son como "gatillos neurales" que, en algunas personas, activan una inteligencia e inician su desarrollo. Citado en Justo, Marisol: “La teoría de las inteligencias múltiples. Una nueva filosofía de la educación.” <https://web.oas.org/.../10%20Ponencia%20Marisol%20Justo.pdf> (4/4/2017), p. 9.

individuos en todo el mundo, debido a que pertenecen a la misma especie, y por la necesidad resultante de encarar el ambiente físico y social de la misma especie, deben confrontarlos y dominarlos (y lo hacen). Otros dominios, en opinión de Feldman, David están restringidos a determinadas culturas. Por ejemplo, como dice el autor, en muchas culturas es importante la capacidad para leer, pero es desconocida (o tiene valor mínimo) en otras. A menos que se viva en una cultura en la que se presenta este dominio, uno no logrará progreso alguno con él, o el progreso será muy escaso. Otros dominios están restringidos a grupos aislados dentro de una cultura.

Un ejemplo que menciona nuestro autor es hacer mapas, lo cual es importante en algunas subculturas letradas, pero no en otras. También hay dominios que son sumamente idiosincrásicos. Por ejemplo, jugar al ajedrez, al tenis e incluso la habilidad para resolver crucigramas, no son esenciales en ninguna división de la sociedad, aunque algunos individuos alcanzan tremendos logros en esos dominios, dentro de una cultura particular, y está valorado de una forma u otra. También, desde mi experiencia como terapeuta y con una perspectiva de la inteligencia emocional, podemos mencionar el fútbol, y como la habilidad deportiva está sujeta a una inteligencia de estrategias, predicción y cooperación en equipo. Esta relación de equipo se transfiere a los espectadores quienes forman parte de tal equipo en un sentimiento de “pertenencia” y consenso de cómo el equipo usa sus capacidades para conseguir los resultados esperados.

El gran reto que tenía Gardner, Howard era componer un retrato del desarrollo de cada una de estas formas de la competencia simbólica y determinar empíricamente qué conexiones o distinciones pudieran obtenerse con ellas.

Pero la gran aportación de Gardner, Howard es sus múltiples inteligencias. Llevado por la necesidad de seguir a la fisiología, como se ha mostrado en los párrafos anteriores, Gardner defiende su tesis de que en el cerebro hay diferentes inteligencias. La inteligencia no solo se reduce a lo académico, sino que es una combinación de todas las inteligencias, el autor propuso ocho tipos de inteligencias. Para definir cada ámbito de la inteligencia, este autor, estudió el desarrollo de habilidades en los niños y la forma en que se descomponían las diferentes capacidades en casos de daño cerebral principalmente. Por lo tanto, estaba muy al corriente de lo que se investigaba en la fisiología y la neurología de su tiempo.

Gardner, Howard definió unos pre-requisitos de una inteligencia a lo cual afirma:

**“To my mind, a human intellectual competence must entail a set of skills of problem solving -enabling the individual to resolve genuine problems or difficulties that he or she encounters and, when appropriate, to create an effective product- and must also entail the potential for finding or creating problems -thereby laying the groundwork for the acquisition of new knowledge.”<sup>216</sup>**

Con sus palabras, se observa que la inteligencia debe de ser útil para el hombre, resolver problemas, y además poder plantearlos, es lo que Gardner considera una inteligencia útil. Esta utilidad debe contemplar su contexto cultural-ambiental. Esto es un punto en común con el filósofo Zubiri, Xavier el cual opina que la inteligencia tiene una función de utilidad desde la mirada de la volición y relación con el mundo (zubiriano) como veremos en la sección cuarta de esta tesis doctoral.

Se ha afirmado que los eruditos de los siglos anteriores ya se dieron cuenta de la necesidad de ver más de una inteligencia en la persona, y por eso se crearon conceptos de conocimientos a los que, por ejemplo, los medievales llamaron Trivium y Quadrivium. En tiempos más modernos, en opinión de Gardner, fue el psicólogo Gross, Larry<sup>217</sup> quien con su lista de los cinco modos de comunicación (lexical, socio-gestual, icónico, lógico matemática y música) se empezó a hablar de diferentes manifestaciones de diferentes inteligencias.

El filósofo Hirst, Paul <sup>218</sup> denomina siete formas de conocimiento: matemático, ciencias físicas, comprensión interpersonal, religión, literatura, fine art, moral y filosófico. Gardner, Howard empujado por la necesidad de proponer un conjunto de inteligencias basadas en la biología y la psicología solamente, ignorando factores culturales que varían según la situación geográfica y el modelo social, llegó a la afirmación de su tesis de las ocho inteligencias.

Debo admitir que es tan importante definir qué son las inteligencias como lo que no es inteligencia. En ningún caso, una inteligencia no depende del todo de un solo sistema sensorial, ni tampoco ningún sistema sensorial ha sido inmortalizado como una inteligencia, aunque por muchos siglos se ha intentado localizarla en una parte del cuerpo humano, como se

---

<sup>216</sup> Gardner, Howard (1985): *Frames of mind; the theory of multiples intelligences*. Glasgow, Paladin, p. 60. Traducción en Gardner, Howard, (2001): *Estructuras de la mente* (la teoría de las inteligencias múltiples). Colombia, Fondo de Cultura Económica, pp. 60-61.

<sup>217</sup> Los cinco modelos de comunicación de Larry Gross se estudian en su "Modes of Communication and the Acquisition of Symbolic Capacities", en D. Olson (1974): *Media and Symbols*. Chicago: University of Chicago Press. Citado en Gardner, Howard, (2001): *Estructuras de la mente* (la teoría de las inteligencias múltiples). Colombia, Fondo de Cultura Económica, p. 61.

<sup>218</sup> Acerca de las siete formas de conocimiento de Hirst, Paul (1974): *Knowledge and the Curriculum*. Londres, Routledge, Kegan Paul. Citado en Gardner, Howard, (2001): *Estructuras de la mente* (la teoría de las inteligencias múltiples). Colombia, Fondo de Cultura Económica, p. 61.

ha mencionado anteriormente en esta investigación. Por su misma naturaleza, las inteligencias son capaces de realización (al menos en parte) por medio de más de un sistema sensorial. En palabras de Gardner, Howard, las inteligencias deben ser consideradas como entidades en un determinado nivel de generalidad, más amplio que los mecanismos de computación sumamente específicos (como la detección de líneas) aunque más estrechos que las capacidades más generales, como el análisis, síntesis, o un sentido del yo (en el caso de que se pueda demostrar que cualquiera de estos existe independiente de combinaciones de inteligencias específicas). Sin embargo, el autor afirma que por la propia naturaleza de las inteligencias, cada una ópera de acuerdo con sus propios procedimientos y tiene sus propias bases biológicas. De hecho, sería un error grave tratar de hacer comparaciones de inteligencias en particular ya que cada una tiene sus propios sistemas y reglas.

Además, Gardner, Howard observó cómo se manifestaba cada una de las inteligencias dentro de la cultura del individuo. Se presenta a continuación un breve resumen de las siete inteligencias múltiples<sup>219</sup>, sin embargo este investigador era consciente de que nunca se puede proponer una lista fija, perfecta y permanente de las inteligencias en el individuo. El autor es consciente que la ciencia es cambiante con nuevos paradigmas de investigación producidos por nuevos descubrimientos. La ciencia nunca dará una explicación correcta y definitiva del objeto de su mirada científica, y es por esto que la lista propuesta por Gardner será cambiada, en el futuro, por otros investigadores.

1. Inteligencia lingüístico-verbal.
2. Inteligencia lógica-matemática.
3. Inteligencia espacial.
4. Inteligencia musical.
5. Inteligencia corporal cinestésica.
6. Inteligencia intrapersonal.
7. Inteligencia interpersonal.

A continuación se presenta un breve encuadre de cada inteligencia propuesta por Gardner, Howard aunque en ocasiones ponga mi opinión, o añada otros ejemplos diferentes a los propuestos por el autor.

### ***Inteligencia lingüístico-verbal***

Gardner se fundamenta en los estudios de personas con un daño cerebral para poder demostrar que no solo hay una inteligencia lingüística. Por otra parte, se apoya en los estudios realizados por varios investigadores

---

<sup>219</sup> Gardner, Howard (1985): *Frames of mind; the theory of multiples intelligences*. Glasglow, Paladin.  
Gardner, Howard, (2001): *Estructuras de la mente (la teoría de las inteligencias múltiples)*. Colombia, Fondo de Cultura Económica.

como Piaget<sup>220</sup> para demostrar el desarrollo del lenguaje en el niño. Llega a la conclusión que el lenguaje - oral y escrito - es un instrumento utilizado por la inteligencia lingüística. Nos permite expresar sentimientos, necesidades e instrucciones con el fin de comunicarnos con otra persona.

La inteligencia lingüística es la capacidad de usar las palabras de manera adecuada; caracteriza a escritores y poetas. Implica la utilización de ambos hemisferios cerebrales. Hay que recordar que la actividad que más partes usa del cerebro es la lectura en alta voz de un texto<sup>221</sup>. Las demás inteligencias no han demostrado usar tantas partes del cerebro a la vez realizando solamente una actividad como es la lectura lingüística.

Gardner llama la atención a su distinción lingüística y no auditiva por las razones siguientes:

**“And yet I have taken care not to term this capacity as an auditory-oral form of intelligence. There are two reasons. First of all, the fact that deaf individuals can acquire natural language- and can also devise or master gesture systems - serves as decisive proof that linguistic intelligence is not simply a form of auditory intelligence. Secondly, there is another form of intelligence, with a history of equal longevity, and an autonomy of equal persuasiveness, which is also tied to the auditory-oral tract. I refer, of course, to the musical intelligence - the abilities of individuals to discern meaning and importance in sets of pitches rhythmically arranged and also to produce such metrically arranged pitch sequences as a means of communicating with other individuals.”** <sup>222</sup>

Para Gardner la lingüística y la musicalidad del habla tienen importancia en sí mismas y la capacidad de creación poética y del canto es una expresión de esta inteligencia. Esta inteligencia es la predominante en la antigua concepción unitaria de "*inteligencia*".

### *Inteligencia musical*

Hace unos años, nació la teoría de que si los bebés durante el embarazo, y los primeros años de vida, escuchaban música de Mozart u otro tipo de música clásica, su mente obtendría unas habilidades más desarrolladas en el ámbito matemático. La estructura matemática tiene una raíz musical, y el cerebro infantil procesa esta información más rápidamente si ha escuchado música clásica. Evidentemente, no dispongo de ninguna

---

<sup>220</sup> Piaget, Jean (1992): *Seis estudios de psicología*. Barcelona, Labor.

<sup>221</sup> Información tomada de los cursos de formación para ABA autismo.

<sup>222</sup> Gardner, Howard (1985): *Frames of mind; the theory of multiples intelligences*. Glasgow, Paladin, p. 98.  
Gardner, Howard, (2001): *Estructuras de la mente (la teoría de las inteligencias múltiples)*. Colombia, Fondo de Cultura Económica, p. 87.

investigación, pero es muy curioso confirmar que en mi caso, debido a la dislexia, no soy buena en matemáticas, ya que cambio el orden de los números y soy lenta. Sin embargo, mis hijos, sometidos a la escucha de la música clásica y el aprendizaje de piano hasta los 11 años, han salido todos buenos matemáticos. ¿Es esto debido a la musicalidad de la casa, o a mi esfuerzo como madre de no transmitir mi actitud de inseguridad frente a esta materia y ayudarles con los deberes? Desde la perspectiva como educadora, son los dos, pero la música es la que más les ha influenciado. La música proporciona secuencias y patrones que moldean nuestro cerebro de una determinada manera, según la música que oigamos, desarrollaremos un lenguaje con una tonalidad, y una familiaridad a las secuencias diferente de las que se producen si no se escucha, nunca, música clásica.

¿Pero es posible no escuchar música? Desde el análisis de esta tesis la respuesta es `no`. La música está presente en todo momento de nuestras vidas a través de la naturaleza, o incluso el latido de nuestro corazón; y es la relación de esta música con la inteligencia que todos los seres humanos comparten por igual. La unión que crea la música es superior a cualquier discurso del mejor líder o el más visto deporte. Gardner, aunque no usa mis palabras, también se da cuenta de la importancia de la inteligencia musical y en su libro habla de los logros de los compositores y esa sensación que tienen de cómo la composición es parte de su vida al igual que el comer y el dormir.

Los principales elementos constituyentes de la música, según el autor, son el tono (o melodía) y el ritmo; sonidos que se emiten en determinadas frecuencias auditivas y agrupadas de acuerdo con un sistema prescrito. El tono es más importante para determinadas culturas; por ejemplo: las sociedades orientales que emplean pequeñísimos intervalos de cuarto de tono, en tanto que el ritmo se recalca correlativamente en el África subsahariana, donde las proporciones de los ritmos pueden alcanzar complejidades métricas muy avanzadas. La organización musical se da de dos maneras. Una es horizontal: las relaciones entre los tonos conforme se desarrollan en el tiempo; y otra es vertical, los efectos producidos cuando dos o más sonidos se emiten al mismo tiempo, y esto da lugar a un sonido armónico o disonante. Solo después del tono y ritmo le sigue en importancia el timbre: las cualidades características de un tono.

En el final de la sección de la inteligencia musical, Gardner expresa su opinión sobre las matemáticas y la música de un modo diferente a la que yo he expresado anteriormente, afirmando que la tarea en que están empeñados los músicos difiere de manera fundamental de la que preocupa al matemático puro. El matemático se interesa en formas por las formas mismas, en sus propias implicaciones, aparte de cualquier logro en un

medio particular o de cualquier propósito comunicativo particular. Puede escoger analizar la música e incluso puede tener dotes para hacerlo, pero desde el punto de vista matemático, la música es solo otro patrón. Sin embargo, para el músico los elementos en patrones deben aparecer en sonidos, y no son agrupados en forma final y firme en determinadas maneras por virtud de la consideración formal sino porque producen efectos expresivamente emocionales.

El matemático Hardy, G. H.<sup>223</sup> tenía estas diferencias en mente cuando señaló que la música podía estimular las emociones, acelerar el pulso, curar el desarrollo del asma; inducir epilepsia o calmar a un infante.

### **Inteligencia lógica-matemática**

**“The first man who noted the analogy between a group of seven fishes and a group of seven days made a notable advance in the history of thought. He was the first man who entertained a concept belonging to the science of pure mathematics.”<sup>224</sup>**

Este tipo de inteligencia es la que más se desarrolla en la educación basada en la tradición griega y latina. La escritura, lectura y aritmética son los principales objetos de estudio en la mayoría de las instituciones educacionales influenciadas por estas dos culturas clásicas. Gardner se apoya en las teorías de Piaget para fundamentar esta inteligencia.

Además cita a Quine, Willard<sup>225</sup> quien indicó que la lógica se refiere a declaraciones, en tanto que las matemáticas se refieren a entidades abstractas, no lingüísticas. La lógica conduce por etapas naturales a las matemáticas. Esta inteligencia es la que más se desarrolla por la influencia de las ciencias empíricas; Propongo como ejemplo la psicología, y su necesidad de presentar factores y resultados repetibles, además de cuantificables por los números, y de este modo, poder establecerse como ciencia, y por consiguiente, tener un lugar en lo que se considera el conocimiento científico.

Se puede concluir que el desarrollo de esta inteligencia, y su importancia, es como dice Gardner, cultural y no siempre esta inteligencia es útil para la supervivencia en su más elevado desarrollo de matemáticas puras; pero sí lo es, desde la perspectiva educacional, un conocimiento de cuantía, ya que para un niño no es lo mismo una galleta que dos y la diferencia numérica es la base para presentar un comportamiento u otro

---

<sup>223</sup> Citado en Gardner, Howard (1985): *Frames of mind; the theory of multiples intelligences*. Glasglow, Paladin

<sup>224</sup> Alfred North Whitehead (1948): *Science and the Modern World*. Nueva York, New American Library, p. 26. Citado en Gardner, Howard (1985): *Frames of mind; the theory of multiples intelligences*. Glasglow, Paladin, p128. Traducción, p 108.

<sup>225</sup> Citado en Gardner, Howard (1985): *Frames of mind; the theory of multiples intelligences*. Glasglow, Paladin

(una galleta llora, dos galletas ríe).

### ***Inteligencia espacial***

En las personas normales, la inteligencia espacial está íntimamente relacionada con la observación personal del mundo visual y se desarrolla en forma directa con esta. La inteligencia espacial tiene varios aspectos pero el más fácil de explicar es la habilidad para percibir una forma o un objeto. Desde luego así como la audición es el elemento fundamental para la inteligencia lingüística y musical, en el caso de la inteligencia espacial, la visión es una de las capacidades que determina esta citada inteligencia. Sin embargo, no hay que olvidar que los ciegos tienen inteligencia espacial pero en lugar de usar la visión usan el tacto y el odio para ubicarse en un espacio; porque como ya se ha afirmado anteriormente, estas inteligencias no se desarrollan ni se encuentran solamente en los órganos de la percepción, sino que están presentes en todas las partes del cuerpo y el cerebro.

En el caso de la inteligencia espacial, Gardner mantiene la opinión de que el hemisferio derecho y en especial la participación del lóbulo parietal son las zonas del cerebro que más responsables son de esta inteligencia espacial pero nunca hay que olvidar que los test simplemente miden la resolución de problemas en un marco de imagen, forma y fondo, lo cual nos lleva a poder mantener una mente abierta a otras posibles zonas cerebrales de desarrollo de esta inteligencia espacial. Hoy en día, se considera que la inteligencia espacial es la capacidad de distinguir aspectos como: color, línea, forma, figura, espacio, y sus relaciones en tres dimensiones.

Esta inteligencia se relaciona con campos tan diversos como el diseño, la arquitectura, la geografía, la ingeniería, la escultura, la cirugía o la marina.

### ***Inteligencia corporal cinestésica***

La Inteligencia corporal-kinestésica es la capacidad de controlar y coordinar los movimientos del cuerpo y expresar sentimientos con él. Es el talento de los actores, mimos, o bailarines. Implica a deportistas o cirujanos.

Gardner ofrece un estudio detallado del cuerpo y la inteligencia kinestésica desde dos aspectos. Considera al cuerpo como objeto, y además sujeto del conocimiento. Esta forma de presentar el papel importante de la kinestésica fue en su momento muy importante ya que presenta al cuerpo realizando funciones de pensamiento (corporal) que más tarde los estudios de Inteligencia emocional se apoyaran en las reacciones corporales y la amígdala.

Desde este punto de vista podemos citar las palabras de Gardner,

Howard:

**“But the body is more than simply another machine, indistinguishable from the artificial objects of the world. It is also the vessel of the individual's sense of self, his most personal feelings and aspirations, as well as that entity to which others respond in a special way because of their unique human qualities. From the very first, an individual's existence as a human being affects the way that others will treat him; and very soon, the individual comes to think of his own body as special. He comes to form a sense of self which he will perpetually modify, and which will in turn come to influence his thought and behavior as he comes to respond to others in his environment in terms of their special traits and behavior.”<sup>226</sup>**

La manifestación más sublime de la inteligencia corporal es la danza. Con la danza podemos expresar sentimientos, ideas, hacer críticas a la sociedad y sobretodo la danza crea solidaridad entre las naciones.

### ***Inteligencia personal: intrapersonal o emocional***

Gardner, Howard habla de inteligencia personales y las considera básicas y biológicas como las otras inteligencias mencionadas. La importancia de la identidad personal encierra el desarrollo del conocimiento del ‘yo’ y de los ‘otros’.

Este tipo de inteligencia, desde la perspectiva de esta investigación, está relacionada con las emociones, y permite entenderse a sí mismo. Es la inteligencia que nos pone en contacto con nuestro ‘yo’ (sentido del ‘yo’). Se relaciona más con las ciencias psicológicas pero pronto veremos que hay también una estrecha relación con la neurología y la fisiología ya que nuestro sentido del yo variará de acuerdo con la sinapsis neuronal<sup>227</sup> de nuestros cerebros en cada momento de nuestra vida, y cómo la estimulación interior y exterior puede alterar esa química neuronal para bien o para mal.

Gardner examina el desarrollo de esta inteligencia personal que presenta dos aspectos: uno interno (intra) y otro externo (inter). El aspecto interno es el darse cuenta de nuestra propia vida sentimental con la riqueza de emociones y respuestas a emociones que podemos dar en cada instante de nuestra vida. Para ello, según Gardner, considera que descodificamos y codificamos símbolos (cargados de un significado emocional) los cuales utilizamos para comprender y guiar la conducta propia. La inteligencia interpersonal, en un nivel básico, es simplemente la capacidad de

---

<sup>226</sup> *Ibid.* p. 236, Traducción en *Ibid.* p. 187.

<sup>227</sup> Pinillos, José Luis (1982): *Principios de psicología*. Madrid, Alianza, pp. 71 y ss.

distinguir un sentimiento de placer de uno de dolor, y con base en ese tipo de discriminación, de involucrarse más en una situación o de retirarse de ella. Sin embargo, esta inteligencia en su más extrema expresión, permite el conocimiento intrapersonal facilitando en la persona la capacidad de descubrir y simbolizar conjuntos complejos y altamente diferenciados de sentimientos. Uno encuentra esta forma de inteligencia desarrollada en los novelistas (Proust) como propone Gardner.

El autor continúa presentado su visión del conocimiento personal como un conocimiento muy filtrado por la cultura de la persona, afirmando que la cultura asume un papel determinante en el desarrollo y aprendizaje - y uso - del sistema simbólico de la cultura propia en donde se fundamenta las inteligencias personales (inter e intra-personales). Siguiendo las argumentaciones de Gardner, toda consideración de lo "*especial del yo*" no se puede comprender por separado, ni tampoco se puede realizar un análisis de los valores y un plan interpretativo de una sociedad particular.

Encontramos esta inteligencia desarrollada en el paciente (o el terapeuta) que adquiere un conocimiento profundo de su propia vida emocional, o incluso en el anciano que aprovecha su propia riqueza de experiencias internas para aconsejar a los miembros de su comunidad, o pasar a otras generaciones su sabiduría.

#### ***Inteligencia personal: interpersonal o social***

El otro aspecto de la inteligencia personal se vuelve al exterior, hacia otros individuos. Aquí, la capacidad es la habilidad para notar y establecer distinciones entre otros individuos y, en particular, entre sus estados de ánimo, temperamentos, motivaciones e intenciones. Examinada en su forma más elemental, la inteligencia interpersonal comprende la capacidad del infante para discriminar entre los individuos a su alrededor y para descubrir sus distintos estados de ánimo.

Gardner, Howard considera que esta inteligencia personal, que la denominamos interpersonal, presenta su forma más avanzada en el adulto, y su conocimiento interpersonal permite leer las intenciones y deseos - incluso aunque sean confusos, contradictorios o escondido - de otros individuos (incluso en un grupo numeroso) y, potencialmente, de actuar con base a este conocimiento. El ejemplo más típico es el político y el religioso aunque en menor medida, también podemos considerar a los terapeutas, consejeros o chamanes, los cuales demuestran el desarrollo de esta inteligencia personal (inter).

Con esta inteligencia, hablamos de la capacidad para entender a las demás personas con empatía; está relacionada con las emociones, pero en el contexto de escuchar y responder a los estímulos íntimos personales que

otras personas nos dan.

Más adelante en el tiempo, se han incluido dos inteligencias más, llegando a un total de nueve. Pasamos simplemente a mencionarlas ya que Gardner es su obra no presenta un apartado con información específica de estos dos tipos de inteligencias, aunque sí que menciona estas inteligencias en otras obras de otros autores.

### *Inteligencia naturalista*

La utilizamos al observar y estudiar la naturaleza para organizar y clasificar. Los biólogos y naturalistas son quienes más la desarrollan<sup>228</sup>.

### *Inteligencia existencial o filosófica*

La capacidad para situarse a sí mismo con respecto al cosmos y autosugestionarse.

Como se ha visto en las secciones anteriores, el marco de estudio de una inteligencia emocional está relacionado con la capacidad de relación con otros seres humanos, y con uno mismo. Además, según Beldoch usamos nuestras emociones en todo tipo de comunicación, y por lo tanto, en toda función intelectual que realizamos. Tanto en la memoria, autoconciencia y facultades cognitivas, nuestras emociones están presentes lo queramos o no. Y esto es lo que justifica la necesidad de un cambio de paradigma en el entendimiento de inteligencia en el hombre. Esta necesidad de dar más claridad a los estudios de la inteligencia emocional en un marco, no solo de comunicación no verbal y expresión de sentimientos en el ser humano, sino también cómo nos afecta a la hora de tomar decisiones y producir generalizaciones, síntesis, y - como última consecuencia de este razonar - producir una respuesta adecuada, como dice Zubiri, Xavier o útil para nosotros, como dice Gardner, Howard.

## **3.5 Las fuentes de las emociones y sentimientos**

A lo largo de esta tesis doctoral nos encontramos diferentes definiciones de la emoción según el autor. Aquí hago una parada para mencionar la definición más divulgada de lo que es una emoción, y así presentar la relación de sentir una emoción y un sentimiento.

**“Las emociones son reacciones psicofisiológicas que representan modos de adaptación a ciertos estímulos del individuo cuando percibe un objeto, persona, lugar, suceso, o**

---

<sup>228</sup> Véase inteligencia naturalista y filosófica: <http://www.psicologo-barcelona.cat/articulos/que-es-la-inteligencia/modelos-modernos-inteligencia/inteligencias-multiples-gardner/inteligencia-naturalista-gardner/> (10/8/2017)

**recuerdo importante. Psicológicamente, las emociones alteran la atención, hacen subir de rango ciertas conductas guía de respuestas del individuo y activan redes asociativas relevantes en la memoria. Los sentimientos son el resultado de las emociones y pueden ser verbalizadas (palabras). Fisiológicamente, las emociones organizan rápidamente las respuestas de distintos sistemas biológicos, incluidas las expresiones faciales, los músculos, la voz, la actividad del SNA y la del sistema Endocrino, a fin de establecer un medio interno óptimo para el comportamiento más efectivo.**

**Conductualmente, las emociones sirven para establecer nuestra posición con respecto a nuestro entorno, y nos impulsan hacia ciertas personas, objetos, acciones, ideas y nos alejan de otros. Las emociones actúan también como depósito de influencias innatas y aprendidas, y poseen ciertas características invariables y otras que muestran cierta variación entre individuos, grupos y culturas.”<sup>229</sup>**

No hay consenso sobre lo que es una emoción y la fuente de tal emoción, ya que hay personas que defienden la idea de que las emociones son las expresiones exteriores de los sentimientos acumulados, y se forman en las áreas de la imaginación y la visualización principalmente. Incluso Darwin<sup>230</sup> no definió la emoción aunque fue consciente de su proceso evolutivo culminando con la gran importancia que tenía como función adaptativa y comunicativa en el ser humano. Hess, Ursula y Thibault, Pascal<sup>231</sup> definen a la emoción como un estado/s de corta duración que implican un cambio en el conocimiento, el comportamiento, e incluso en la fisionomía de la persona que experimenta esa emoción. Wundt, W.<sup>232</sup> prestó atención a los sentimientos simples, como procesos representativos de sensaciones simples, los cuales se expresaban a través de fenómenos fisiológicos.

También, nos encontramos con investigadores como Priham, Karl que siguiendo la teoría de la Actitud de la emoción, afirma que la emoción es la respuesta de dos mecanismos que se ponen en marcha cuando el *Plan del*

---

<sup>229</sup> Cfr. Wikipedia emoción <https://es.wikipedia.org/wiki/Emoci%C3%B3n> (8/10/2017). Véase Levenson, R.W. (1994): Human emotion. A functional view. In P. Ekman; R.J. Davidson (1994): *The nature of Emotions: Fundamental Questions*. New York, Oxford University, pp. 123-126.

Levenson, R. W (1999): “The intrapersonal functions of emotions”. *Cognition and emotion*, n 13 (5), pp. 481-504.

<sup>230</sup> Hess, Ursula; Thibault, Pascal (2009): “Darwin and Emotion Expression”. *American Psychologist*. Vol. 64, n° 2, pp. 120-128.

<sup>231</sup> *Ibid.* p. 120.

<sup>232</sup> Wundt, Wilhelm (1974): “los sentimientos simples”, en *Compendio de psicología*, p. 103.

[http://23118.psi.uba.ar/academica/carrerasdegrado/psicologia/informacion\\_adicional/obligatorias/034\\_historia\\_2/Archivos/Wundt.pdf](http://23118.psi.uba.ar/academica/carrerasdegrado/psicologia/informacion_adicional/obligatorias/034_historia_2/Archivos/Wundt.pdf). (8/10/2017)(p. 1).

*organismo* se altera por alguna razón<sup>233</sup>. Desde esta perspectiva de investigación, se podría afirmar que la emoción deber de ser considerada como un comportamiento del organismo, el cual está determinado genéticamente. Pero los autores de esta perspectiva no quieren llegar a esa conclusión, y así lo expresan:

**“In this sense emotion need not be expressed in behavior. When it is, emotional expression is more primitive and encompasses more basic responses than an organism's reasoned actions, i.e., those steered in detail by their consequences. But this is not to say that all emotion is "built in" to the organism, that emotion is what is genetically determined in behavior. Quite the contrary: the Plans engaged in emotion, just as motivational Plans, are shaped by the experience of the organism. In fact the "Plans in Action" and "Plans in the Passions" are the same: it is the consequences of attempted or contemplated execution which differ. In the language of attitude theory, my attitude toward a person or object remains for a time basically the same whether I can do something about it or not. As noted by attitude theorists, attitude has two aspects: attitude which is preparatory to action and attitude which involves self-regulation with respect to someone or thing.”**<sup>234</sup>

Sus teorías se apoyan en las ideas de equilibrio y desequilibrio del organismo, pero se dan cuenta de las limitaciones de término ‘*Plan*’, y a su vez, Priham prefiere utilizar el término ‘*conjunto de programas o programas*’ cuando se habla de sensaciones del sentimiento (feelings). Y así describe sentimientos como monitores de un proceso neuronal.

**“Feelings as Monitors are therefore Images rather than Plans. As such they form the matrix within which Plans are formed; the "go" Plans making up the motivations of the organism and the "no-go" Plans of which emotions are constituted.”**<sup>235</sup>

Por otro lado, tenemos argumentos como las de Wallon, Henri<sup>236</sup>, quién afirma que la actividad postural es el dominio del cual proceden las emociones. Un ejemplo es el miedo el cual está vinculado a la impotencia para tomar una posición (del cuerpo) y recuperar el equilibrio cuando se es un niño; y todavía como adultos nos gusta sentir vulnerables (hasta cierto punto) y creamos toboganes y montañas rusas para desafiar esa sensación física y provocar en nosotros ese miedo específico. Así nos dice:

---

<sup>233</sup> Pribram, Karl H. (1970): “Feelings as Monitors.” En Arnold, Magda, *Feelings and Emotions: the Loyola Symposium*. New York: Academic Press, p. 43.

<sup>234</sup> *Ibid.* p. 43.

<sup>235</sup> *Ibid.* p. 52.

<sup>236</sup> Wallon, Henri (1985): *La vida mental*. Barcelona, Crítica.

**“Efectivamente las reacciones orgánicas y particularmente la actividad contráctil del aparato circulatorio, del tubo digestivo, de la vejiga, de todas las vísceras de fibras lisas, tienen una participación tan decisiva en el mecanismo de las emociones como la tienen las variaciones del tono en el aparato muscular de las actitudes y del equilibrio.”<sup>237</sup>**

Cualquier explicación sobre las emociones dejará una puerta abierta a conocer nuestra naturaleza desde una perspectiva interior o exterior a la persona, pero no cabe duda que el desarrollo del lenguaje en la persona, y las funciones cognitivas relacionadas con la lingüística que se desarrollaron en función de mejorar la convivencia en grupo<sup>238</sup> (el tiempo de “grooming” entre individuos) fomentó la riqueza de variedad y modulación de nuestras emociones. Por lo tanto, no es descabellado pensar que al poder vocalizar una variedad de sonidos, también se desarrolló la capacidad de expresar emociones de miedo, alegría (por el grooming y la comida) y atracción sexual.

Hay tres fuentes de sentimientos que interpretan toda información que entra en el ser humano por los siete sentidos y dan un significado (sentido) a lo que percibimos. No hay que olvidar que toda información sensorial llega a la amígdala y/ o al lóbulo frontal, ya filtrada <sup>239</sup> por la generalización, la distorsión y la eliminación (involuntaria) realizada por el sistema reticular activador. Considero que sentimos una emoción (consciente o inconscientemente) cuando este sistema reticular se ha centrado en una información en particular que los hemisferios cerebrales catalogan como emoción.

Otras explicaciones sobre lo que son nuestras emociones y el origen de ellas es las que ofrece Morgado, Ignacio <sup>240</sup> quien se apoya principalmente en una perspectiva biológica basada en los estudios del biólogo Allman, John <sup>241</sup> el cual considera al cerebro como un órgano que hace posible las distintas variaciones fisiológicas como respuesta a los cambios ambientales producidos por la alteración de los polos magnéticos de la Tierra. Los animales que comían frutas, en lugar de hojas, tenían diferentes necesidades de enfrentarse al medio ambiente. El tamaño del lóbulo frontal está relacionado con lo que comemos (gut).

---

<sup>237</sup> Wallon, Henri (1985): *La vida mental*. Barcelona, Crítica, p. 119.

<sup>238</sup> Aiello L; Dunbar R, (1993): “Neocortex Size, Group Size, and the Evolution of Language” in *Current Anthropology*. April, Vol 34, No 2, pp. 184-193.

<sup>239</sup> Lazarus, Jeremy (2012): *The little NLP workbook*. Surrey, Crimson, p. 75.

<sup>240</sup> Morgado, Ignacio (2010): *Emociones e inteligencia social: las claves para una alianza entre los sentimientos y la razón*. Barcelona, Ariel.

<sup>241</sup> Allman, John (1999): *Evolving Brains*. New York, Scientific American Library, p. 165. El cerebro está relacionado con el estómago y lo que comemos.

Estos cambios ambientales dieron la posibilidad de las alteraciones biológicas en los seres vivos para garantizar la supervivencia gracias a una cierta flexibilidad en las respuestas biológicas. Estas respuestas biológicas flexibles formaron lo que hoy llamamos emociones, las cuales forman parte de un proceso de supervivencia para la garantía de la reproducción de la especie. Por tanto, Morgado como Allman, considera que las emociones eran respuestas simples en los animales (huida o acercamiento (sexo)). Los cambios climáticos forzaron a los organismos a producir respuestas cada vez más complejas para responder adecuadamente a la competitividad con respuestas cada vez más precisas y eficaces. De este modo se propone que nació el cerebro emocional. En la persona, el cerebro emocional se considera que está en la amígdala (y es en lo único que todos los científicos están de acuerdo). La amígdala tiene un papel principal en el control y manifestación de las emociones. Por consiguiente, Morgado define la emoción con estas palabras:

**“En definitiva, las emociones no son otra cosa que respuestas fisiológicas y conductuales múltiples y coordinadas de un mismo organismo, algunas de las cuales, como las posturas y movimientos, resultan visibles a un observador externo, y otras, como la liberación de hormonas o los cambios en frecuencia cardíaca, no lo son.”<sup>242</sup>**

Es importante notar que cuando se habla simplemente de emociones Morgado se refiere a cambios objetivos en el cuerpo, cambios que se pueden registrar, medir y estudiar científicamente. No se trata de nada subjetivo o etéreo. Lo que marca la diferencia entre el hombre primitivo, o ser viviente, y la persona de hoy, es la aparición de la consciencia. Con el advenimiento del fenómeno de la consciencia, la evolución deparó un sorprendente cambio cualitativo, como dice el autor, que alteró profundamente el valor y relevancia de las emociones.

Según Morgado, las emociones primitivas fueron conductas inconscientes de carácter instintivo, ya que aparecieron en animales invertebrados con un cerebro sin evolucionar lo suficiente para percibir conscientemente los estímulos o cambios ambientales. Esta *falsa* consciencia, que nos da la sensación de que la célula o ciertos animales tienen, es lo que produce una eficacia de comportamiento. No debemos olvidar que el pensamiento consciente está sujeto a tiempo y equivocaciones frente a los automatismos reflejos inconscientes que son rápidos y precisos aunque inflexibles.

Y es precisamente la graduación de esta inflexibilidad, la clave para ser

---

<sup>242</sup> Morgado, Ignacio (2010): *Emociones e inteligencia social: las claves para una alianza entre los sentimientos y la razón*. Barcelona, Ariel, p. 27.

un animal con estructuras cerebrales muy simples o sofisticadas; si hay flexibilidad, hay la posibilidad de la consciencia. Morgado piensa que aparece gradualmente pero se sabe que es gracias al desarrollo de la corteza cerebral y su interacción con el tálamo - estructura que recibe la información procedente de los órganos de los sentidos. Todo esto lleva a pensar que pudiera haber grados de consciencia según el grado de desarrollo cerebral. Como señala el profesor de biología cognitiva Koch, Christof <sup>243</sup>, con la aparición de la consciencia se da un cambio trascendental en la vida de los seres vivos, pues dejaron de ser autómatas para convertirse en seres reflexivos con conductas adaptables a una variedad de situaciones<sup>244</sup>. La posibilidad de darse cuenta de lo que pasa, facilita entonces la correcta distinción entre unas cosas y otras, el saber catalogar y evaluar<sup>245</sup> las situaciones, el ser capaces de regular nuestra conducta y de planificar y ensayar nuestras pretensiones de futuro. Sin embargo, esta capacidad de consciencia no elimina lo que es la emoción como respuesta fisiológica ya que es un proceso de supervivencia. De este modo, podemos repetir las palabras de Damásio, Antonio<sup>246</sup> de que las emociones se presentan en el teatro del cuerpo y los sentimientos en el teatro de la mente. Morgado señala la importancia del sentimiento como elemento influyente en la fisionomía de la respuesta física produciendo una emoción diferente a la emoción que generó el sentimiento en primer lugar. Por lo tanto, hay un elemento 'bucle' entre emoción y sentimiento que la consciencia hace posible.

Bajo esta perspectiva biológica ahora nos cabe preguntar qué es un sentimiento, a lo que Morgado responde del siguiente modo:

**“...las emociones utilizan los mecanismos cerebrales del sentido interoceptivo para elaborar los sentimientos, lo cual parece razonable pues a fin de cuentas los sentimientos no dejan de ser una manera de percibir el estado del propio cuerpo en situaciones especiales, o sea, cuando estamos emocionados.”<sup>247</sup>**

Los sentimientos son entonces una construcción activa del cerebro y la mente humana que va también más allá de la mera percepción de lo que

<sup>243</sup> Citado en Morgado, Ignacio (2010): *Emociones e inteligencia social: las claves para una alianza entre los sentimientos y la razón*. Barcelona, Ariel.

<sup>244</sup> El tema de la consciencia se verá en la parte cuarta sobre Zubiri.

<sup>245</sup> León Santana, Inmaculada (2000): “Evaluación cognitiva y emoción”. *Emociones Thémata*, n° 25, pp. 255-259. Esta autora distingue entre *Appraisal* (evaluación ambiental en términos adaptativos) y *Atribución* (aspectos sobre los hechos: qué, cómo, cuando, etc.)

<sup>246</sup> Damásio, Antonio (2010): *Y el cerebro creó al hombre*. Barcelona, Destino.

<sup>247</sup> Morgado, Ignacio (2010): *Emociones e inteligencia social: las claves para una alianza entre los sentimientos y la razón*. Barcelona, Ariel, p. 36. Es importante anotar que pueden originarse representaciones cerebrales falsas o alteradas de lo que realmente está sucediendo en el cuerpo en un momento dado, con la correspondiente alteración de los sentimientos. Un ejemplo claro es los ataques de pánico. Un individuo siente que le va a dar un ataque de pánico, y porque siente en el cuerpo que tiene ese ataque, entonces lo tiene mentalmente también.

pasa en el cuerpo. Por eso, muchos investigadores, como Morgado, consideran que la inteligencia emocional no es otra cosa que la cognición social, es decir, la inteligencia social. Y así escribe:

**“Cuando el desarrollo del cerebro hizo a los humanos conscientes de su propia existencia y, en particular, de la existencia de su propia mente, se estableció la condición necesaria para hacer también posible el conocimiento de la existencia de las mentes ajenas. Es decir, poco más faltó para que los humanos desarrollaran lo que la psicóloga alemana Uta Frith ha denominado una ‘teoría de la mente’ o, simplemente, capacidad para ‘mentalizar’. Es ésta la capacidad que nos permite darnos cuenta de que las demás personas tienen también una mente, piensan, perciben el mundo, toman decisiones y actúan en base a sus propios pensamientos, tal como lo hacemos nosotros mismos. Eso es importante porque al mentalizar sabemos que los demás se comportarán según lo que les dicte su propia mente, sus razonamientos y sus creencias, lo cual no tiene por qué coincidir con las apariencias visibles, a veces contradictorias, que pudieran mostrarnos. La cognición social, es decir, la capacidad de entender y representar las mentes ajenas y de interactuar con ellas.”<sup>248</sup>**

Muchos estudiosos de la inteligencia emocional consideran que esta es la gran diferencia entre los hombres y los animales, incluidos los primates. No solo poseemos empatía, sino la capacidad de proyectar lo que el ‘otro’ está sintiendo aunque no lo veamos. No solo tenemos las neuronas espejos como nos dice Rizzolatti G., Craighero L.<sup>249</sup> para facilitar la empatía, también tenemos el sentido de culpabilidad y compasión que origina el deseo de cooperación en cada uno de nosotros.

Hay personas que opinan que no hay emociones básicas en sí mismas, sino reacciones muy primitivas que cada cultura modula a su modo. La polémica de emociones básicas sigue en boga y todavía más cuando Ekman, Paul<sup>250</sup> añadió más emociones a su lista de emociones básicas o primarias. No se trata este tema en esta tesis doctoral, ya que no se ha

---

<sup>248</sup> *Ibid.* p. 39.

<sup>249</sup> Rizzolatti G., Craighero L. (2004): “The mirror-neuron system”. *Annual Review of Neuroscience*. 27, pp. 169-92. Hay más neuronas espejos en la mujer que en hombre. Cfr. Redes 67 el cerebro masculino.

Morgado afirma: “la actividad de las ‘neuronas espejo’ es por tanto un reflejo de la actividad mental relacionada con el comportamiento social de las personas, con la capacidad que tenemos de situarnos en la mente ajena... Esto ocurre en situaciones de comportamiento humano, no ocurre con objetos o sonidos... lo que demuestra que la interacción con otras personas es más compleja que con un objeto.” Morgado, Ignacio (2010): *Emociones e inteligencia social: las claves para una alianza entre los sentimientos y la razón*. Barcelona, p. 44.

<sup>250</sup> Ekman, Paul (psicólogo americano) y Ekman, P.; Friesen, W.V. (1971): “Constants across cultures in the face and emotion.” *Journal of Personality and Social Psychology*. 17, pp. 124-129.

llegado a un consenso de cuáles son las emociones primarias para formar emociones más complejas. Morgado opina que cada uno de nosotros tiene un cerebro con características heredadas que le predispone a una mayor o menor sensibilidad y expresividad emocional, pero son las situaciones y circunstancias los que activan los mecanismos que producen emociones y sentimientos a lo largo de toda nuestra vida. Yo también considero que las emociones se forman desde las primeras semanas de la formación del feto hasta el momento de morir, y además nos deja una marca en la memoria que determinará como creamos ideas, evaluamos experiencias, soportamos situaciones y manejamos nuestras emociones, ya que al fin y al cabo, como dijo Zubiri, somos un organismo psicofísico el cual afecta al entorno y el entorno afecta a él. Las experiencias nos enriquecen pero son las decisiones que tomamos, influenciados por ellas, lo que verdaderamente nos moldea como personas.

Tampoco se puede olvidar la opinión de Zamora, Fernández quien nos dice que las emociones no solo son funciones de regulación vital que ayudan al organismo en su supervivencia, sino también en conseguir el mayor bienestar. Según este autor identifica el alcance de un estado mejor con la felicidad<sup>251</sup>. Además, considera que el origen de las emociones lo encontramos en los ‘mapas’<sup>252</sup> cerebrales que generan los estados del cuerpo. Tales mapas producen un cambio en el propio cuerpo y su resultado final es la emisión de una respuesta corporal que pone al organismo en una situación propicia para la supervivencia o el bienestar - y todo este proceso se realiza sin conciencia de ello. Encontramos emociones relacionadas con la intelección y el proceso de decisiones racionales. Pero también hay, según este autor, una intelección de las emociones a los que denomina sentimientos y los considera muy importante en nuestro referente social y moral.

Anteriormente se ha mencionado como no considero relevante el crear un listado de clasificación de las emociones en esta investigación, pero sí que creo pertinente simplificar su clasificación. Por consiguiente, las podemos agrupar en cuatro grandes grupos que ofrecen todos los aspectos

---

<sup>251</sup> El tema de la felicidad es muy amplio y con diferentes implicaciones para definir lo que nos hace ser felices. Hoy en día, las investigaciones de Mindfulness nos llevan a resultados muy interesantes como las afirmaciones de Killingsworth, Matthew A.; Gilbert, Daniel T quienes afirman que soñar despierto o ensimismarse nos merma la capacidad de ser felices, y sin embargo el prestar atención al presente garantiza nuestra felicidad. Es decir, necesitamos estar en el presente, como los animales, para que el cerebro procese la emoción de felicidad. Así lo dicen: “In conclusion, a human mind is a wandering mind, and a wandering mind is an unhappy mind. The ability to think about what is not happening is a cognitive achievement that comes at an emotional cost.” En Killingsworth, Matthew A. ; Gilbert, Daniel T. (2010): “A wandering Mind is an Unhappy Mind”. *Science*. Vol. 330, 12 November. [www.sciencemag.org](http://www.sciencemag.org) (8/10/2017).

<sup>252</sup> También hay investigadores que los llaman engramas o blue-prints en relación a todo lo emocional. Véase Fernández Zamora, José Antonio (2010): *Fundamentos biológicos de la moralidad*. Tesis doctoral dirigida por Dr. Jesús Conill. Universidad de Valencia, p. 133.

culturales y religiosos de las personas<sup>253</sup>.

- a. Nuestras propias experiencias, cultura e historia, ya sean buenas o malas, nos han programado a sentir en una manera u otra, y dan un sentido diferente a todos lo que nos rodea.
- b. Francisco Mora <sup>254</sup> considera a la curiosidad un encendido emocional que nos ayuda en nuestra supervivencia, y además permite anticipar acontecimientos. Nos lleva de lo conocido a lo que queremos conocer. Así, es la misma emoción de descubrir algo nuevo la que engendra más curiosidad.
- c. El lado oscuro de lo espiritual que llamamos la negatividad (el maligno) que nos anima para tomar un sentido oscuro y ver las cosas desde un punto de vista muy concreto (cerrado), y luego produce en nuestra imaginación y visualización, el resultado de un punto de vista negativo: los temores de pobreza, peligro, hambre, rechazo etc. para provocar en nosotros las emociones y decisiones negativas.
- d. El lado de la luz espiritual que llamamos “Dios” (el más allá o espiritualismo) es el que nos anima a tomar un sentido edificante o positivo y ver las cosas desde un punto de vista positivo. Gracias a esta visión positiva, se produce en nuestra imaginación y visualización, el resultado de tomar todo con un sentido de: todo es para nuestro bien y todo va a salir bien porque hay un destino o una creencia espiritual. Cabe aquí recordar a Newman, John Henry quién deslizó en sus escritos esta idea: ‘una fe pasiva, heredada, no repesada e interiorizada acabaría entre las personas cultas en *indiferencia* y entre las personas sencillas en *superstición*’<sup>255</sup>.

Cuando ya hemos decidido qué se ha sentido, entonces lo aceptamos como la verdad, y de este modo la expresamos a través de nuestros sentimientos y acciones.

Hay emociones que se sienten a través de esa predisposición innata que todos tenemos, y otras emociones se aprenden por imitación o condicionamiento (clásico e instrumental). Considero que la regulación de emociones es posible a pesar de haber esas reacciones emocionales inconscientes que aseguran nuestra supervivencia, y el vivir del día a día, pero además poseemos un elemento importante en nosotros: la razón. La

---

<sup>253</sup> Tomado de varias fuentes del Internet y lecturas de libros.

<sup>254</sup> Mora, Francisco (1999): “El cerebro sintiente”. *Arbor*, nº 640, pp. 440.

<sup>255</sup> Homilía de los jesuitas Domingo 4 Adviento- ciclo c Diciembre 2015. No basta creer con un asentamiento meramente intelectual de lo que otros nos predicán, y en este grupo se puede incluir a los científicos. La fe como la racionalidad de un sentimiento tienen que ser siempre con una base de experiencia personal, como se verá en la epistemología de Zubiri.

razón no es más que una emoción pensada y sentida<sup>256</sup>. Trataremos la razón en el capítulo cuarto cuando analizamos la inteligencia sentiente de Zubiri, pero podemos citar aquí las palabras de Riedl, Rupert<sup>257</sup> con respecto a los fines (hipótesis de finalidad) y la tendencia a pensar en una causa *formalis* y *finalis* que justifica nuestro razonamiento:

**“Los fines son, pues, productos selectivos de las funciones vitales de subsistemas en el marco de las condiciones de conservación de sus supersistemas respectivos; son el continuo elemento unificador de toda una jerarquía de causas formales inserto entre la parte y el todo; de la conservación del individuo, de la especie, de la sociedad y de su cultura.”<sup>258</sup>**

Quisiera señalar que a partir de esta sección ya no haré la distinción entre emoción y sentimiento aunque hay una diferencia terminológica en psicología. La razón de esto es el intento de aunar los diferentes autores y su terminología. Es decir, Payne usa el termino emoción y Zubiri el del sentimiento, aunque los dos autores tienen su propio uso del término, en especial Zubiri, los dos quieren expresar lo mismo: tenemos una emoción asociada a un lenguaje verbal y no verbal lo cual manifiesta un sentimiento u emoción, y con ello, un comportamiento.

Sin embargo, ignorar esta distinción puede crear confusión sobre mi propia opinión. Yo sí que creo que hay una diferencia entre el término emoción y sentimiento. La emoción es inconsciente y en otras ocasiones es consciente - es un proceso corporal y mental - que se produce por la interrelación que hacemos con el entorno; sin embargo, los sentimientos, como dice Damasio, Antonio son la yuxtaposición del sentir corpóreamente (neurológicamente) las emociones junto con una representación mental (imagen mental):

**“¿Qué es un sentimiento? ¿Por qué no empleo de forma intercambiable los términos « emoción » y «sentimiento»? Una razón es que aunque algunos sentimientos están relacionados con las emociones, muchos no lo están: todas las emociones generan sentimientos si uno está despierto y alerta, pero no todos los sentimientos se originan en las emociones.”<sup>259</sup>**

Además añade el autor y considero su explicación la más aceptada en la psicología moderna:

---

<sup>256</sup> Dicha afirmación la realiza Morgado, Ignacio y estoy de acuerdo con ella.

<sup>257</sup> Riedl, Rupert (1983): *Biología del conocimiento: Los fundamentos genéticos de la razón*. Traducción J. P. Acordagoicoechea. Barcelona, Labor.

<sup>258</sup> Riedl, Rupert (1983): *Biología del conocimiento: Los fundamentos genéticos de la razón*. Traducción J. P. Acordagoicoechea. Barcelona, Labor, p. 199.

<sup>259</sup> Damasio, Antonio (2011): *El error de Descartes*. Barcelona, Destino, p. 204.

**“Si una emoción es un conjunto de cambios en el estado corporal conectados a determinadas imágenes mentales que han activado un sistema cerebral específico, la esencia de sentir una emoción es la experimentación de tales cambios en yuxtaposición a las imágenes mentales que iniciaron el ciclo. En otras palabras, un sentimiento depende de la yuxtaposición de una imagen del cuerpo junto a una imagen de algo más, como la imagen visual de una cara o la imagen auditiva de una melodía. El sustrato de un sentimiento se completa con los cambios en los procesos cognitivos que son inducidos simultáneamente por sustancias neuroquímicas (por ejemplo, los neurotransmisores en varios lugares neurales, que resultan de la activación en los núcleos neurotransmisores de lo que era parte de la respuesta emocional inicial).”<sup>260</sup>**

Para Damásio la esencia del sentimiento de la tristeza o de la alegría, es la percepción combinada de determinados estados corporales junto a pensamientos que se superponen en un estilo y eficacia determinados, en ese momento del proceso del pensamiento; presentando así, en la mayoría de los casos, una concordancia cuerpo-mente.

Este autor ofrece una definición basada en la reacción del cuerpo del organismo sobre la mente o proceso cerebral (fisiología influye en el pensamiento). La utilización de los dos términos varía según el investigador, ya que hay escritos que presentan a la emoción como el proceso corpóreo-neuronal y otros estudios presentan los sentimientos como la emoción experimentada. Por eso, he considerado pertinente respetar la definición dada en cada autor expuesto, sin abandonar mi opinión personal, ya que en la terapia de hipnosis clínica y programación neurolingüística, es muy importante reconocer como el cuerpo responde a un estímulo y después se crea un pensamiento. Este proceso se verá en la sección de Zubiri, en donde combino el concepto de hiperformalización con las investigaciones expuestas en Goleman, Daniel y otros investigadores sobre el cerebro.

El estudio de la emoción no es nuevo como hemos podido observar en los anteriores apartados de esta investigación, y ha generado la formación de teorías sobre la emoción. Paso a exponer un breve resumen de las teorías más conocidas, las cuales son siempre un punto de referencia para el lector de esta investigación.

---

<sup>260</sup> *Ibid.* pp. 207-208.

### 3.6 Teorías de la emoción.

Hace más de un siglo, en los años 1870, Darwin, Charles <sup>261</sup> propuso que las emociones evolucionaron porque tenían valor adaptativo. Por ejemplo, el miedo evolucionó porque ayudó a la gente a actuar de maneras que mejoraron sus posibilidades de supervivencia. Darwin <sup>262</sup> creía que las expresiones faciales de la emoción son innatas, y señaló que las expresiones faciales permiten a las personas juzgar rápidamente la hostilidad o la amabilidad de alguien para así evaluar sus intenciones de comunicación o alejamiento.

Recientes teorías<sup>263</sup> evolutivas de la emoción también tienen en cuenta las emociones como respuestas innatas a los estímulos. Teóricos de la evolución tienden a minimizar la influencia del pensamiento y el aprendizaje en la emoción, a pesar de que reconocen, que en ambos campos, pueden tener un efecto. Los teóricos evolucionistas<sup>264</sup> creen que todas las culturas humanas comparten varias emociones primarias, incluyendo la felicidad, el desprecio, sorpresa, asco, ira, miedo y tristeza. Ellos creen que todas las otras emociones son el resultado de las mezclas y las diferentes intensidades de estas emociones primarias. Por ejemplo, el terror es una forma más intensa de la emoción primaria del miedo.

#### La teoría James (1884) y Lange (1885)

En la década de 1880, dos teóricos, el psicólogo James, William y Lange, Carl fisiólogo<sup>265</sup>, propusieron de forma independiente una idea que desafió las creencias de sentido común sobre la emoción. Defendieron la hipótesis de que las personas experimentan la emoción porque perciben las respuestas fisiológicas de sus cuerpos a los eventos externos (en especial el sistema visceral y circulatorio respectivamente). De acuerdo con esta teoría, la gente no llora porque se sienten tristes. Por el contrario, las

---

<sup>261</sup> Darwin, C. (1899): *The Expression of the Emotions in Man and Animals*. London, Appleton.

<sup>262</sup> Sostenía que las emociones estaban sujetas a tres principios: 1) Principio de los hábitos útiles asociados. 2) Principio de antítesis y 3) Principio de las acciones debido al Sistema Nervioso. Véase Rodríguez Valls, Francisco (2011): "Emociones, cerebro y libertad". En *Asalto a lo mental*. Rodríguez Valls et. Madrid, Biblioteca Nueva, pp. 151-152.

<sup>263</sup> Cfr. Fernández-Abascal, E. G.; Cano-Vindel, A.; Palmero, F. (2013): *Teorías de la emoción*. ResearchGate. <https://www.researchgate.net/publication/257941649> (3/3/2017).

Cfr. Armando Corbin, Juan (2017): "Psicología emocional: principales teorías de la emoción". *Psicología y Mente*. <https://psicologiaymente.net/psicologia/psicologia-emocional> (8/10/2017).

<sup>264</sup> Darwin, Morgado, Damásio y Riedl entre otros. También consultar Fernández-Abascal, E. G.; Cano-Vindel, A.; Palmero, F. (2013): *Teorías de la emoción*. ResearchGate. <https://www.researchgate.net/publication/257941649> (3/3/2017).

<sup>265</sup> Cannon Walter B. (1987): "The James-Lange theory of emotions: a critical examination and alternative theory". *The American Journal of Psychology*. Vol. 100, n° ¾, Special Centennial Issue (Autum-Winter), pp. 567-586.

personas se sienten tristes porque lloran, y asimismo, se sienten felices porque sonríen. Esta teoría sugiere que los diferentes estados fisiológicos corresponden a diferentes experiencias de emoción.



Figura a<sup>266</sup>: La teoría James (1884) y Lange (1885).

### La teoría Cannon (1927) y Bard (1938)

El fisiólogo Cannon, Walter<sup>267</sup> no estuvo de acuerdo con la teoría de James-Lange, y presentó tres argumentos principales en contra de ella:

Las personas pueden experimentar excitación fisiológica sin experimentar la emoción, como cuando han estado corriendo como deporte, sus latidos de corazón no son una indicación de miedo.

Reacciones fisiológicas suceden con demasiada lentitud para provocar experiencias de emoción, que se desarrollan muy rápidamente. Por ejemplo, cuando alguien está en un callejón oscuro solo, un sonido repentino, por lo general, provoca una experiencia inmediata de miedo, mientras que los "síntomas" físicos del miedo (generalmente) siguen esa sensación.

Las personas pueden experimentar emociones muy diferentes, incluso cuando tienen el mismo patrón de activación fisiológica. Por ejemplo, una persona puede tener un corazón acelerado y la respiración rápida, tanto cuando está enojado y cuando tiene miedo, o incluso para otros individuos es un síntoma de un ataque de pánico como respuesta a su ansiedad.

Cannon propuso su propia teoría de la emoción en la década de 1920 en la cual el Tálamo tiene un papel fundamental junto con algunas glándulas. Pero no respondía a todo lo que criticaba de la anterior teoría. Fue gracias al fisiólogo Bard, Philip, en la década de 1930<sup>268</sup>, quién completó esta teoría. La teoría de Cannon-Bard indica que la experiencia de la emoción

<sup>266</sup> Figura realizada por Nerea San José sobre la teoría de James (1884) y Lange (1885).

<sup>267</sup> Cannon Walter B. (1987): "The James-Lange theory of emotions: a critical examination and alternative theory". *The American Journal of Psychology*. Vol. 100, n° 3/4, Special Centennial Issue (Autum-Winter), pp. 567-586.

<sup>268</sup> Armando, Corbin, Juan (2017): "Psicología emocional: principales teorías de la emoción". *Psicología y Mente*. <https://psicologiaymente.net/psicologia/psicologia-emocional> (8/10/2017).

ocurre al mismo tiempo que la activación fisiológica. El cerebro recibe un mensaje que hace que la experiencia de la emoción y la estimulación del sistema nervioso autónomo se den al mismo tiempo respondiendo este con la activación fisiológica.

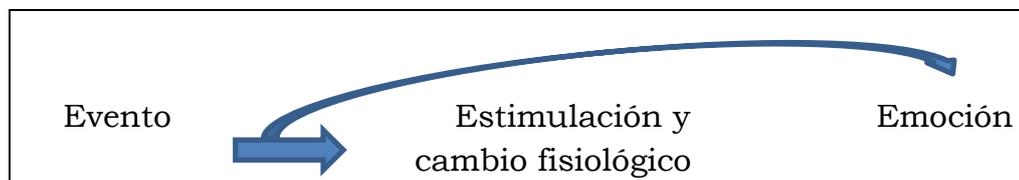


Figura b<sup>269</sup>: La teoría de Cannon-Bard.

### La teoría de los dos factores Schachter y Singer (1962)

En la década de 1960, Schachter, Stanley y Singer, Jerome <sup>270</sup> propusieron una teoría diferente para explicar la emoción. Ellos afirman que la experiencia de la emoción de las personas depende de dos factores: la activación fisiológica y la interpretación cognitiva de la excitación. Cuando la persona percibe los síntomas fisiológicos de la excitación, busca una explicación en el medio ambiente de esta excitación. La persona entonces etiqueta esa excitación como una emoción dependiendo de lo que encuentran en su entorno.

Ejemplo: Si una persona se encuentra cerca de una manifestación sobre unas terceras elecciones (España 2016) entonces ella también puede sentir enfado hacia la situación política. Sin embargo, a pesar de sentir la misma excitación fisiológica, si esa misma persona está en un concierto de música (protestando que ya se haya acabado) y pide otra canción ('una más') entonces la emoción será de euforia y excitación.

Schachter y Singer están de acuerdo con la teoría de James-Lange de que las personas infieren emociones cuando experimentan excitación fisiológica. Pero, también están de acuerdo con la teoría de Cannon-Bard que el mismo patrón de activación fisiológica puede dar lugar a diferentes emociones.

<sup>269</sup> Figura realizada por Nerea San José sobre La teoría de Cannon-Bard.

<sup>270</sup> Papanicolaou, A. (2004): "Schachter y Singer y el enfoque cognitivo". Capítulo 3. *Revista Española de Neuropsicología*. Vol. 6, 1-2, pp. 53-73. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2011686.pdf> (8/10/2017). También consultar Experimento de Schachter y Singer (1962) YouTube <https://www.youtube.com/watch?v=ZxhmiqWue5s> (8/10/2017).



Figura c<sup>271</sup>: La teoría de los dos factores Schachter y Singer (1962).

### La evaluación cognitiva – el ‘appraisal’ cognitivo como eje central de las emociones (Lazarus).

La investigación del psicólogo Lazarus, Richard<sup>272</sup> ha mostrado que la experiencia de la emoción de las personas depende de la forma en que se evalúan los acontecimientos en torno a ellos.

Ejemplo<sup>273</sup> de la teoría de la evaluación cognitiva: Si Nicanor está conduciendo por un camino sinuoso al lado de un acantilado, puede estar preocupado por el estado peligroso de la carretera. Su acompañante, por el contrario, piensa en la belleza de las vistas. Nicanor probablemente se sentirá asustado, aunque no lo demuestre durante la conducción, mientras que su acompañante puede sentirse eufórico e incluso invitarle a ver el paisaje en la lejanía.

Las diferentes conclusiones que Usted, mi lector, haya sacado de qué es una emoción, cambiaran con las nuevas aportaciones que han realizado los eruditos de la inteligencia emocional. Aunque la inteligencia emocional no ha propuesto en sí una nueva teoría de la emoción, sí que ha puesto a la emoción en un papel más principal a la hora de estudiar la fisonomía y el comportamiento humano. Así, podemos citar las palabras de Fernandez Zamora como resumen de lo que las emociones nos aportan:

**“1) ayudan a la defensa ante estímulos nocivos del exterior o ante enemigos a la vez que estimulan al organismo para que se aproxime a estímulos placenteros; 2) hacen que las respuestas del organismo puedan ser polivalentes y flexibles; 3) alertan al individuo ante un estímulo específico; 4) mantienen la curiosidad facilitando nuevos descubrimientos; 5) sirven como lenguaje de una comunicación rápida y efectiva; 6) ayudan a almacenar y evocar la memoria de una manera más efectiva; y 7)**

<sup>271</sup> Figura realizada por Nerea San José sobre la teoría de los dos factores Schachter y Singer (1962).

<sup>272</sup> Armando Corbin, Juan (2017): “Psicología emocional: principales teorías de la emoción”. *Psicología y Mente*. <https://psicologiaymente.net/psicologia/psicologia-emocional> (8/10/2017).

<sup>273</sup> Teorías sobre la emoción. <http://www.sparknotes.com/psychology/psych101/emotion/section1.rhtml> (8/10/2017).

**juegan un papel determinante en la intelección y la toma de decisiones.”<sup>274</sup>**

Quien ha dado importancia a la emoción, y ha realizado un extenso estudio sobre ella es Payne, Wayne. Aunque su obra no está publicada con alta difusión, no deja de ser un estudio muy completo sobre la emoción humana, y la gran importancia que tiene para nuestro bienestar e inteligencia. Es interesante destacar que Payne es conocedor de la teoría de James, William<sup>275</sup> sobre la emoción, y este autor también será citado, ya que lo considero el padre del pensamiento actual aunque promueva la supresión de las emociones en un contexto general de su teoría<sup>276</sup>.

### **3.7 Wayne Payne y su Inteligencia Emocional.**

Se ha llamado la atención, en la primera parte de esta tesis doctoral, lo poco que se conoce a este autor. Con su tesis doctoral, para Union Graduate School<sup>277</sup>, presenta una investigación de la *compleja e integral relación que hay entre la emoción, la consciencia y la realidad*. De hecho considera que el fenómeno de la emoción está intrínsecamente relacionado con las estructuras humanas que perciben e interpretan la realidad. Lo que experimentamos en la vida cotidiana es la consecuencia emocional natural de nuestras mis-concepciones y malas representaciones correspondientes a la realidad. Esto ocurre de dos modos<sup>278</sup>:

- a. Sufrimos porque tenemos una mis-concepciones de lo que la realidad es en una situación dada. Podríamos mal interpretar las intenciones de alguien, por ejemplo: sentir miedo a un ataque aunque en el fondo no hay nada que indique tal posible acción.
- b. Sufrimos porque tenemos mis-concepciones de la estructura básica de la realidad. No nos damos cuenta como participamos en su creación y el poder que tenemos para cambiar la realidad. Nos vemos como algo separado de ella, como una red de resultados de fuerzas que están fuera de nosotros. Dicho paradigma, este estado de ignorancia como dice Payne, nos mantiene prisioneros en

---

<sup>274</sup>Fernández Zamora, José Antonio (2010): *Fundamentos biológicos de la moralidad*. Tesis doctoral dirigida por Dr. Jesús Conill. Universidad de Valencia. p.135. Además consultar Mora, Francisco (1999): “El cerebro sintiente”. *Arbor*, nº 640, pp. 435-450.

<sup>275</sup> James, William (1984): “What is an emotion?” *Mind*, 9, pp. 188-205.

<sup>276</sup> Afirmación realizada por Payne Wayne en (1985): *A Study of Emotion: developing emotional intelligence: Self-integration. Relating to fear, pain and desire*. Union for Experimenting Colleges/U. Without Walls and Union Grad. Sch. PH.D. Dissertation Abstracts International, (University microfilms No. AAC 8605928),

<sup>277</sup> University Without Walls and Union Graduate School – May 1983- 1985. No se especifica la ciudad.

<sup>278</sup> Payne, Wayne, Leon (1985): *A Study of Emotion: developing emotional intelligence: Self-integration. Relating to fear, pain and desire*. Union for Experimenting Colleges/U. Without Walls and Union Grad. Sch. PH.D. Dissertation Abstracts International, (University microfilms No. AAC 8605928), p. 91.

nuestra propia trampa porque estamos ciegos -o reusamos- a salir de esa trampa.

No se presentan las ideas sobre la realidad que Payne, Wayne definió claramente en su obra. Se considera que es otra tesis doctoral, pero no se puede entender al autor sin entender la influencia de los hologramas, los trabajos de Gabor, Dennis<sup>279</sup>, Leibniz, Gottfried y Bohm, David. Por eso, considero importante presentar la figura que él mismo presentó en su tesis doctoral para aquellos estudiosos de la realidad tengan un punto de partida.

Payne considera esta representación de la estructura de la realidad simbólica. El dominio frecuencia se representa por un espacio finito, pero en la realidad no tiene límites. Su propósito es representar la relación entre los tres campos.

También debemos mencionar su teoría holográfica de la emoción, en la que la emoción es parte de un fenómeno multidimensional, es decir, es parte de una constelación de eventos los cuales pueden aparecer simultáneamente o secuencialmente. La emoción existe en el tiempo físico y en el no-tiempo metafísico, del mismo modo que una imagen holográfica en la cual se ve la imagen que la luz da, pero sabemos que hay otra oculta dentro del holograma, que podemos ver si movemos la imagen de otro modo.

Por lo tanto la emoción es parte de esta cadena de fases que implica eventos y procesos:

1. Un evento estimulador.
2. Evaluación de un evento por el organismo.
3. La respuesta del organismo.

Payne, Wayne utiliza el término evento estimulador, como lo hará Zubiri, Xavier, con la intención de demostrar que el evento tiene ciertas características:

- a. Un evento estimulador puede darse en el dominio de frecuencia el cual registra una impresión - directa o indirectamente - sobre uno de los órganos sensoriales del organismo.
- b. Un evento estimulador puede ocurrir internamente o externamente con respecto al organismo. Es decir puede existir dentro o fuera del campo de existencia.
- c. Un evento estimulador puede ser transitorio o permanente en su naturaleza. Un evento transitorio es aquel que implica un cambio de

---

<sup>279</sup> Cfr. Dennis Gabor creador del holograma; Leibniz (filósofo); Bohm, David (físico) (1978): "The Enfolding-unfolding Universe". *ReVision*, 1 ¾, pp. 24-51.

duración temporal y cambia de un estado a otro para volver al primer estado (un ejemplo, un muelle). Un evento permanente es aquel que implica un cambio irreversible (un ejemplo: la muerte).

No voy a extender más la explicación de la teoría holográfica de la emoción pero sí que ofrezco las figuras (1) y (2) que Payne ofreció en su tesis como forma visual de entender la relación que tienen la realidad y la emoción.

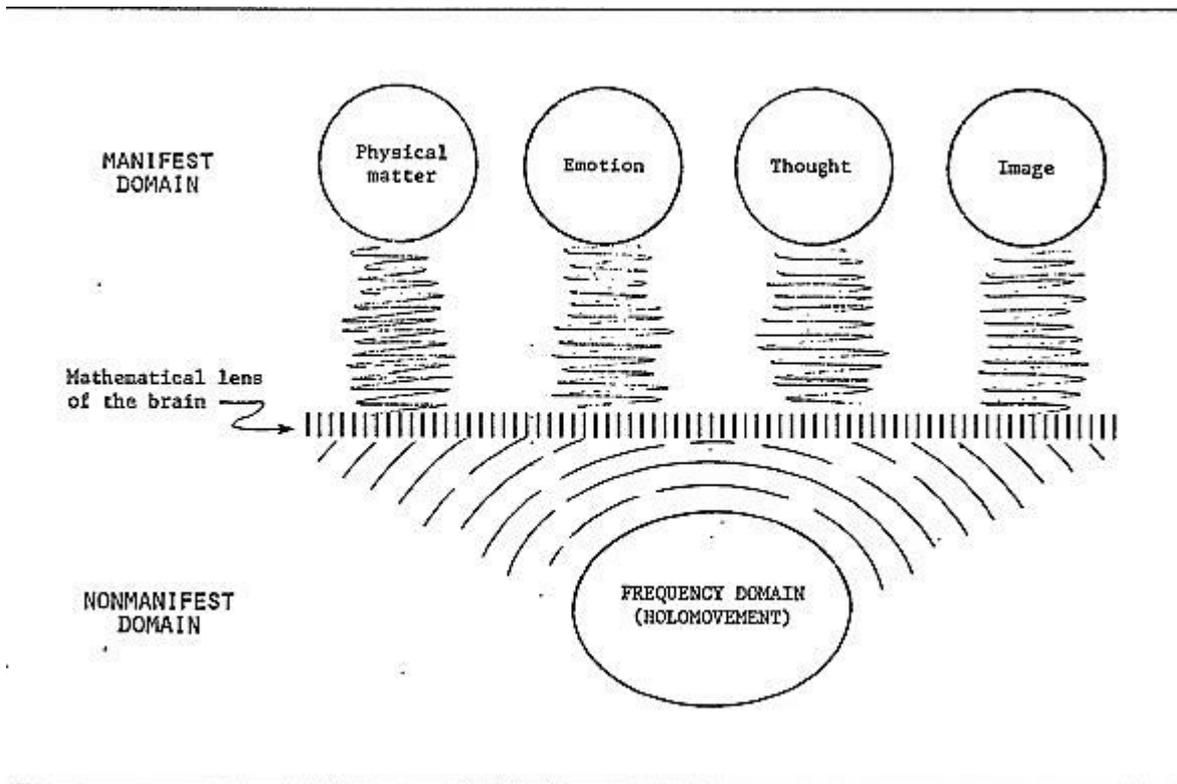


Figura 1 <sup>280</sup>: La realidad. Las cuatro sub-espacios del dominio manifestado “read out” interpretado por el dominio frecuencia gracias al proceso matemático del cerebro.

Lo innovador de Payne en su tesis doctoral no es este análisis de la realidad (holográfica). Su mayor aportación a la teoría de la inteligencia emocional es la determinación del término **‘inteligencia emocional’** como una facultad consciente.

Para Payne, Wayne inteligencia emocional es una facultad de la conciencia que ha sido negada su importancia en todas las civilizaciones desarrolladas. En las culturas Occidental y Americana, el término *‘emocional’* tiene un aspecto de *‘incivilizado’* debido a su asociación con nuestra naturaleza animal.

---

<sup>280</sup> Payne, Wayne, Leon (1985): *A Study of Emotion: developing emotional intelligence: Self-integration: Relating to Fear, Pain and Desire.*. Union for Experimenting Colleges, p. 115.

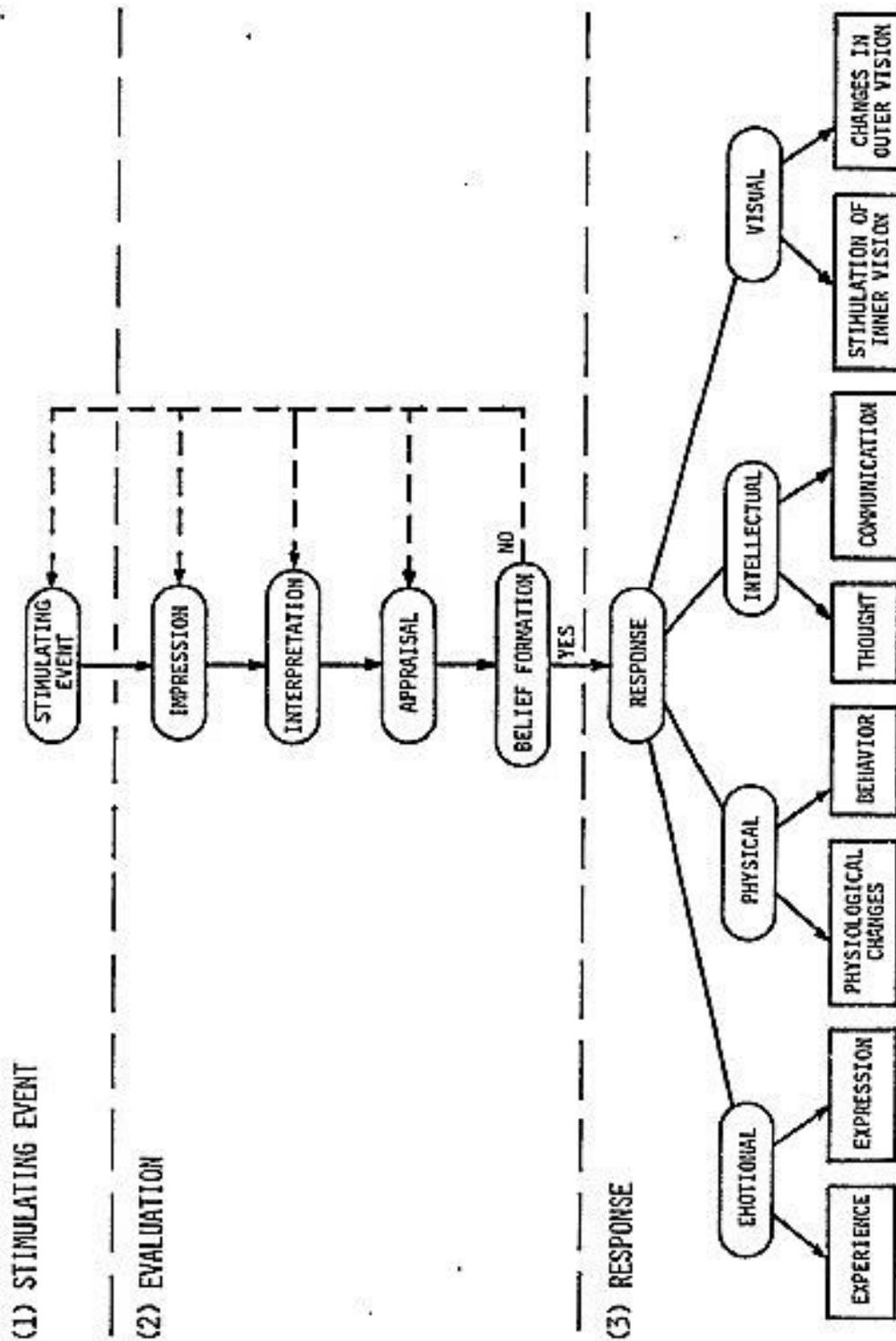


Figura 2<sup>281</sup>: Teoría holográfica de la emoción.

Una naturaleza animal que hay que controlar o reprimir para poder sentirnos civilizados. Esta actitud, sobre las emociones, fundamenta a las culturas supuestamente más avanzadas (por lo menos tecnológicamente).

<sup>281</sup> Payne, Wayne, Leon (1985): *A Study of Emotion: developing emotional intelligence: Self-integration. Relating to Fear, Pain and Desire.* Union for Experimenting Colleges/U, p. 252.

Introduce el concepto de inteligencia emocional y una 'guía' de cómo desarrollar la inteligencia emocional en la persona a través de un proceso que lo denomina 'self-integration' (la auto-integración). El propósito de la tesis doctoral de Payne queda clarificado con sus palabras:

**“I introduce the concept of emotional intelligence and offer guidance on how to go about developing your own emotional intelligence; through a process I call self-integration.”<sup>282</sup>**

La tarea de presentar esta facultad como algo posible de aprender y desarrollar va a estar sujeta a la falta de un vocabulario positivo para expresar emociones, y por eso, Payne deja como herencia un lenguaje y una teoría con nociones básicas para poder trabajar en el marco de la inteligencia emocional.

### **3.7.1 La relación de la persona con su emoción.**

Payne, Wayne considera muy importante mirar a la tradición de las ideas para entender la relación que tenemos hoy en día con la expresión emocional y el deseo de controlarla o reprimirla. En principio, el autor se centra en las culturas que han sido influenciadas por las tradiciones culturales e ideológicas del Occidente.

Considera que las inquietudes de la Grecia antigua han marcado nuestro modo de relacionarnos con nuestras propias emociones y la de los demás. Nuestro autor realiza un estudio de la influencia ejercida por los estoicos y su filosofía (300BC a 200AD) hasta el día de hoy, demostrando como en la actualidad, esta noción de controlar o 'esconder' nuestras emociones están todavía muy presente en nuestras relaciones sociales. Y así lo confirma Rodríguez Valls, Francisco<sup>283</sup> quien opina:

**“El ser humano posee una capacidad emocional que le impulsa orgánicamente a realizar unas acciones de acercamiento o de huida para garantizar su supervivencia biológica y una instancia lógica que evalúa las acciones en abstracto con el fin - también pero sólo en parte - porque se concibe una evaluación pura sin contenido práctico, de garantizar una mejor supervivencia. Tenemos, en consecuencia, dos instancias valorativas que son independientes entre sí y que, de hecho, entran en conflicto aunque en la mayoría de las ocasiones- en la vida práctica**

---

<sup>282</sup> Payne, Wayne, Leon(1985): *A Study of Emotion: developing emotional intelligence: Self-integration. Relating to Fear, Pain and Desire*. Union for Experimenting Colleges/U. Without Walls and Union Grad. Sch. PH.D. Dissertation Abstracts International, (University microfilms No. AAC 8605928), p. ii.

<sup>283</sup> Rodríguez Valls, Francisco (2011): “Emociones, cerebro y libertad”. En *Asalto a lo mental*. Rodríguez Valls et. Madrid, Biblioteca Nueva.

**cotidiana- se hermanan.”<sup>284</sup>**

La filosofía, nos dice Rodríguez Valls, al considerar esa doble instancia valorativa creó una problemática filosófica que estableció un diálogo, y en ocasiones una lucha, entre la razón y la emoción. La balanza histórica de las ideas hará que el debate se incline de un lado a otro según la visión socio-histórica. Así, los impulsos morales son considerados algo ‘malo’, ‘no virtuoso’ (estoicismo); o bien las emociones son consideradas como algo natural expuesto a la represión (Nietzsche y Freud). Los tomistas le quitaron importancia a las emociones por no considerarlas un elemento del acto voluntario. Y finalmente, podemos mencionar el emotivismo<sup>285</sup> que dio un papel importante a las emociones como generadoras de los buenos y malos sentimientos relacionados con la moralidad humana.

### **3.7.2 Actitud estoica con relación a las emociones**

Payne ofrece un análisis de la filosofía estoica y su influencia en su tiempo moderno. No cabe duda que el estoicismo, compartiendo la opinión con Payne, es la base de como hoy en día se fundamenta los estudios sobre la emoción; es decir, se fundamentan desde una valoración de considerar a la emoción una capacidad humana que hay que controlar, suprimir o esconder, si se quiere considerar a esa persona sana y civilizada.

Payne ofrece una introducción a estas filosofías antiguas influenciadas por lo que él considera la primera semilla del estoicismo: Sócrates.

Para entender la tradición moderna de la supresión de la emoción hay que entender a este grupo de pensadores de la Grecia antigua. La primera semilla de pensamiento sobre el hombre la produce Sócrates<sup>286</sup>. Este filósofo en sus enseñanzas de cómo conocemos, y la necesidad de conocernos a nosotros mismos, lleva a afirmar que para ser un hombre virtuoso, no basta con conocerse, hay que actuar virtuosamente. Defendió la idea de un ‘orden moral’ que todos los hombres llevan a dentro. Sus enseñanzas sobre la virtud y el saber<sup>287</sup> fundamentaron los principios estoicos y se pueden resumir del siguiente modo<sup>288</sup>:

- Existe un fundamento unitario, y de orden en el universo

---

<sup>284</sup> *Ibid.* pp. 158-159.

<sup>285</sup> El emotivismo ético es una corriente metaética que afirma que los juicios de valor son emanados de las emociones individuales y que éstas tienen como objeto persuadir a los demás para que sientan lo mismo, intentando lograr que personas distintas valoren de forma idéntica lo que se observa. Cfr. Alfred Ayer, Bertrand Russell y C.L. Stevenson.

<sup>286</sup> Citado en Payne, Wayne, Leon (1985): *A Study of Emotion: developing emotional intelligence: Self-integration: Re-lating to fear, Pain and Desire*. Union for Experimenting College, pp. 4 y ss.

<sup>287</sup> Hirschberger, Johannes (1994): *Historia de la filosofía*. Vol. I, Barcelona, Herder, p. 80.

<sup>288</sup> Cfr. Payne, Wayne, Leon (1985): *A Study of Emotion: developing emotional intelligence: Self-integration: Re-lating to fear, Pain and Desire*. Union for Experimenting College, pp. 4-5.

físico. Además, este orden se da en el mundo de los hombres y sus acciones.

- La virtud es conocimiento. Conocer la bondad es hacer el bien.
- La virtud es enseñable. El conocimiento de lo que es bueno asegura las acciones del bien. El hacer el mal es no tener ese conocimiento interno del bien, por falta de educación.
- Nadie hace el mal queriendo. Ninguna persona escoge hacer el mal deliberadamente.
- La práctica de la virtud lleva a la felicidad y su ignorancia lleva a la infelicidad.
- El auto-conocimiento lleva a la virtud.
- Solo el conocimiento basado en hechos objetivos pueden producir leyes morales de la conducta. La emoción incluyendo los cambios de estado emocional, los impulsos, deseos y pasiones nunca pueden producir la conducta correcta ya que están sujetos al razonamiento individual y una subjetividad.

Con las ideas socráticas se establece unas líneas de pensamiento que cuestionan nuestra relación con las emociones, además de cuestionar a los dirigentes de su época y religiones. La muerte de Sócrates no acalló este tipo de inquietudes por el cuestionarse de las cosas; ni tampoco paró el nacimiento y desarrollo de diferentes filosofías en el que las emociones tenían que ser controladas para llegar a ser 'virtuosos'. Podemos citar como seguidores de estas ideas a Platón, los cínicos y a Zenón de Citio como fundador de los estoicos. (c. 333-262 BC).

El estudio de estoicismo está limitado a traducciones romanas y comentarios de los primeros cristianos. Se sabe que dejó de tener auge en el tercer siglo AD. Sin embargo, Sandbach,<sup>289</sup> en palabras de Payne, Wayne, considera que el Estoicismo proporciona una fuente de argumentaciones en donde asentar la estructura de la fe cristiana de un modo intelectual y quizás por eso se sigue manteniendo algunas ideas y desechando otras, como por ejemplo la libertad sexual que promovía Zenón se consideró demasiado liberal para los cristianos en donde se estableció la monogamia.

Payne ofrece un breve resumen de la filosofía zenoniana en relación con las emociones y su gran influencia hasta el día presente. Paso a exponerla del siguiente modo<sup>290</sup>:

- La virtud es un acto voluntario. El poder de voluntad (auto-control) es suficiente para ser feliz y bueno.

---

<sup>289</sup> Sandbach, F. H. (1975): *The Stoics*. London; Chatto ; Windus Citado en Payne, Wayne, Leon (1985): *A Study of Emotion: developing emotional intelligence: Self-integration. Relating to Fear, Pain and Desire*. Union for Experimenting Colleges, pp. 14 y ss.

<sup>290</sup> Sandbach, F. H. (1975). Citado en *Ibid.* p. 14.

- Solo el conocimiento basado en hechos objetivos - separado de la experiencia personal - puede desarrollar leyes de la conducta moral. Tal conocimiento puede ser deducido a través de la lógica solamente.
- La emoción - incluyendo cambios de carácter, impulsos, miedos, deseos, dolores y placeres - nunca pueden formar leyes de conducta moral. Tales experiencias personales son demasiado individuales, demasiado únicas, centradas en uno mismo y no fiable para desarrollar unas leyes generales.
- Las respuestas emocionales dadas en el día a día, se dan en el campo de la voluntad, y pueden ser selectivamente modificadas por actos de autocontrol. Podemos sentir y sentiremos (emociones), solo se necesita una voluntad fuerte (para controlarlas).
- Los estados internos 'problemáticos' como son el miedo, el dolor y el deseo, se desarrollan en el campo de la voluntad. Las respuestas no deseadas emocionalmente pueden ser gobernadas por la fuerza de voluntad como una opción personal.
- La persona juiciosa no tolerará ningún deseo o 'antojo', ya sea interno o externo que se encuentra fuera del campo de esa voluntad. Todo esto puede producir un conflicto con las acciones las cuales hay que controlar con la voluntad. El deseo debe reducirse a la dimensión de la voluntad. Por ejemplo, solo debes permitirte querer algo que tu voluntad quiere, y no un deseo repentino.
- La persona juiciosa es completamente suficiente. No necesita amistades y es indiferente a las posesiones externas.
- La persona juiciosa no se deja afectar por las calamidades que otros consideran como maldad.

Estas ideas expuestas muy resumidamente, crearon la cuna para el control de la emoción, y esa actitud de considerarlas como algo no virtuoso que hay que parar de sentir, tanto sea una emoción positiva como negativa, Además, la excesiva alegría también se consideró como algo cuestionablemente bueno en la persona, como señala el autor en su explicación del estoicismo moderno.

A finales del siglo XVIII, por toda Europa, América y algunas culturas orientales consideraban la expresión de la emoción como evidencias de insanidad mental, en especial el llorar en los varones.

Payne menciona nombres como Benjamín Rush<sup>291</sup>, Charles Darwin y William James, como ejemplos de una tradición estoica sobre las emociones considerando el llorar excesivo, o las expresiones de emociones muy espontáneas como algo no deseable en el comportamiento humano. La expresión de la emoción, tiene que tener una razón visible para los demás, y además debe de ser justificada racionalmente, sino la emoción producida sin una base existente para justificarla, se debe a algún trastorno mental. Así nos dice Payne:

**“It is clear that both Darwin and James believed that any expression of emotion must be caused by forces visible to another person--any other sane, rational person like themselves. If they could see no logical, external basis for an emotional expression, they assumed no basis existed; it was "from no cause, absolutely unmotivated, 'other than "labile nervous machinery'.”**<sup>292</sup>

La pauta de comportamiento hacia la emociones es la supresión del mismo; sobre todo si son no deseables. Pero la noción de una ‘emoción no deseable’ cambiará según el contexto cultural, aunque como estamos viendo en estos momentos históricos en el mundo civilizado, cualquier manifestación de emoción extrema, ya sea alegría o continuo llorar, se consideraban no deseables.

Freud, Sigmund en opinión de Payne, no se ocupó de las emociones en sí mismas, sino más bien de los instintos y las ‘fuerzas internas’ que producen tales emociones y generan unas acciones determinadas. Nuestro autor concluye, sobre la tradición estoica, que nos han dado una tradición de desarrollo del pensamiento (lógico) y la voluntad (autocontrol), pero como la supresión de la emoción se volvió el foco de los dos campos de análisis, tanto del pensamiento como de la volición, hemos tenido muy pocas oportunidades, según nuestro autor, de aprender sobre la verdadera naturaleza de la emoción en su estado ‘libre’, sin filtros<sup>293</sup> realizados por el intelecto o la voluntad. En opinión de Payne, solo hemos aprendido, todos estos siglos, a suprimir la emoción, e ignorar sus consecuencias; así lo dice:

**“The Stoics thus learned a great deal about developing thought (logic) and will (self-control). Since the suppression of emotion became the focus of both thought and will, however, we have had**

---

<sup>291</sup> Médico (1745-1813). Citado en Wayne, Payne Leon (1985): *A Study of Emotion: developing emotional intelligence: Self-integration. Relating to fear, pain and desire*. Union for Experimenting Colleges/U. Without Walls and Union Grad. Sch. PH.D. Dissertation Abstracts International, (University microfilms No. AAC 8605928).

<sup>292</sup> *Ibid.* p. 22.

<sup>293</sup> Cfr. La importancia de los filtros es tratada por Goleman, Daniel en (1998): *Vital lies, simple truths. The psychology of self-deception*. London, Boomsbury.

**little opportunity to learn about the nature of emotion in its free state, unfettered by either the intellect or the will. We have learned only to suppress it.**

**It took us more than 300 years to discover the effects of smoking cigarettes; and it has taken us 2,500 years to discover the effects of suppressing emotion-- and we are just beginning to explore this.”<sup>294</sup>**

El gran reto de la sociedad moderna es determinar cuándo se presta atención a la emoción; cómo y cuándo la estamos reprimiendo inconscientemente, y/o la acallamos adecuadamente. La gran tendencia a la oposición de elementos y actitudes (emociones en nuestro caso) quizás se deban, como dice Leach, Edmund <sup>295</sup> a un principio fundamental el cual los indicadores en los sistemas de comunicación no verbal y verbal no tienen justificación aislados, sino solo como miembros de conjuntos. Por lo tanto, este último autor afirma que un signo o símbolo solo adquiere significación cuando se le diferencia de algún otro signo o símbolo opuesto. Quizás por esto, la expresión de emociones está tan marcada por lo que está bien o mal dentro de las culturas, las cuales responden a las emociones con el simbolismo cultural que les corresponden dentro de esa sociedad.

Payne en su proceso de integración con las emociones, nos proporciona un modo de concentrarse en la emoción. También propone un modelo de conciencia, y además, establece que hay tres estados en toda experiencia de la emoción y su correspondiente manifestación. El primer estado es el *estar despierto y consciente* emocionalmente, mientras *se expresa un estado emocional*. El segundo estado es el *estar despierto y consciente* emocionalmente mientras *se suprime una estado emocional* y el tercer estado es *estar dormido y no consciente* emocionalmente mientras *suprimimos un estado presente* emocionalmente.

### **3.7.3 Supresión y represión de la emoción**

En la anterior sección hemos visto la visión tradicional y cultural de mostrar ciertas emociones, o por lo menos de demostrarlas en un grado específico. Esta tradición presenta a la emoción como algo que merma la inteligencia y la entorpece, además de ser algo que debemos controlar en todo momento, ya sea una emoción positiva o negativa.

---

<sup>294</sup> Wayne, Payne Leon (1985): *A Study of Emotion: developing emotional intelligence: Self-integration. Relating to fear, pain and desire*. Union for Experimenting Colleges/U. Without Walls and Union Grad. Sch. PH.D. Dissertation Abstracts International, (University microfilms No. AAC 8605928), p. 32.

<sup>295</sup> Leach, Edmund (1978): *Cultura y comunicación*. Madrid, Siglo XXI, p. 65.

Pero antes de seguir adelante usando los términos de ‘positivo/negativo’ y ‘bueno/malo’, me gustaría señalar que las emociones no son ni buenas, ni malas; ni tampoco positivas, ni negativas en sí mismas. La emoción, es un estado corporal y mental que produce un sentimiento y además una respuesta. Tal respuesta puede ser de acción, o reposo, desde un punto de vista del comportamiento; y también puede generar más sentimientos y asociaciones cognitivas y emocionales. Lo que es bueno/malo, positivo/negativo es el comportamiento específico. La respuesta en sí (acción o pasividad), que conlleva el sentir tal emoción, es lo que se puede ‘calificar’ en dichos términos mencionados: ‘bueno/malo’. También el pensamiento, que implica una evaluación de las posibles opciones de respuestas, conlleva a una valoración en términos de bueno/malo, útil/no útil o beneficio/perdida. El sentir una emoción es siempre algo que nos aporta riqueza de sentimiento y actuación como seres humanos, y al igual que se dice vulgarmente que “*el pensar es libre*”, también considero que se puede decir: “***el sentir una emoción es la primera puerta que hay que abrir para la libertad***”.

El sentir nos libera y nos enriquece. El actuar implica un contexto moral, cognitivo y cultural cargado de juicios de valor que nos facilita<sup>296</sup> el vivir el día a día. Y desde esta perspectiva de facilitar el vivir del día a día a la persona, es por lo que utilizaré esta terminología para expresar un juicio de valor o una evaluación. Al cargar la emoción con una valoración o juicio de utilidad para la persona implica que actuamos de un modo u otro. A los ojos de Payne, Wayne la actitud, de las sociedades más avanzadas, sobre la emoción es someterla bajo un control. Tal control se puede realizar utilizando dos técnicas principalmente:

- a. Represión de la emoción.
- b. Supresión de la emoción.

El autor, en su tesis doctoral presenta un estudio de las consecuencias graves del control de la emoción a través de la represión, y supresión de las emociones, el cual paso a resumir.

### ***Represión de la emoción***

Payne, Wayne define represión de la emoción como el acto inconsciente de olvidar recuerdos. Principalmente olvidamos recuerdos negativos o dolorosos. Además, implica que debemos olvidar, que hemos olvidado ese evento en particular. El autor nos dice que hay épocas de nuestra infancia que olvidamos; y este olvidar es común a muchas personas lo cual conlleva a plantear posibles causas de base psicológicas. Quizás, añade Payne, sea

---

<sup>296</sup> Esta afirmación es una formulación teórica, ya que es cuestionable si la sociedad con sus leyes o morales coaccionan o no la libertad personal.

una opción que tenemos para no recordar los momentos difíciles de la infancia.

**“For repression to "work," i.e., for a person to avoid pain through selective forgetting, it is necessary not only to forget the event that created the pain in the first place; one must also forget that the event was forgotten. Most of us pass through a barrier of massive repression around the time we start school; this is so consistent that it is tempting to look for biological causes for this massive repression. It may also be, however, that we simply choose not to remember many events about our early childhood that are too painful.”**<sup>297</sup>

La represión, desde el punto de vista de Payne, se relaciona con un miedo o rabia que es producida por las asociaciones de la emoción reprimida. El precio que pagamos por la ‘tranquilidad’ de la represión es muy alto, ya que requiere una vigilancia continua más allá del darse cuenta consciente. Esta facultad consciente, es lo que Payne denomina ‘meta-awareness’<sup>298</sup> (meta-conciencia; meta-toma de conciencia), con el fin de que la atención, o actividades de la persona, no activen el recuerdo ni la emoción asociada (ej. dolor) del evento reprimido. De este modo encontramos que la represión es en principio permanente hasta que algo ‘despierta’ ese recuerdo y lo hace completamente consciente.

**“Unlike suppression, repression is permanent--unless some subsequent event intrudes into one's life, such as falling in love or suffering a loss or trauma of some sort, or entering into some form of therapeutic relationship, that spontaneously undoes the repression, thereby releasing the pent-up emotion.”**<sup>299</sup>

Las consecuencias mencionadas por el autor sobre la represión es mayor stress, y además, en el momento en que recordamos el evento reprimido, se produce una tensión emocional superior a la que se daría en el momento real del evento; y así lo dice:

**“This chronic self-control induces a much greater stress into the human system than does suppression. The intensity of the forces holding the emotion at bay are accordingly very strong in the case of repression; and when the repression is "undone," the force of the release from tension is much greater than in the case**

---

<sup>297</sup> Payne, Wayne Leon (1985): *A Study of Emotion: developing emotional intelligence: Self-integration. Relating to fear, pain and desire*. Union for Experimenting Colleges, pp. 33- 34.

<sup>298</sup> Traduzco awareness como ‘tomar conciencia’ y mantengo la forma de meta-conciencia pero verdaderamente se quiere decir una ‘meta-toma de conciencia’.

<sup>299</sup> Payne, Wayne Leon (1985): *A Study of Emotion: developing emotional intelligence: Self-integration. Relating to fear, pain and desire*. Union for Experimenting Colleges, p. 35.

**of suppression.”<sup>300</sup>**

Toda represión implica supresión de la emoción pero no se da al revés; no toda supresión de la emoción implica represión, ya que la supresión es consciente y podemos tomar el recuerdo de tal emoción (con su sentimiento) cuando lo consideramos oportuno.

***Supresión de la emoción***

Para Payne, Wayne la supresión de la emoción es un acto consciente. Implica un intento deliberado de esconder una emoción para presentarse a otros de un modo determinado, disimular un objetivo determinado, o incluso para evadir un dolor (ej. castigo físico). La supresión dura un tiempo limitado, el necesario para controlar la situación dada.

***La dinámica de la supresión de la emoción***

Dentro de esta sección se presenta los diferentes modos en que las personas reprimen sus sentimientos:

- a. Controlar la atención en donde se enfoca, y a su vez, la intensidad y calidad de la misma.
- b. Controlar las expresiones físicas en el momento de reprimir la emoción.
- c. Utilizar sustancias para controlar o reprimir esa emoción como son las pastillas, drogas o gas.

El autor menciona la eficacia de ‘*distraernos*’ como un modo de controlar lo que sentimos. Estoy de acuerdo que es una metodología muy útil, y se usa mucho en la programación neurolingüística, y en la post-sugestiones después del tratamiento de la hipnosis. Sin embargo, este distraer puede tener un tiempo limitado de utilidad, o la persona realiza ‘*un desplazamiento emocional*’<sup>301</sup> dejando un vacío emocional, o se centra en otra cosa negativa que antes no prestaba atención. El ‘*distraer*’ la mente con el fin de reprimir una emoción, no garantiza que la asimilemos, la entendamos y la integremos, como Payne, Wayne ofrece en su estudio, sin embargo, también William, James está a favor de esta técnica, y además escribe:

**“Refuse to express a passion, and it dies. Count ten before venting your anger, and its occasion seems ridiculous. Whistling to keep up courage is no mere figure of speech. On the other hand, sit all day in a moping posture, sigh, and reply to everything with a dismal voice, and your melancholy lingers. (...) The reward of persistency will infallibly come, in the fading out of**

---

<sup>300</sup> *Ibid.* p. 34.

<sup>301</sup> Este término lo explico en la parte quinta de este estudio.

**the sullenness of depression, and the advent of real cheerfulness and kindness in their stead. Smooth the brows, brighten the eye, contract the dorsal rather than the ventral aspect of the frame, and speak in a major key, pass the genial compliment, and your heart must be frigid indeed if it does not gradually thaw!”** <sup>302</sup>

En contraposición, nuestro autor, Payne, es consciente que hay un precio que pagar por este reprimir. Considerando que nuestra naturaleza es emocional, este control emocional crea una forma de estrés, el cual impone en el sistema humano una tensión deformada; es decir una forma de esfuerzo. Lo expresa con sus palabras:

**“If we accept that it is natural for humans to be expressive--emotionally, physically and intellectually-- and that in our natural state the human system is a balanced system of forces, then the pressure we exert upon ourselves to suppress expression of emotion is a form of stress; and the effect of this pressure upon the human system – the deformation and corresponding tension – is a form of strain.”**<sup>303</sup>

El autor continúa en su obra ofreciendo los efectos de esta supresión. Tales efectos se pueden agrupar del modo siguiente:

- a. Emocionales
- b. Físicos
- c. Intelectuales.

a). Efectos emocionales

Las personas que se desarrollan en ambientes familiares en donde la supresión de los sentimientos es lo normal, entonces estas personas no saben, ni tampoco desarrollan la capacidad para resolver conflictos, ya que no han aprendido las habilidades básicas para resolver problemas en el ámbito emocional.

Las palabras del autor, en este punto, se pueden mal interpretar ya que no creo que proponga el no suprimir ninguna emoción y enseñar todas nuestras emociones – positivas o negativas- con libre albedrío. Nuestro terapeuta americano se centra en su investigación cuando esta supresión es constante durante el día, y continuada en el tiempo, cronológicamente hablando. Payne, Wayne propone una auto-integración con nuestras emociones que implica el manifestarlas en el momento oportuno y de forma adecuada. No cabe duda que el autor considera importante entender esta

---

<sup>302</sup> James, William (1884):“What is an emotion?” *Mind* 9, pp. 197-198.

<sup>303</sup> Payne, Wayne Leon (1985): *A Study of Emotion: developing emotional intelligence: Self-integration. Relating to fear, pain and desire*. Union for Experimenting Colleges, p. 42. Se ha suprimido el subrayado.

supresión de la emoción como fuente de las adiciones, obsesiones, e incluso depresión en las personas. Emociones que no están siendo canalizadas apropiadamente, y que crean en la persona una situación de dolor y desesperanza.

Desde la perspectiva de esta investigación, el suprimir (constantemente) las emociones de uno mismo, implican el no desarrollar la empatía necesaria para usar nuestra inteligencia emocional. Por lo tanto, quedan afectadas las estrategias de adaptación social y de aprendizaje, las cuales se someten a los filtros de ignorar, generalizar y/o distorsionar un estado mental <sup>304</sup> que no sabemos qué hacer con él (consciente o inconscientemente), y por tanto nunca podremos interpretarlo correctamente en nuestro guion emocional<sup>305</sup> ya que este guion es muy restringido.

b). Efectos físicos

Son muchos los efectos físicos que se manifiestan debido a la represión y supresión de las emociones, especialmente si esta supresión es crónica. James, William llamó la atención a la importancia del cuerpo a la hora de expresar nuestras emociones. De hecho, escribió que no se puede separar la idea de la emoción de su manifestación corporal:

**“If we fancy some strong emotion, and then try to abstract from our consciousness of it all the feelings of its characteristic bodily symptoms, we find we have nothing left behind, no “mind-stuff” out of which the emotion can be constituted, and that a cold and neutral state of intellectual perception is all that remains.”**<sup>306</sup>

Tan importante es la manifestación corporal de la emoción que Maudsley, Henry <sup>307</sup> se dice que afirmó “si no hay lágrimas, otros órganos lloran”. Este psiquiatra dio mucha importancia a las enfermedades psicósomáticas y como el cerebro interpreta un estímulo físico erróneamente, produciendo una emoción o pensamiento automático antes de que el cerebro racional (del Lóbulo frontal) pueda reaccionar correctamente. Maudsley defendió la importancia de las emociones y su manifestación en el cuerpo produciendo, en algunos casos, enfermedades crónicas.

**“To me it seems not unreasonable to suppose that the mind**

---

<sup>304</sup> Véase Lazarus, Jeremy (2012): *The Little NLP workbook*. Surrey, Crimson.

<sup>305</sup> Guion emocional es la capacidad que tenemos para expresar los sentimientos verbalmente a otras personas. Los guiones emocionales se aprenden por imitación y feedback cuando se mantiene una relación emocional con un nivel de empatía correcto. Consultar Ekman, Paul.

<sup>306</sup> James, William (1884): “What is an emotion?” *Mind*, 9, p. 193.

<sup>307</sup> Maudsley, Henry (1870): *Body and Mind: Gulstonian lectures*. London, MacMillan, p. 37.

**may stamp its tone, if not its very features, on the individual elements of the body, inspiring them with hope and energy, or infecting them with despair and feebleness.”<sup>308</sup>**

Con esta misma perspectiva, James, William ofrece una extensa lista de manifestaciones corporales debido a la supresión de emociones. Hoy en día, nadie duda de la idea de una interrelación cuerpo-mente, y de las diferentes maneras que el cuerpo psicomatiza las emociones, tanto como un estado corporal influye en el modo de sentirnos<sup>309</sup>.

Una de las técnicas, que uso en mi terapia para la falta de confianza en uno mismo, es la posición corporal. Empiezo por enseñarles a relajar el cuerpo y poner los hombros hacia atrás (sacando pecho) de este modo afirman su existencia. También hay el ejercicio, que se usa en autismo, para enseñar la presencia de ellos mismos. Este ejercicio consiste en colocar la mano del individuo sobre la coronilla de la cabeza de la persona y realizar una ligera presión; con este simple contacto corporal se tiene un sentimiento de presencia, de ‘*ser*’. Este punto corporal es muy importante en muchas culturas, y en las terapias complementarias, como es la acupuntura. El cuerpo *es e influye* en nuestro ‘*ser*’. Como dice Zubiri nuestra ‘psique’ es corpórea y nuestro cuerpo es ‘psique’ (espiritual) y dicha simbiosis es lo que nos hace únicos en nuestro mundo.

#### c). Efectos Intelectuales.

El efecto más conocido que es producido por la supresión de emociones es el pensamiento obsesivo. En opinión de Payne, la incapacidad de resolver problemas emocionales pone al individuo en un estado mental de constante análisis; intenta entender el problema emocional, entender las razones y el por qué le sucede a él, sin ningún éxito; lo que le lleva a tener ese pensamiento obsesivo de ‘él mismo’. Las formas más crónicas de este pensar derivan en esquizofrenia, depresión y neurosis. Irónicamente, la expresión emocional de tales estados mentales (fuera de un contexto apropiado, según Payne) es en cierta medida socialmente admitida, aunque no se consideran estados como resultado de la supresión emocional, y su mala canalización. Incluso le deja al individuo a merced de otros, ya que no posee un sentido claro de lo que está bien o mal socialmente establecido. Finalmente, en muchos casos, la clara falta de inteligencia emocional implica una falta de admisión de responsabilidades emocionales y sociales en el día a día.

### 3.7.4 Definición de Inteligencia Emocional en Wayne Payne

---

<sup>308</sup> *Ibid.* p. 37.

<sup>309</sup> El modo de sentirnos o de hablar a los demás. Véase Argyle, Michael, Nerea San Jose.

Payne utilizó el término *'inteligencia emocional'* en su tesis doctoral en respuesta a la frustración que sentía con el lenguaje disponible sobre las emociones y la noción de inteligencia en su época. Consideró que era imposible realizar una teoría de la emoción con las palabras que se usaban. Esta frustración es compartida por Zubiri, Xavier quien creó su propia terminología filosófica para abordar el tema del hombre como realidad personal. Payne no fue tan lejos de crear un sistema filosófico para explicar una teoría de la emoción, pero sí que realizó una crítica a la necesidad que había de crear conceptos nuevos para poder desarrollar dicha teoría, presentando un nuevo paradigma de inteligencia. Podemos citar las palabras de Hempel, Carl con relación a las definiciones basadas en las operaciones las cuales han predominado en la ciencia como explicaciones de estímulo respuestas observables y repetibles.

**“Una alternativa a la confianza en las “operaciones mentales” y a la concepción del criterio operacionista como proviendo generalmente de definiciones completas es sugerido reflexionando la exposición razonada del enfoque operacionista, i.e, la consideración de que los términos científicos están para funcionar en enunciados que son capaces de comprobación objetiva en referencia a datos proporcionados por la observación directa.(...) una teoría no requiere la definición completa de sus conceptos constituyentes en términos observables; una interpretación empírica parcial será suficiente. Esto sugiere una ampliación del concepto de definición operacional.”<sup>310</sup>**

Con estas palabras, permito demostrar la gran contribución realizada por Payne, Wayne para una definición y creación de una teoría de la *inteligencia emociosentiente*, aunque en su caso no tenga un apoyo empírico basado en los estudios de neurofisiología de su época. Hoy en día, los scanner de funciones cerebrales demuestran que las afirmaciones de Payne son ciertas, y su obra tiene un peso importante para entender la importancia de la emoción en nuestra inteligencia como instrumento operativo que facilita nuestra supervivencia. Hemos visto en la sección de la definición de inteligencia que Payne propone su propia definición. Considera que hay algo más que solo intelecto (instrumento operativo de la inteligencia) y los fenómenos de *'intuición femenina'*, o *'corazonadas'*, son una muestra de que hay una parte de nosotros que todavía no entendemos e intentamos ignorar. Sus conclusiones le llevan a escribir:

**“I suggest the following definition: the faculty of understanding; the capacity for understanding, reasoning, and**

---

<sup>310</sup> Hempel, Carl G. (1988): *Fundamentos de la formación de conceptos en ciencia empírica*. Madrid, Alianza, pp. 65-66. El autor usa 'proviendo' pero debería ser 'proveyendo'.

**gaining insight; aptitude in grasping facts, meanings, truths, relationships, etc.; aptitude in solving problems.”**<sup>311</sup>

Su definición implica tres fuentes diferentes de la inteligencia: memoria, conciencia e imaginación. Payne presenta tres diferentes capacidades de inteligencia basadas en las diferentes fuentes mencionadas:

- a. Inteligencia intelectual (racional).
- b. Inteligencia física.
- c. Inteligencia emocional.

Las tres capacidades o facultades son integrativas a la noción de inteligencia en Payne, Wayne y las separa con el propósito de explicarlas pero son facultades que desarrollan su función al *unísono*.

### ***Inteligencia intelectual (racional).***

Esta inteligencia se ocupa del análisis y la síntesis de data. El sistema educativo se basa en el desarrollo de este tipo de capacidad y es lo que se mide con los test de inteligencia.<sup>312</sup>

### ***Inteligencia física.***

Payne considera que el cerebro controla todo el cuerpo además de ser un ‘asiento’ para la inteligencia<sup>313</sup>. La interrelación cuerpo, cerebro e inteligencia es obvio para Payne, Wayne quien afirma que nuestro ADN permite guardar nuestro conocimiento en nuestras células. Además, señaló la importancia de la comunicación entre las células (sin pasar por el cerebro conscientemente). Hoy en día, las células espejos han demostrado la importancia de esa comunicación. Maudsley defendió la memoria celular y como los gánglios producen reacciones en nuestro cuerpo que no son controlados por el lóbulo frontal del cerebro. Payne consideró que una inteligencia holográfica, al igual que la memoria, se distribuía por todo el cuerpo, haciendo posible lo que llamamos inteligencia cognitiva.

### ***Inteligencia emocional.***

Para Payne, Wayne la inteligencia emocional es una capacidad consciente que permiten resolver problemas emocionales. También afirma

---

<sup>311</sup> Payne, Wayne Leon (1985): *A Study of Emotion: developing emotional intelligence: Self-integration. Relating to fear, pain and desire*. Union for Experimenting Colleges, p. 158. Se ha suprimido el subrayado

<sup>312</sup> Es interesante mencionar las investigaciones de Eysenck y las ondas EEG en la que se ha demostrado una onda *compleja* para niños listos, una onda *bland* para niños no tan listos y casi una línea *recta* para niños con retraso mental. Citado en Payne, Wayne Leon (1985): *A Study of Emotion: developing emotional intelligence: Self-integration. Relating to fear, pain and desire*. Union for Experimenting Colleges, p. 162.

<sup>313</sup> Payne, Wayne Leon (1985): *A Study of Emotion: developing emotional intelligence: Self-integration. Relating to fear, pain and desire*. Union for Experimenting Colleges, pp. 163 y ss.

que no hay correlación con la inteligencia intelectual. Las personas que son académicamente inteligentes pueden no saber cómo afrontar una emoción negativa o un conflicto en una relación; para resolver problemas emocionales no podemos resolverlos con la inteligencia intelectual sino con una inteligencia que se fundamenta en el campo de las emociones: una inteligencia emocional.

Para Goleman, Daniel la inteligencia emocional es la capacidad para reconocer sentimientos propios y ajenos, y la habilidad para manejarlos. Considera que la inteligencia emocional puede organizarse en cinco capacidades: conocer las emociones y sentimientos propios, reconocerlos, manejarlos, crear la propia motivación, y manejar las relaciones. Goleman enseña que tener inteligencia emocional es la capacidad que el ser humano tiene para decir las cosas en el momento correcto, de la manera correcta, con la intensidad correcta y en el lugar correcto a las personas correctas<sup>314</sup>.

Es interesante comprobar que las afirmaciones de Payne llegan a las mismas conclusiones que Goleman<sup>315</sup>. Incluso Payne se da cuenta de la importancia de la autoconciencia (awareness) para manejar las emociones de uno mismo y relacionarse adecuadamente con las de los demás.

Los autores actuales que definen e investigan la inteligencia emocional deben de mirar con más detenimiento el trabajo de Payne quien les lleva más de treinta años de ventaja en entender la importancia de la emoción como instrumento operacional de la facultad de la inteligencia (para resolver problemas de índole emocional). El hecho que demuestra la necesidad de una inteligencia emocional para resolver problemas emocionales, es el primer paso para entender que las emociones resuelven problemas. Con Damásio, Antonio<sup>316</sup> se quedó patente la necesidad de las emociones para realizar operaciones y resolver problemas con la inteligencia racional. Quizás Payne, si viviera hoy en día, no estaría tan satisfecho con las investigaciones actuales, ya que se sigue poniendo a la emoción al servicio de la razón y es solo con este aspecto de servidumbre que la emoción es considerada importante. Payne pretendía dar una importancia real a la emoción y desarrollar la inteligencia emocional por sí misma, con sus beneficios propios, sin estar sometida de ninguna forma a la razón o evaluación que la inteligencia racional pudiese hacer basándose en su utilidad para la supervivencia.

---

<sup>314</sup> Goleman, Daniel (2004): *Working with Emotional Intelligence*. London, Bloomsbury.

<sup>315</sup> Goleman, Daniel (1998): *Vital lies, simple truths. The psychology of self-deception*. London, Boomsbury. Este libro habla de lo difícil que es el tener una autoconciencia de nosotros mismos ya que el cerebro procesa "historias" que dan sentido a lo que experimentamos exterior e interiormente.

<sup>316</sup> Damásio, Antonio (2010): *Y el cerebro creó al hombre*. Barcelona, Destino.

### 3.8 El desarrollo de la Inteligencia Emocional en Wayne Payne

Goleman, Daniel psicólogo estadounidense, publicó en 1995 el libro *Emotional Intelligence - Why it can matter more than IQ*, que adquirió fama mundial, aunque fueron Mayer, John y Salovey, Peter<sup>317</sup> los que acuñaron un significado psicológico a la citada expresión '*Inteligencia emocional*', en 1990. Como ya se ha mencionado anteriormente, el psicólogo Edward Thorndike, había manejado un concepto similar en 1920, la "Inteligencia social". También hay que destacar los textos de Beldoch (1964), y Leuner (1966) y Howard Earl Gardner y su concepto de múltiples inteligencias como precursor del concepto '*inteligencia emocional*'. Sin embargo, hemos visto al principio de esta sección de que fue Payne, Wayne in 1983-5 quien usó por primera vez el término '*emotional intelligence*' en su tesis doctoral *A Study of Emotion: Developing Emotional Intelligence* (1985).

La capacidad consciente de vérselas con significados, creencias, verdades, relaciones sociales, sentimientos y etc., según Payne, es lo que forma la capacidad de *inteligencia emocional*. Sin embargo se puede añadir gracias a mi experiencia como terapeuta e investigadora que no solo se trata una inteligencia que se ocupa de los sentimientos conscientes, sino también de todas las emociones interpersonales e intrapersonales que determinan los significados de las cosas, acciones e hechos. Estos significados o interpretaciones son evaluados, y con esta evaluación producimos una respuesta adecuada ya sea pasiva o activa.

Payne defiende la idea que hay estudiosos los cuales confunde la capacidad de atención en las expresiones faciales, con la capacidad de entender y procesar las emociones. Sin embargo, las teorías de la inteligencia emocional basada en los estudios de Salovey, Peter y Mayer, John<sup>318</sup> demuestran que no solo hay que saber interpretar las emociones propias, y de los demás, también hay que tener la habilidad de resolver situaciones emocionales de una forma adecuada para todos los miembros que participan en la interacción emocional.

Se ha mantenido, durante muchos siglos, que la mujer es más emocional

---

<sup>317</sup> Mayer, J. D.; Salovey, P. (1993): "The intelligence of emotional intelligence". *Intelligence*. 17 (4), pp. 433-442. Consultar Mayer, John y Salovey, Peter (1997): "What is emotional intelligence?" In P. Salovey y D. J. Sluyter. *Emotional development and emotional intelligence*. New York, Basic Books, pp. 3-31. Consultar [http://www.unh.edu/emotional\\_intelligence/](http://www.unh.edu/emotional_intelligence/) (John D. Mayer website). (10/8/2017).

<sup>318</sup> Mayer, J. D.; Salovey, P. (1997): "What is emotional intelligence?" In Salovey, P.; Sluyter, D. J. (1997): *Emotional development and emotional intelligence*. New York, Basic Books, pp. 3-31. Mayer, J. D.; Caruso, D.; Salovey, P. (1999): "Emotional intelligence meets traditional standards for an intelligence". *Intelligence*, 27, pp. 267-298.

que el hombre, y además tiene más intuición (femenina)<sup>319</sup>. Hoy en día, los estudios están demostrando que los cerebros femeninos y masculinos no procesan del mismo modo los estímulos de oír, ver, sentir, -entre otros- y juzgar lo que otros están sintiendo. Utilizan distintos sistemas cerebrales de operación para realizar las mismas tareas y objetivos. Para muchos investigadores, esto es una muestra clara de esta inteligencia emocional, pero yo no pienso que esta intuición femenina, ni tampoco las diferencias basadas en el sexo de las personas, son pruebas de diferente inteligencia emocional entre sexos. Sin embargo, Brizendine, Louann<sup>320</sup> opina que sí hay diferencias, y si se presta atención de un modo neutral a las investigaciones realizadas, entonces sí que las podemos notar. Afirma que el claro aumento de sentimiento visceral en la mujer puede estar relacionado con el número de células disponibles en el cerebro femenino para el seguimiento de las sensaciones corporales; y además dicha sensibilidad corporal de la mujer, permite agudizar la capacidad cerebral para seguir y sentir emociones dolorosas cuando estas se registran en el cuerpo.

¿Se puede verdaderamente decir que hay diferentes inteligencias emocionales para el hombre y para la mujer? No estoy muy segura de ello. El hecho que utilicemos el sistema cerebral de diferente modo, no significa que no tengamos las facultades desarrolladas del mismo modo en el hombre como en la mujer, a la hora de producir resultados cuales quiera que sean (fisiológicos, cognitivos, etc.). Simplemente, se ha favorecido la demostración de la emoción en la mujer y se ha valorado la importancia que tiene el efecto emocional en el desarrollo infantil de la persona en relación con la demostración de la emociones por la madre. La inteligencia emocional es una capacidad innata en todas las personas, lo que cambia es la posibilidad de desarrollarla.

Payne, Wayne afirma que la inteligencia emocional se puede desarrollar más rápido y mucho más tarde en la vida en comparación con la inteligencia intelectual y física. Esta afirmación se mantiene hoy en día en palabras de Goleman, Daniel<sup>321</sup> y otros investigadores; por eso, considero las palabras de Payne en 1983 innovadoras, visionarias y muy valientes para romper el molde de la comunidad científica y psicológica que se apoyaba en la medición de test de inteligencia únicamente.

Otra diferencia radical entre la inteligencia intelectual y la emocional es la variabilidad. La inteligencia intelectual en ciertas condiciones puede

---

<sup>319</sup> Brizendine, Louann (2006): *El cerebro femenino*. Barcelona, RBA, p. 28. La mujer presenta más enzimas en los intestinos y éstas son las que nos ayuda a percibir un estímulo (visceral) que el cerebro lo identifica como dolor en determinadas ocasiones.

<sup>320</sup> *Ibid.* p. 168.

<sup>321</sup> Goleman, Daniel (2004) [1998]: *Working with Emotional Intelligence*. London, Bloomsbury.  
; (1996) [1985]: *Emotional Intelligence: why it can matter more than IQ*. London, Bloomsbury, p. 274 y ss.

presentar una variabilidad de cantidades extremas (de conocimiento) durante un largo periodo de tiempo; sin embargo Payne la considera una inteligencia de desarrollo más o menos estable, a comparación de la inteligencia emocional, la cual considera fluctuante y rápida en su desarrollo. Así, escribe Payne con palabras esperanzadoras:

**“Emotional intelligence, on the other hand, can expand at any point in life and the movement can be rapid and dramatic. Given the opportunity and the means, many of us who have been emotionally suppressed can experience a transformation in a relatively short period of time from a state of emotional ignorance to a state of emotional intelligence. The reason for this is the sudden acquisition of expanded faculties of awareness and comprehension that were formerly lying idle. This transformation is awe-inspiring to witness, much less to experience.”<sup>322</sup>**

Esta tendencia a ser fluctuante y no tan estable como la inteligencia intelectual, puede ser debido a que utilizamos más el intelecto sin tomar contacto con las emociones. Cuando se suprime la autoconciencia emocional, entonces la inteligencia emocional no se utiliza tanto, o incluso se suprime dejando paso a la inteligencia intelectual solamente. Esto paraliza cualquier desarrollo continuado de la inteligencia emocional.

La autoconciencia (emocional) es un instrumento primario de la inteligencia, si removemos a ésta entonces nos quedamos ‘tuertos’. Estas palabras de Payne, expresan lo que está sucediendo cuando debemos tomar una decisión. La autoconciencia emocional, la memoria y la imaginación necesitan de las emociones; al permitir que estas formen parte de las decisiones intelectuales, entonces estamos dando una posibilidad a su continuo desarrollo. Estas ideas que defiende Payne, y yo también, están muy en línea con las afirmaciones de Goleman, Daniel y la capacidad de desarrollar la inteligencia emocional en su sentido actual.

En la actualidad, la inteligencia emocional agrupa al conjunto de habilidades psicológicas que permiten apreciar, y expresar de manera equilibrada, nuestras propias emociones, y además entender las de los demás, utilizando esta información para guiar nuestra forma de pensar y nuestro comportamiento. Las características de la llamada inteligencia emocional en palabras de Goleman, Daniel son: la capacidad de motivarnos a nosotros mismos, de perseverar en el empeño a pesar de las posibles frustraciones, de controlar los impulsos, de diferir las gratificaciones, de regular nuestros propios estados de ánimo, de evitar que la angustia interfiera con nuestras facultades racionales y la capacidad de empatizar y

---

<sup>322</sup> Payne, Wayne Leon (1985): *A Study of Emotion: developing emotional intelligence: Self-integration. Relating to fear, pain and desire*. Union for Experimenting Colleges, p. 168.

confiar en los demás<sup>323</sup>.

Quizás la diferencia que hay entre los dos autores, Goleman y Payne, es la utilidad de la inteligencia emocional. Goleman defiende las teorías del siglo XX y sus ideas sobre la inteligencia como un instrumento para la supervivencia, y por ello la inteligencia emocional es un instrumento que facilita información y ayuda a tomar decisiones que garantiza nuestra supervivencia<sup>324</sup>. Payne, Wayne se centra más en la operabilidad de la inteligencia. La inteligencia resuelve problemas, todo tipo de problemas, y con la inteligencia emocional se resuelven los problemas de índole emocional. Antes, a las personas se les enseñaba a resolver los problemas emocionales con la inteligencia intelectual produciendo efectos secundarios, como hemos visto en la sección sobre la emoción (supresión y represión). Para resolver problemas emocionales necesitamos utilizar nuestra inteligencia emocional.

Todo tipo de resolución o solución de problemas implica un cambio. Nuestro autor californiano ofrece como manifestación de este cambio, producido por la solución a un problema, las nociones de contracción y expansión. Las nociones de contracción y expansión están muy relacionadas con su concepto de realidad, el cual no se va a ofrecer en esta sección. Quizás sus ideas en este campo no tengan seguidores, como los que tiene Zubiri, pero sí que admiro su intento de presentar un nuevo paradigma del comportamiento humano y su relación con la realidad.

Basándose en las ideas del filósofo Golas, Thaddeus<sup>325</sup>, Payne propone la siguiente argumentación: ‘toda función básica de todo ser vivo es la expansión o contracción’. Aplicando estas nociones a la inteligencia emocional, la persona experimenta expansión como autoconciencia, comprensión, entendimiento, conocimiento, etc... Cuando la persona se expande completamente, entonces se siente en total contacto, en total conciencia de estar en contacto con su vida. En este estado no se da ninguna resistencia, ni vibraciones con otros seres humanos. Es sentirse bendecido por la misma vida, dice Golas, con elecciones ilimitadas de conciencia, percepción y sentimientos.

En contraposición, la persona contraída es la que siente dolor, miedo, ignorancia, odio y puede llegar a tener sentimiento de inanidad e incapaz de controlar su conciencia. Golas nos dice que no hay que hacer la

---

<sup>323</sup> El grado de dominio que alcanza una persona sobre estas habilidades, resulta decisivo para determinar el motivo por el cual ciertos individuos prosperan en la vida mientras que otros, con un nivel intelectual similar, acaban en un callejón sin salida. Consultar Goleman, Daniel, (1996): *Emotional Intelligence: why it can matter more than IQ*. London, Bloomsbury, p. 78.

<sup>324</sup> Dicha afirmación la realiza varios autores véase: Damasio, Antonio (2011): *El error de Descartes*. Barcelona, Destino.

<sup>325</sup> Golas, Thaddeus Stanley (1971): *The Lazy Man's Guide to Enlightenment* <http://www.holybooks.com/wp-content/uploads/The-Lazy-Mans-Guide-to-Enlightenmentby-Thaddeus-Golas.pdf> (3/3/2017).

similitud de expansión como algo deseoso (bueno) y contracción como algo negativo (malo); este razonamiento es muy simplista. Los dos movimientos son necesarios en el desarrollo de la inteligencia emocional. Payne, Wayne presenta los movimientos de las diferentes dimensiones de la contracción y expansión basándose en el paradigma de I Ching y aplicado a la inteligencia emocional<sup>326</sup>. Véase esquema (3).

Contracting Contracción		Expanding Expansión
Becoming dense <i>Densidad</i>	↔	Becoming Space <i>Espacioso</i>
Resisting <i>Resistir</i>	↔	Accepting <i>Aceptar</i>
Trying <i>Intentar</i>	↔	Relaxing <i>Relajarse</i>
Holding Onto <i>Mantener</i>	↔	Letting Go <i>Dejar ir</i>
Controlling <i>Controlar</i>	↔	Releasing <i>Soltar</i>
Competing <i>Competir</i>	↔	Cooperating <i>Cooperar</i>
Diminishing <i>Empequeñecer</i>	↔	Growing <i>Crecer</i>
Seeking security <i>Buscar seguridad</i>	↔	Risking <i>Arriesgarse</i>
Becoming Fixed <i>Mantenerse fijo</i>	↔	Changing <i>Cambiar</i>
Ritualising <i>Ritualizar</i>	↔	Learning <i>Aprender</i>
Forgetting <i>Olvidar</i>	↔	Remembering <i>Recordar</i>
Inhalation <i>inhalar</i>	↔	Exhalation <i>Exhalar</i>
Systole	↔	Diastole
Moving inward <i>Mover hacia dentro</i>	↔	Moving outward <i>Mover hacia fuera</i>
Withholding <i>Guardar</i>	↔	Offering <i>Ofrecer</i>
Hiding <i>Esconder</i>	↔	Revealing <i>Revelar</i>
Becoming isolated <i>Aislarse</i>	↔	Blending/Merging with others <i>Estar con otros</i>
Hating <i>Odiar</i>	↔	Loving <i>Amar</i>
Growing ill <i>Enfermarse</i>	↔	Healing <i>Curarse</i>
Accelerating aging process <i>Envejecer rápidamente</i>	↔	Slowing aging process <i>Envejecer despacio</i>
Limiting awareness <i>Autoconciencia limitada</i>	↔	Expanding awareness <i>Autoconciencia extendiendose</i>

Esquema 3<sup>327</sup>: contracción y expansión

<sup>326</sup> Payne, Wayne Leon (1985): *A Study of Emotion: developing emotional intelligence: Self-integration. Relating to fear, pain and desire*. Union for Experimenting Colleges, p. 281.

<sup>327</sup> *Ibid.* p. 281.

A este listado hay que añadir la noción de ‘duración’ como un estado de movimiento que encierra la transición de la contracción a la expansión. Un estado de quietud en regresión. Esta explicación de dimensiones de expansión y contracción está muy relacionada con la importancia que da Goleman, Daniel a la meditación<sup>328</sup>. Se puede observar como Payne, diecisiete años antes, se dio cuenta de la positiva influencia de las culturas del Este en el desarrollo de la persona y su inteligencia.

Es verdad que Goleman presenta las tendencias actuales de la Meditación y Mindfulness<sup>329</sup> como un modo de desarrollar nuestra capacidad intelectual y emocional, pero Payne ofrece un sistema de desarrollo de la inteligencia emocional más completo y elaborado. Curiosamente las tendencias actuales están demostrando que las ideas de Payne son aplicables en nuestra sociedad moderna. En base a estas nociones de contracción y expansión, Payne, Wayne ofrece su desarrollo de la inteligencia emocional como un proceso de aprendizaje, el cual consiste en adquirir claridad a través de la expansión de la autoconciencia. Para expandir la autoconciencia hay muchos métodos pero Payne se centra principalmente en tres: liberar la energía de unión, expansión periférica y expansión central (o fijación central de la atención).

**a. Liberar la energía de unión<sup>330</sup>.**

Payne<sup>331</sup> se basa en la naturaleza, y en especial en el comportamiento de átomo y como la energía junta las partículas. Del mismo modo lo hace la persona y su inteligencia con la ‘tri-demensionalidad del pensador’ permitiendo el desarrollo y maduración emocional de la persona. Propone la ‘disolución’ tri-dimensional del ‘yo’ material (pensador) permitiendo el fluir de la energía sin cargas emocionales, libre de evolución y juicios de valores (promoviendo la fuerza de la compasión universal).

**b. Expansión periférica<sup>332</sup>.**

Este tipo de expansión permite el aprendizaje de ‘lo nuevo’ en la autoconciencia. Payne considera que este tipo de aprendizaje para la inteligencia emocional permite hacer el mejor uso de la percepción. Lo que llama el autor ‘orejeras emocionales’ (side-blinders) pueden removerse a través de una sorpresa o shock, y de este modo tener un nuevo sentido de autoconciencia de una experiencia determinada. También, me atrevo a incluir las ideas que nos pueden dar los demás, cuando intercambiamos

---

<sup>328</sup> Goleman, Daniel (1988): *The Meditative Mind*. New York, G. P. Putman’s sons.

<sup>329</sup> *Ibid.*

<sup>330</sup> Payne, Wayne Leon (1985): *A Study of Emotion: developing emotional intelligence: Self-integration. Relating to fear, pain and desire*. Union for Experimenting Colleges, p. 283.

<sup>331</sup> Cfr. ideas tomadas de David Bohm y Jiddu Krishnamurti.

<sup>332</sup> Payne, Wayne Leon (1985): *A Study of Emotion: developing emotional intelligence: Self-integration. Relating to fear, pain and desire*. Union for Experimenting Colleges, p. 286.

información de nuestras propias experiencias de autoconciencia.

Este intercambio, se aprecia más en los grupos de terapia autoayuda (PNL y constelaciones familiares) y en las meditaciones grupales de hoy en día. La *imitación de la autoconciencia* sigue siendo una herramienta importante en el aprendizaje emocional, aunque la imitación emocional de otras personas tiene el riesgo de volverse un arma de doble filo, como se expondrá en la parte quinta de esta tesis doctoral con todo lo relacionado con el lado oscuro de la inteligencia emocional.

**c. Expansión central (o fijación central de la atención)<sup>333</sup>.**

Este aprendizaje se centra en enfocar la atención sobre algo en el campo de la autoconciencia. Esta forma de aprendizaje es considerada, por tradición estoica, como algo no deseado en la sociedad. Se considera un comportamiento centrado en uno mismo e inmaduro. Es obvio que el autor, aquí, defiende la idea de prestar atención a uno mismo, no como un acto de egoísmo y búsqueda de la propia gratificación, sino simplemente se trata de un prestar atención para entender la función del estrés emocional, y poder entender las creencias que nos limitan como persona.

El estrés emocional tiene su función y es parte de nosotros. La persona es una ‘maquina’ de evolución de planes realizados y por realizar; además de producir constantes evaluaciones lo cual se ha considerado, por muchos investigadores, un proceso intelectual hasta que Pribram, Karl<sup>334</sup> propuso que la evaluación es sentida. Estas evaluaciones sentidas, las denominó sentimientos como monitores, y las considera como imágenes de las cuales los planes emergen. También menciona los ‘*motivos de sentimiento*’ que se centran únicamente en las emocionales negativas, lo cual presenta un problema para Payne, ya que Pribram ofrece una visión de la emoción basada en la frustración de los planes de la persona, y esto limita nuestra riqueza emocional. Payne recalca la importancia de las emociones positivas aunque se puedan considerar, en ocasiones, como fuentes de problemas emocionales.

### **3.9 El proceso de resolver un problema emocional en Wayne Payne**

Recordemos una vez más que para Payne, Wayne la inteligencia emocional es la capacidad consciente de resolver problemas emocionales. Esta es una definición claramente diferente a la que se da en la actualidad

---

<sup>333</sup> *Ibid.* p. 287.

<sup>334</sup> Pribram, Karl H. (1970): “Feelings as Monitors”. En Arnold, Magda, (1970): *Feelings and Emotions*. The Loyola Symposiem. New York, Academic Press.

que implica la utilización de las emociones para la toma de decisiones tanto emocionales como racionales. Sin embargo, nuestro autor considera que es importante utilizar una inteligencia emocional para resolver problemas emocionales, ya que la racionalidad no resuelve problemas de esta índole, quizás ayude a describirlos pero nunca a resolverlos adecuadamente y con efectos duraderos.

Lo primero que tenemos que definir es qué es un problema. Payne no especifica este término así que sugiero utilizar la definición que Acosta, José María utiliza:

**“Decimos que hay un problema cuando existe una diferencia entre una situación real y la deseada; y si se entiende que es posible y necesario pasar de la situación actual a la otra”<sup>335</sup>**

Según nuestro autor, cada problema emocional es único, pero considera posible desarrollar un proceso de resolución de este tipo de problemas. El autor propone dos tipos de resolución de problemas. El propio proceso de Wayne Payne llamado ‘self-integration’ y los ocho pasos intuitivos ilustrados como un proceso general en la persona, los cuales a continuación expongo muy brevemente con mis propias aclaraciones a estos pasos a seguir.

### **El proceso intuitivo de los ocho pasos:**

Estos son los siguientes ocho pasos<sup>336</sup>:

1. Reconocer que hay un problema.
2. Clarificar el problema en sí mismo.
3. La solución está en la clarificación del problema.
4. Determinar la naturaleza de la solución para la naturaleza del problema: funcional u orgánico.
5. Encontrar la emoción reprimida y manifestarla libremente en un ambiente educado.
6. Entender la causa inmediata o remota del problema.
7. La capacidad de resolver un problema emocional en un marco de tiempo.
8. Acallar la emoción en lugar de reprimirla.

#### **1. Reconocer que hay un problema.**

Para resolver un problema de cualquier índole lo primero que hay que

---

<sup>335</sup> Acosta, José María (2011): *El trabajo en equipo*. Madrid, ESIC, p. 133.

<sup>336</sup> Payne, Wayne Leon (1985): *A Study of Emotion: developing emotional intelligence: Self-integration. Relating to fear, pain and desire*. Union for Experimenting Colleges, p. 293.

hacer es formularlo. No se puede resolver algo que no se establece como un problema en un momento dado.

## 2. Clarificar el problema en sí mismo.

Describir el problema ayuda a delimitar en que consiste el problema en sí y no confundir el problema con posibles consecuencias de posibles soluciones o acciones a ese problema. La mayoría de las personas se centran en lo que sienten, y no en la causa que produce ese sentimiento.

## 3. La solución está en la clarificación del problema.

Cuando exponemos el problema claramente, la mayoría de las veces encontramos la solución<sup>337</sup>. Payne comenta la gran importancia que tiene el contar los problemas emocionales a los demás como un modo de resolución de problemas. Cuando decimos el problema en voz alta, también vemos lo que nos para en conseguir las soluciones apropiadas a ese problema. Nuestro autor propone el contar los problemas a una persona, y aquí me gustaría comentar la importancia que tiene las habilidades de la escucha<sup>338</sup>. Incluso Mary Key<sup>339</sup> nos dice sobre la importancia de escuchar, y dejar a la persona resolver sus problemas por ellos mismos. El hecho de tener a un ‘*escuchante silencioso*’ les permite asumir sus propias responsabilidades a la hora de afrontar el problema de un modo adecuado (es decir, de un modo de win/win; +/+). Además, Payne menciona la importancia de separar las partes de problema para esclarecer la confusión, llamando a este proceso ‘*partitioning the problem cloud*’ (separar por partes la nube del problema) y el autor lo representa del siguiente modo:

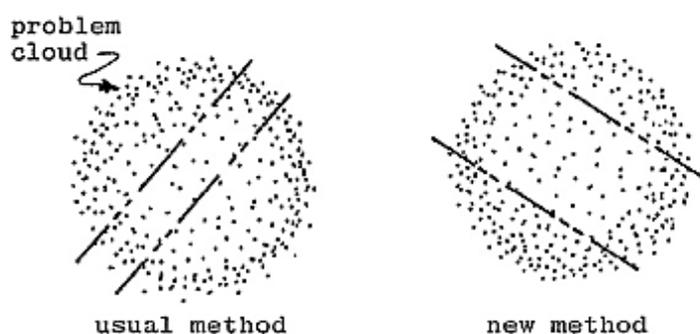


Figura 3<sup>340</sup>: separación de las partes de un problema.

<sup>337</sup> Hoy en día, se sabe la importancia que tiene, en el mundo de la empresa, el presentar un problema de un modo correcto. Cfr. Acosta, José María (2011): *El trabajo en equipo*. Madrid, ESIC, p.133 y ss.

<sup>338</sup> Gibson, Josh; Walker, Fynn (2011): *The art of active listening: how to double your communication skills in 30 days*. Amazon ebook.

<sup>339</sup> Steil, Lyman k., Summerfield J., De Mare, G. (1985): *Listening: it can change your life*. New York, McGraw-hill.

<sup>340</sup> Payne, Wayne Leon (1985): *A Study of Emotion: developing emotional intelligence: Self-integration. Relating to fear, pain and desire*. Union for Experimenting Colleges, p. 299.

- **Determinar la naturaleza de la solución para la naturaleza del problema.**

Nuestro autor realiza una crítica a la sociedad, y especialmente a los terapeutas y médicos, que ofrecen soluciones de naturaleza inadecuada al problema. Según sus ideas, todo problema pertenece a un tipo de naturaleza orgánico o funcional, por lo tanto la solución a un problema o es orgánico, o es funcional. El autor propone las siguientes definiciones:

**“Borrowing these terms and modifying them to fit my paradigm, I use the term functional disorder to mean a problem in the way in which one functions in the world, i.e., in the way one relates to the world--including the beliefs that one holds. By organic disorder I mean a problem which has its origin primarily within the physical realm, such as a chemical imbalance, nutritional deficiency or neural disorder.”**<sup>341</sup>

En opinión de nuestro filósofo terapeuta, se da soluciones orgánicas a problemas funcionales, es decir, se dan medicamentos para afrontar problemas emocionales; sin embargo, estos medicamentos solo quitan los síntomas, pero no ofrecen una solución real a problema emocional, por eso es necesaria la inteligencia emocional, para conseguir una solución funcional a un problema funcional en el campo de la emoción. De hecho, considera que la incapacidad de comunicar un problema emocional es una limitación de naturaleza funcional y no orgánica; criticando por ejemplo, a profesionales con similar actitud a la de Sargant, William a favor de las operaciones cerebrales<sup>342</sup>.

- **Encontrar la emoción reprimida y manifestarla libremente en un ambiente educado.**

En opinión de Payne, Wayne, su experiencia como psicoterapeuta le ha llevado a observar los beneficios de la manifestación de la emoción reprimida y la capacidad de la persona de hacerla consciente. Esta autoconciencia ayuda a la persona a tomar responsabilidad de su problema emocional, y su búsqueda de la solución. Evidentemente, el intelecto ayuda a formular tal emoción, pero luego es la inteligencia emocional la que permite encontrar una solución a la emoción reprimida que fundamenta el problema funcional emocional en la persona. Lo afirma con las siguientes palabras:

**“Second, solutions to emotional problems lie within the realm of emotion--beyond the realm of the intellect alone. The intellect**

---

<sup>341</sup> *Ibid.* p. 300.

<sup>342</sup> Citado en Payne, Wayne Leon (1985): *A Study of Emotion: developing emotional intelligence: Self-integration. Relating to fear, pain and desire.* Union for Experimenting Colleges.

**can, if properly used, lead you to the exits from your personal prison. It can even provide you with the justification you need to take the risk of approaching the exit. But once the intellect has taken you this far, it must disengage and take the back seat to emotion, so to speak, and allow emotional energy (and intelligence) to take the lead and flow--like a river--to the solution, sweeping you along with it. Few of us have had much experience with this kind of problem-solving. As a result, it looms for many of us as something to be afraid of.”<sup>343</sup>**

El autor no especifica cómo y cuanta libertad debemos dar a la manifestación de la emoción reprimida, pero me gustaría añadir que considero su intención de enmarcar tal acción en un ambiente adecuado, y sin ánimo de herir a nadie aunque la expresión de la emoción siempre produce una reacción en otro ser humano. Por eso, considero muy importante el hacerlo en un ambiente, tiempo y lugar adecuado para conseguir la clarificación y solución del problema a resolver.

**• Entender la causa inmediata o remota del problema.  
(MedicinaTibetana)**

Payne se deja influenciar por la tradición tibetana para resolver problemas emocionales. Dicha tradición establece que todas las enfermedades tienen dos causas básicas: inmediata o remota. La tradición occidental se centra principalmente en la causa inmediata, las que podemos ver más fácilmente y demostrar las asociaciones empíricamente. Sin embargo, estas explicaciones inmediatas no resuelven, ni satisfacen todas las situaciones problemáticas, y cada vez más hay un sector de la población que buscan las medicinas integrativas y/o complementarias las cuales ofrecen un estudio de las causas remotas tanto como de las inmediatas.

La tradición tibetana ofrece tres tipos de causas remotas: ignorancia, enfado (rabia) y deseo. Las causas remotas actúan en nuestro estrés afectando a nuestro sistema inmunológico, y de este modo se manifiesta más fácilmente una causa inmediata en el cuerpo con la explicación de un virus o un daño de un órgano corporal. Las causas remotas fundamentan el modo de vida de la persona y su armonía vital con su medio (mundo zubiriano). Como podemos observar una vez más, Payne adelantado en el tiempo, entendió la necesidad de una medicina integrativa - tan de moda hoy en día en los hospitales occidentales - y la necesidad de utilizar las enseñanzas de la tradición oriental sobre la meditación y entendimiento de la relación de nosotros y el mundo. El estudio de Payne supera a las

---

<sup>343</sup>*Ibid.* p. 303. Se ha suprimido el subrayado.

aportaciones de Goleman <sup>344</sup> que se pueden considerar como una introducción muy superficial a la inteligencia emocional, la autoconciencia, meditación y el modo que nos relacionamos con los demás. Payne ofrece un estudio profundo de la emoción y sus causas básicas junto a un proceso de solución de problemas e integración personal.

Desde la perspectiva de Payne, la ignorancia y el miedo son los dos obstáculos que nos paran de ver soluciones y encontrar modos de resolver nuestros problemas emocionales. Nuestro autor propone, una vez más, la inteligencia emocional como un proceso no de curación, sino de búsqueda de las causas del problema - principalmente de las causas remotas para poder resolver el problema, y con ello cambiar el modo de vida - y de este modo, poder crear nuestra propia realidad personal.

Por consiguiente, se puede afirmar basándose en esta investigación, que la inteligencia emocional (junto con la inteligencia intelectual) permite nuestra aprehensión de la realidad y la relación con nuestro mundo en armonía emocional e intelectual, bajo una unidad integrativa de la persona, basada en el conocimiento de uno mismo (autoconciencia), el mundo y la trascendencia de nuestro ser como 'esencial individualidad'.

**• La capacidad de resolver un problema emocional en un marco de tiempo.**

Se ha establecido que los problemas emocionales son únicos e individuales, y como tales, tienen un tiempo de resolución individual según la capacidad de superación de las creencias limitantes del individuo. Payne, Wayne es consciente que cada individuo tiene su tiempo personal. Y además no está relacionado con su inteligencia intelectual, ni su capacidad de clarificar un problema de cualquier naturaleza. Gracias a este factor 'tiempo' y como varía en la personas, Payne pudo demostrar la existencia de la inteligencia emocional, y cómo el desarrollo y proceso de la inteligencia intelectual no influye en el desarrollo y proceso de la inteligencia emocional. Sus palabras son las siguientes:

**“Some people seem to need little more than permission and trust to bring their problems quickly into focus and, in the process, resolve them. Others seem to plug away forever with only slow progress--or none at all. Since my approach is basically the same with everybody, it is apparent that at least some of these observed differences exist within the individuals experiencing the problems. What accounts for these individual differences? Intellectual intelligence seems to have little bearing on one's ability to solve emotional problems. I've encountered many**

---

<sup>344</sup> En su publicación de 1995.

**people who were bright intellectually, with the credentials to prove it, who nonetheless were inundated with emotional distress and unable to resolve it. It was this phenomenon, incidentally, along with my growing awareness that solutions to emotional problems lie within the realm of emotion, beyond the realm of the intellect, that led to my discovery of the existence of emotional intelligence.”<sup>345</sup>**

Esta afirmación está muy en línea con las investigaciones actuales de la cara oscura de la inteligencia emocional. Menges y Kilduff<sup>346</sup> nos recuerdan que la inteligencia emocional encuentra su desarrollo y utilidad en los ambientes de trabajo que envuelven contacto personal y un marco de negociaciones. Sin embargo, en los puestos de trabajo de acción manual, en donde el contacto personal es limitado, se valora más la inteligencia intelectual, en donde la deducción y la predicción junto con el proceso abstractivo, consiguen resultados adecuados. Recordemos una vez más que la inteligencia es un proceso que nos garantiza nuestra supervivencia. Para Zubiri, nuestra supervivencia está fuertemente ligada a nuestras respuestas adecuadas a las estimulaciones que recibimos. En el ámbito laboral, el desarrollo de las dos inteligencias se demuestra por los resultados adecuados que manifestamos como respuesta a estímulos, problemas o relaciones sociales. Payne se da cuenta que no hay correlación del desarrollo de la inteligencia intelectual con la inteligencia emocional. Una vez más, se demuestra la importancia de las aportaciones de este autor en este campo de estudio, y cómo sus conclusiones están siendo demostradas por las más recientes investigaciones como veremos en la parte quinta de esta tesis doctoral.

**• Acallar la emoción en lugar de reprimirla.**

El proceso de resolver un problema emocional implica la liberación y expresión de un emoción (a una persona que hace la función de oyente) para ayudar a clarificar e identificar su causa remota e inmediata. ¿Pero cómo sabemos que hemos resuelto el problema? Para Payne un problema emocional se resuelve cuando acallamos esa emoción de un modo natural, es decir, no la reprimimos. Hay una libre liberación de la emoción, y su solución ni presenta miedo, ni ignorancia. Por consiguiente, hay una toma de conciencia de las causas de tal emoción y su resolución.

**El proceso de Wayne Payne: Self-integration.**

---

<sup>345</sup> Payne, Wayne Leon (1985): *A Study of Emotion: developing emotional intelligence: Self-integration. Relating to fear, pain and desire*. Union for Experimenting Colleges, p. 306.

<sup>346</sup>Kilduff, M., Chiaburu D. S. y Menges, J I, (2010): “Strategic use of emotional intelligence in organizacional settings: Exploring the dark side”. *Research in Organizational behaviour*. 30 Elsevier, pp. 129-152.

El autor basa su proceso de resolver problemas emocionales partiendo de la afirmación de la expresión de la emoción, sin sentir miedo y admitiendo las consecuencias de ese sentir. Considera que el proceso de la 'auto-integración' (self-integration) se desarrolla como un proceso natural - de expansión - en armonía con el universo. Cada persona tiene una auto-integración única y personal, y esta idea está muy ligada a la presentación de persona por Zubiri como realidad personal. La realidad es co-determinante de la inteligencia sentiente de la persona, no está aparte de la persona. La realidad es en la persona - es sentida - y "queda presente" en la persona.

Payne define la auto-integración del siguiente modo:

**"Self-integration is not a form of therapy--although it is definitely therapeutic. Rather, in formal terms, self-integration is a process of growth and change precipitated by bringing inner experience and outer expression together into a congruent whole. It is, furthermore, the primary problem-solving process applicable to problems deriving from the suppression of emotion."**

Payne describe el proceso de auto-integración como un proceso de crecimiento personal precipitado por la experiencia interna, y la expresión externa de una emoción reprimida de un modo congruente, y como un 'todo' de la persona. No es un proceso fácil de llevar a cabo. Hay que superar el miedo interno, la ignorancia que conlleva que estamos fragmentados (no en un sentido platónico que nos considera separados de nuestra otra alma gemela o somos partes unidas - la dualidad cartesiana). Esta fragmentación se da más en el campo de lo que sentimos y lo que expresamos debido a la educación y la imposición de la vida en sociedad. Esa lucha interna de lo que queremos y cómo lo expresamos, sale a la superficie si enfocamos nuestra atención en lo que sentimos adentro de nosotros mismos.

Al estar en el proceso de liberar una emoción reprimida, nuestro autor asume que siempre hay un dolor crónico emocional y cuando prestamos atención a este dolor, se hace más patente. Ahora tenemos la oportunidad de superar nuestra ignorancia y enfrentarnos a nuestro miedo buscando una solución a nuestro problema emocional. La aceptación del dolor es la expansión en el campo de la emoción y permite la expresión de la emoción libre de todo autocontrol. Esta expansión emocional permite la manifestación de la solución a nuestro problema emocional. El cambio de contracción a expansión permite ese cambio de paradigma en la persona y superar su ignorancia, creencias limitantes y miedos internos.

Payne, Wayne expresa que los ocho pasos intuitivos se pueden hacer en

soledad pero la auto-integración se debe a hacer en compañía de una persona<sup>347</sup>. Se menciona a un terapeuta, pero también considera que puede ser un oyente activo<sup>348</sup> que nos hace sentir protegidos y seguros. Es interesante la importancia que da nuestro autor a la noción de compartir con los demás los sentimientos más íntimos (positivos y negativos). Hay terapeutas que mencionan la necesidad de un terapeuta como persona neutral, en contra de las amistades o miembros familiares, para llevar a cabo la auto-integración o cualquier terapia. En opinión de Payne y también mía, se debe utilizar este método con alguien que confiamos. Un amigo real, buen oyente de los problemas de los demás, y sin cargas emocionales que le lleve a hacer juicios de valor. Un amigo que reúna estas condiciones es también el candidato ideal para realizar la auto-integración.

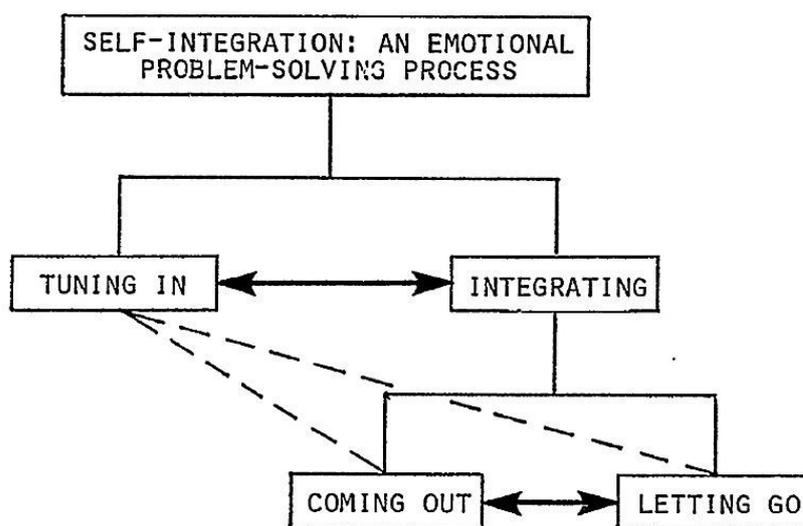


Figura 4<sup>349</sup>: Gráfico representando la relación entre tuning in, coming out y letting go.

Desde la perspectiva de esta tesis, las investigaciones neuronales actuales han demostrado que las amistades reales contribuyen a la identificación personal y la salud tanto corporal como mental. Los amigos llenan vacíos emocionales evitando o reduciendo la manipulación emocional (como se verá en la parte quinta de la tesis doctoral). A un nivel

<sup>347</sup> En general las mujeres son mejores para mantener amistades que los hombres. La doctora en psicología Taylor, E. de la Universidad de California en Los Ángeles, afirma que las mujeres responden al estrés protegiendo y nutriendo o dando la mano a otros (contacto corporal), y buscan apoyo en otras personas. Estas acciones traen consigo beneficios en la salud ya que reducen el estrés psicológico y biológico.

Mientras que la doctora Gibbs, Margaret doctora en psicología en la Universidad de Fairleigh Dickinson encontró que tanto hombres como mujeres se relacionan de manera distinta. Según estudios llevados a cabo encontraron que el mecanismo para que las mujeres establezcan relaciones de amistad se basa en la empatía, mientras que en los hombres es la compañía y altruismo. La amistad en los hombres se basa en el ayudar a los demás, mientras que las mujeres tienden a tener mayor contenido emocional como escuchar las historias de las amigas, y encontrar soluciones que las ayuden. Véase Sola, Bertha (2013): “A los amigos se les conoce en las buenas y en las malas”. En *Cronica.com.mx* <http://www.cronica.com.mx/notas/2013/730324.html> (8/10/2017).

<sup>348</sup> Leahey, Thomas Hardy (1999): *Historia de la Psicología*. Madrid, Prentice Hall, p. 543.

<sup>349</sup> Payne, Wayne Leon (1985): *A Study of Emotion: developing emotional intelligence: Self-integration. Relating to fear, pain and desire*. Union for Experimenting Colleges, p. 325.

neuroológico, la amistad<sup>350</sup> produce en el cerebro la hormona oxitocina (hormona de la amistad y el amor) produciendo dopamina (ternura y cuidado de otros), además de producir fenilalanina (hormona de la alegría y el entusiasmo). Por eso, cuando el trabajo en grupo se hace en un ambiente de lealtad y amistad, el ambiente de trabajo es más alegre. La alegría crea risa y la risa activa la creatividad. La creatividad es necesaria para la resolución de problemas y la búsqueda de diferentes soluciones a un mismo problema.

La producción cerebral de estas hormonas mejora nuestra salud, reduciendo el estrés, el colesterol y la presión arterial. Además, las amistades ayudan a superar momentos de crisis por lo que creo conveniente afrontar una emoción negativa en un entorno de lealtad, protección y 'cuidado' emocional. Estos estados emocionales pueden ser proporcionados por un terapeuta, evidentemente, o bien una persona que permita la expresión libre de vulnerabilidad, rabia y deseos ocultos en la otra persona.

Los pasos del proceso de la auto-integración los presento a continuación, en un modo escueto para facilitar su práctica.

1. Describe lo que sientes, ya sea positivo o negativo. Sin miedo.
2. Busca los secretos que mantienes ocultos. Normalmente existen en la autoconciencia periférica.
3. Cualquier sentimiento que te venga a la mente habla de ello; comparte lo que sientes.
4. Permite la expresión del dolor en términos de contracción y expansión del proceso emocional.

Descubre lo que verdaderamente sientes gracias al enfoque intensivo emocional: el proceso del suelo (the floor process o como lo llamo yo 'el proceso Da Vinci'). Este proceso es único para cada persona, y se realiza del siguiente modo:

- Tumbarse en el suelo con los pies separados y los brazos extendidos (a un brazo de distancia de la cadera), para facilitar la circulación. Las palmas de las manos hacia arriba.
- Respira rápidamente y profundamente (unas 20 respiraciones por minuto) durante diez minutos.
- Permite a la mente pensar en lo que quiera mientras prestas atención a las sensaciones físicas de tu cuerpo.
- Dolores o sensaciones no reconfortantes pueden aparecer;

---

<sup>350</sup> Véase Taylor, S. E., Klein, L.C., Lewis, B. P., Gruenewald, T. L., Gurung, R.A.R., & Updegraff, J.A. (2000). Female Responses to Stress: Tend and Befriend, Not Fight or Flight, *Psychological Review*, 107(3), pp. 411-429.

deja fluir los sentimientos negativos, tanto como los positivos cuanto tiempo sea necesario normalmente el primer sentimiento es el miedo; el simple hecho de dejar fluir ese miedo por el cuerpo permite moverse a otros sentimientos.

Este ejercicio permite aumentar la habilidad de perder el control para favorecer la expansión emocional y se realiza con otra persona que escucha los pensamientos y pensamientos que vienen a la mente. Esta relación de hablante/oyente los denomina Payne como líder y seguidor respectivamente.

A continuación presento el esquema que nos ofrece el autor sobre las partes de la auto-integración de la cual afirma:

**“Self-integration consists of two interrelated processes: tuning in and integrating. Integrating further consists of two interrelated processes: coming out and letting go.”<sup>351</sup>**

Payne define los términos utilizados en sus diagramas de la siguiente forma:

**“Tuning in is a matter of waking up inside, realizing how you truly feel about yourself and the world, and realizing further that you have been presenting an image (or images) to others that was not in accord with what you felt at the time. This process also necessarily involves sharpening your awareness of any chronic or residual fear, pain, embarrassments or dissatisfactions in your life. It may also involve accepting that you feel unprepared to express what you feel.**

**Integrating is a matter of eliminating duplicity from within yourself, bringing your inner experience and outer expression into mutual harmony, enabling you to function more from a central place of integrity.”<sup>352</sup>**

Sintonizar nos permite ‘despertar’ la parte interna de nosotros; es lo que hoy en día se considera auto-conciencia (self-awareness) de cómo te sientes en relación contigo mismo, los demás y el mundo. Lo importante de la definición de Payne es que no lo considera un proceso terapéutico en sí; es decir cualquiera lo puede hacer, y es una acción natural en toda persona, aunque pueda ser doloroso el enfrentarse a los sentimientos internos abiertamente. También nuestro investigador señala que presentamos ‘imágenes’ de nosotros a los demás las cuales pueden expresar o no

---

<sup>351</sup> Payne, Wayne Leon (1985): *A Study of Emotion: developing emotional intelligence: Self-integration. Relating to fear, pain and desire*. Union for Experimenting Colleges, p. 325.

<sup>352</sup> *Ibid.* p. 326.

expresar lo que verdaderamente sentimos.

La integración es el proceso de eliminar la duplicidad que realizamos dentro de nosotros mismos y hacia los demás. Este proceso permite la armonía de las experiencias externas e internas, permitiendo a la persona funcionar desde un punto central de integridad (tanto corporal como mental).

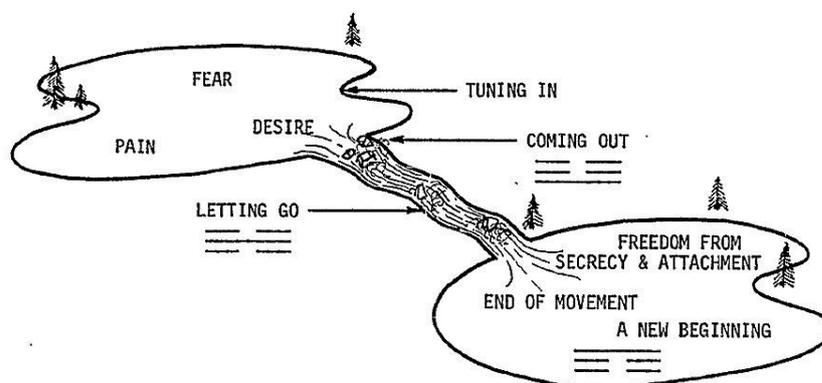


Figure 5<sup>353</sup>: El acto del último movimiento. Salir de los rápidos

De este modo el autor Californiano propone el siguiente resumen de la auto-integración como un proceso de resolución de problemas emocionales:

1. Conecta y reconoce lo que está sucediendo dentro de ti (es decir asume responsabilidad de ti mismo y de las consecuencias de tus decisiones y actos)
2. Sal de tu escondite emocional y expresa tus sentimientos a los otros. (*Se debe incluir: con libertad y respeto a los otros; cosa que el autor no lo hace pero yo creo que se da por entendido*).
3. Libérate de tu 'seguridad emocional' (autocontrol emocional), relaja el control de tus sentimientos y permite sentir el fluir de los sentimientos.

De este modo se consigue:

- a. Superar el dolor crónico emocional y sentir un dolor puntual, lo cual es más fácil de superar.
- b. Ver con claridad la naturaleza del dolor y su causa (aceptar que tú mismo eres la fuente de la solución de tu problema).
- c. Reconocer y liberar cualquier creencia limitante que permite asentarse ese dolor.
- d. Trasciende ese dolor.

<sup>353</sup> *Ibid.* p. 383. El autor nos dice: I Ching permite la conceptualización del movimiento que permite la relación entre tuning, coming out, y letting go. Los tres movimientos los simboliza en la imagen con las tres trigramas: Chên, ☰, K'an, ☵, and Kên, ☷. *Ibid.* p. 382. No se ofrece un análisis de estos términos para no alejarnos del estudio de sus ideas sobre la inteligencia emocional.

- e. Limpia tu cuerpo de las toxinas y las enzimas destructivas que se producen por el stress y así recuperaras tu salud corporal.
- f. Libera tu voluntad y tu energía creativa de la esclavitud emocional.
- g. Permite tu movimiento natural espontaneo.
- h. Aprende a confiar en tu verdad interna y auto-dirigirte.
- i. Descubre nuevas realidades.
- j. Siente bien!

Se podría criticar a este autor lo irreal que es el tener un equilibrio completo psicofísico. El hombre por naturaleza está lleno de contradicciones, y es en esas contradicciones donde se amalgaman las ideas originales de los inventos y anhelos expresados con un impulso emocional que fuerza su salir a la luz.

Nunca hay cambios sin rotura de una armonía, y este fluir de contracción y expansión, como propone Payne, es lo que hace posible que la persona sea un organismo psicofísico adaptativo; siempre predispuesto “a”, siempre abierto al mundo con sus cambios, e imponiendo cambios sobre él.

Por otra parte, la sociedad moderna produce un desequilibrio en gran parte innecesario, causado por varios factores tecnológicos, sociales y culturales. Aunque nunca podamos llegar a la total armonía de la conciencia personal (consciente e inconsciente) y el cuerpo como una unidad, sí que podemos minimizar el impacto negativo en nuestra salud (mental y corporal) de ese desequilibrio desmesurado gracias a la capacidad de entender nuestras emociones y cómo influyen en nuestras decisiones, pensamientos, deseos, y con ellos nuestras acciones, como resultado (o causa del sentir) de la utilización de nuestra inteligencia emocional.

Evidentemente, lo expuesto de la teoría de Payne, Wayne sobre la emoción puede ser considerado como una insignificante aportación a la explicación de la emoción, y su propuesta de cómo ‘controlarla’ de un modo más armónico (en lugar de suprimirla como se aconsejaba en siglos anteriores) como un fenómeno utópico. Estoy de acuerdo con estas argumentaciones hasta cierto punto. Lo primero que considero importante señalar es, que la palabra inteligencia emocional define un proceso de resolución de problemas emocionales únicamente, en el modo que está expuesto en la obra de Payne. Sin embargo hoy en día, inteligencia emocional es más que un proceso consciente de resolución de problemas emocionales, de hecho, Damasio, Antonio<sup>354</sup> defiende que las emociones nos ayudan a formar nuestras decisiones racionales - las que realizamos

---

<sup>354</sup> Damásio, Antonio (2011)[2001]: *El error de Descartes*. Barcelona, Destino.

con el lóbulo frontal. Puedo afirmar que Payne, Wayne aunque no presenta argumentaciones para el cambio de paradigma de la definición de inteligencia, como se define en estos momentos, sí que establece - como la gran mayoría de investigadores - que hay dos inteligencias: la racional y la emocional. También presta especial atención a la autoconciencia y como el cerebro (holográfico) funciona en la contracción y expansión de la mente expresada en la tensión de lo que hacemos cara a los demás y lo que queremos en realidad. Este último punto está muy relacionado con las nuevas investigaciones de la cara oculta de la inteligencia emocional como se verá en la sección quinta de esta investigación.

Quizás ahora debamos de hablar de una sola inteligencia '*emocioracional*' o '*emociosentiente*' en lugar de dos inteligencias (o varias) en la persona humana (racional-emocional). El debate sigue en pie, y todavía no se ha llegado a un consenso, ni siquiera en el campo de la psicología, y mucho menos en el campo de la filosofía. Pero sí que hay que afirmar que se ha realizado otro semi-cambio de paradigma en relación con la conciencia. El '*yo psicológico*' queda reemplazado por el concepto de '*conciencia y autoconciencia*'. Estas capacidades están presentes en las dos inteligencias y determinan a todas las personas: su modo de pensar, de entender lo que les rodea y de actuar.

### **Conclusiones sobre la tercera parte**

Se ha defendido en esta tesis doctoral la importancia de la inteligencia para la supervivencia, porque hace posible la adaptación humana a las circunstancias (Mundo zubiriano) que afectan a la persona. Como afirman García-Fernández, Mariano y Giménez-Mas, Sara<sup>355</sup> la adaptación, no se puede siempre realizar de manera óptima, ya que pueden faltar habilidades o aptitudes; sin embargo sí que podemos disminuir el "abismo" existente, a través de la inteligencia. Pero ¿qué inteligencia es la adecuada? ¿Inteligencia para poder observar y repetir? ¿Inteligencia abstracta? Los estudios sobre el comportamiento y la capacidad de inteligencia racional han demostrado que no es necesario tener un cociente (coeficiente) intelectual muy alto para poder adaptarse a los cambios, pero sí hace falta lo que tipificamos como inteligencia emocional. El descubrimiento de la importancia de la inteligencia emocional (o inteligencia social<sup>356</sup>) para nuestra adaptación y solución de problemas de todo tipo, ha obligado a

---

<sup>355</sup> García-Fernández, Mariano; Giménez-Mas, Sara (2010): "La inteligencia emocional y sus principales modelos: propuesta de un modelo integrador". *Espiral. Cuadernos del Profesorado*, vol. 3, nº 6, pp. 43-52.

<sup>356</sup> No todos los autores reconocen a la inteligencia emocional como una inteligencia social. Los estudios de la inteligencia emocional nacieron de las investigaciones sobre la inteligencia social como se ha visto en la sección de los precursores; esto ha permitido que se considere a inteligencia emocional y social como capacidades conscientes que afectan al ámbito de las emociones en función de relaciones sociales.

presentar un cambio de paradigma sobre la inteligencia. Se demuestra que hay inteligencias con competencias de ámbitos diferentes pero que se interrelacionan.

La inteligencia emocional, o social como lo consideran algunos investigadores, se puede entender mejor si se presenta en modelos, ya que la literatura producida por las investigaciones es muy extensa y centradas en diferentes campos, lo cual hace difícil el tener una idea clara de lo que es la inteligencia emocional en sí misma.

Resumiendo escuetamente las definiciones propuestas por Goleman, Daniel podemos comprobar que no hay un consenso en cómo definir dicha inteligencia. Este último citado autor propuso que la inteligencia emocional es un conjunto de destrezas, actitudes, habilidades y competencias que determinan la conducta de un individuo, sus reacciones o sus estados mentales<sup>357</sup>. Más adelante presentó la siguiente definición: **“capacidad de reconocer nuestros propios sentimientos y los de los demás, de motivarnos y de manejar adecuadamente las relaciones”**<sup>358</sup>, y finalmente, en 1989 reformula esta definición de la siguiente manera: **“capacidad para reconocer nuestros propios sentimientos y los de los demás, para motivarse y gestionar la emocionalidad en nosotros mismos y en las relaciones interpersonales.”**<sup>359</sup>

En opinión de Gómez Gras<sup>360</sup> la inteligencia emocional se fundamenta principalmente en los siguientes principios o competencias, los cuales estoy de acuerdo:

- Autoconocimiento. Capacidad para conocerse uno mismo, saber los puntos fuertes y débiles que todos tenemos.
- Autocontrol. Capacidad para controlar los impulsos, saber mantener la calma y no perder los nervios.
- Automotivación. Habilidad para realizar cosas por uno mismo, sin la necesidad de ser impulsado por otros.
- Empatía. Competencia para ponerse en la piel de otros, es decir,

---

<sup>357</sup> Goleman, Daniel (1995b): What’s your emotional intelligence quotient? You’ll soon find out. Utne Reader, November/December. Citado en García-Fernández, Mariano; Giménez-Mas, Sara (2010): “La inteligencia emocional y sus principales modelos: propuesta de un modelo integrador”. *Espiral. Cuadernos del Profesorado*, vol. 3, nº 6, p. 45. Consultar Goleman, Daniel (1996) [1995]: *Emotional Intelligence: why it can matter more than IQ*. London, Bloomsbury.

<sup>358</sup> Goleman, Daniel (1995a): *Emotional intelligence*. New York: Bantam, p 89. Citado en: García-Fernández, Mariano; Giménez- Mas, Sara (2010): “La inteligencia emocional y sus principales modelos: propuesta de un modelo integrador”. *Espiral. Cuadernos del Profesorado*, vol. 3, nº 6, p. 45.

<sup>359</sup> García-Fernández, Mariano; Giménez- Mas, Sara (2010): “La inteligencia emocional y sus principales modelos: propuesta de un modelo integrador”. *Espiral. Cuadernos del Profesorado*, vol. 3, nº 6, p. 45. Goleman, Daniel (1998, p. 98).

<sup>360</sup> Gómez Gras, J.M., Galiana Lapera, D.; León Espí, D. (2011): “Empleabilidad” *3ª guía universitaria para el empleo*. Elche, Universidad Miguel Hernández, pp. 93-97. <http://observatorio.umh.es/files/2011/06/2011-empleabilidad-20.pdf> (8/10/2017).

intentar comprender la situación del otro.

- Habilidades sociales. Capacidad para relacionarse con otras personas, ejercitando dotes comunicativas para lograr un acercamiento eficaz.
- Asertividad. Saber defender las propias ideas respetando la de los demás, enfrentarse a los conflictos en vez de ocultarlos, aceptar las críticas cuando pueden ayudar a mejorar.
- Proactividad. Habilidad para tomar la iniciativa ante oportunidades o problemas, responsabilizándose de sus propios actos.
- Creatividad. Competencia para observar el mundo desde otra perspectiva, diferente forma de afrontar y resolver problemas.

Estas competencias expuestas, darán a una mayor o menor inteligencia emocional en la persona. No desarrollamos estas competencias por igual, y por lo tanto, una persona puede tener más creatividad, y sin embargo otra tener más automotivación. La inteligencia emocional es el conjunto de estas competencias, y su interrelación entre sí para mejorar nuestra supervivencia biológica y social. Por eso, hay autores que piensan que es una inteligencia social y las competencias mencionadas serán de mayor o menor utilidad según el contexto cultural y ambiental en donde viva la persona.

Goleman, Daniel establece la existencia de un Cociente Emocional (CE) que no se opone al Cociente Intelectual (CI) clásico, sino que ambos se complementan. Este complemento se manifiesta en las interrelaciones que se producen a la hora de evaluar un resultado, como por ejemplo es, en el mundo laboral. Y se ha comentado varias veces, a lo largo de este estudio, que el tener un coeficiente intelectual alto no implica tener una inteligencia emocional desarrollada. Además, según el ambiente laboral en donde se desarrolle la persona, la inteligencia emocional puede no ser importante para obtener los resultados deseados y una óptima adaptabilidad a las circunstancias y el Mundo.

Los componentes que constituyen la inteligencia emocional según Goleman son:

- Conciencia de uno mismo (Self-awareness). Es la conciencia que se tiene de los propios estados internos, los recursos e intuiciones.
- Autorregulación (Self-management). Es el control de nuestros estados, impulsos internos y recursos internos.
- Motivación (Motivation). Se explica cómo las tendencias emocionales guían o facilitan el logro de objetivos.

- Empatía (Social-awareness). Se entiende como la conciencia de los sentimientos, necesidades y preocupaciones ajenas.
- Habilidades sociales (Relationship management). Es la capacidad para inducir respuestas deseables en los demás pero no entendidas como capacidades de control sobre otro individuo.

Si realizamos un estudio comparativo del modelo de Goleman en 1995 y Wayne Payne en 1983 (esquema 4) se puede apreciar todas las aportaciones que realiza este autor californiano y las similitudes conceptuales de los dos autores.

Goleman	Payne <sup>361</sup>
a) Conciencia de uno mismo (Self-awareness).	a) Conecta y reconoce lo que está sucediendo dentro de ti (es decir asume responsabilidad de ti mismo y de las consecuencias de tus decisiones y actos)
b) Autorregulación (Self management).	b) Sal de tu escondite emocional y expresa tus sentimientos a los otros. c) Libérate de tu 'seguridad emocional' (autocontrol emocional), relaja el control de tus sentimientos y permite sentir el fluir de los sentimientos.
c) Motivación (Motivation).	d) Aprende a confiar en tu verdad interna y auto-dirigirte. e) Libera tu voluntad y tu energía creativa de la esclavitud emocional. f) Permite tu movimiento natural espontaneo. g) Descubre nuevas realidades.
d) Empatía (Social-awareness).	h) Ver con claridad la naturaleza del dolor y su causa (aceptar que tú mismo eres la fuente de la solución de tu problema).
e) Habilidades sociales (Relationship management).	i) Superar el dolor crónico emocional y sentir un dolor puntual, lo cual es más fácil de superar. j) Reconocer y liberar cualquier creencia limitante que permite asentarse este dolor. k) Trasciende ese dolor.
f) a la meditación, comunicación no verbal y Mindfulness	l) Limpia tu cuerpo de las toxinas y las enzimas destructivas que se producen por el stress y así recuperaras tu salud corporal. m) Siéntete bien!

Esquema 4<sup>362</sup>: ideas de Payne y Goleman.

<sup>361</sup> Payne, Wayne Leon (1985): *A Study of Emotion: developing emotional intelligence: Self-integration. Relating to fear, pain and desire*. Union for Experimenting Colleges, p. 314.

Cuando se realiza una presentación tan visual de los dos modelos de la inteligencia emocional, salta a la luz que los dos autores trabajan diferentes perspectivas, aparte de tener en común la autoconciencia, la autorregulación, motivación y las habilidades sociales.

Payne, Wayne se centra en la resolución de problemas personales emocionales, relacionados con unos sentimientos específicos. Establece claramente que hay necesidad de autoconciencia, autorregulación y motivación para superar o encontrar soluciones a problemas emocionales. Pero, además añade en 1983, la Meditación (Mindfulness) y la relación del cuerpo con nuestra inteligencia emocional. Incluso Payne enfatiza la importancia que tiene el sentirse bien en su obra.

Desconocedores de la obra de Payne pueden considerar originales las aportaciones realizadas por Burns, David<sup>363</sup> con su psicología positiva y Goleman, Daniel y Schoenberg<sup>364</sup> con sus escritos de Mindfulness de estos últimos años. Sin embargo Payne luchó por popularizar este tipo de bienestar en 1983.

Goleman, Daniel después del año 1995 debido a la influencia de los estudios de Mayer y otros investigadores, enfoca sus estudios en la utilidad de la inteligencia emocional. Ve a la inteligencia emocional como un sistema operante de estímulos y repuestas bajo la influencia del razonamiento. Este sistema busca soluciones y esta búsqueda se aplica a la interacción social y el manejo de las personas tanto para la resolución de problemas de índole emocional como racional. Quizás esta sea la razón del auge de Goleman. Sus libros son aplicables al mundo laboral y el manejo de otras personas; es decir, presenta una utilidad, y con ello una razón para saber todo sobre esta inteligencia, porque nos es útil manejar, entender o darnos cuenta de los demás.

Sin embargo, Payne presenta una utilidad individual y personal principalmente. No cabe duda que el mundo empresarial no vio utilidad en el manejo de las emociones como lo presenta Payne, ya que no hay una utilidad medible en beneficios, aunque sí que hay unos resultados favorables para la ‘*esencial individualidad*’ de la persona. Pero

---

<sup>362</sup> Esquema realizado por Nerea San José comparación de las ideas de Goleman y Wayne sobre EI. Cfr. Goleman, Daniel (1996)[1985]: *Emotional Intelligence: why it can matter more than IQ*. London, Bloomsbury. Este modelo tiene su aplicación en diferentes ámbitos como el organizacional y el laboral, este último desarrollado por el autor en su libro. Citado en García García-Fernández, Mariano y Giménez, Sara (2010): “La inteligencia emocional y sus principales modelos: propuesta de un modelo integrador”. *Espiral. Cuadernos del Profesorado*, vol. 3, nº 6, p. 46. También podemos citar *The Consortium for Research on Emotional Intelligence in Organizations* (<http://www.eiconsortium.org/> (10/8/2017)).

<sup>363</sup> Burns, David, D. (1980): *Feeling good: the new mood therapy*. New York, Harper.

<sup>364</sup> Schoenberg PLA et al. (2014): “Effects of mindfulness-based cognitive therapy on neurophysiological correlates of performance monitoring in adult attention-deficit/hyperactivity disorder.” *Clin Neurophysiology* <http://dx.doi.org/10.1016/j.clinph.2013.11.031> (3/3/2017)

desgraciadamente, las investigaciones están supeditadas a resultados medibles y es por esta razón que la obra de Payne haya caído en el olvido; la obtención de resultados individuales se consideran subjetivos y de ninguna importancia para un desarrollo científico teórico.

Sin embargo, hay investigaciones<sup>365</sup> más modernas, que no ponen tanta atención a los beneficios utilitaristas y operacionista de la inteligencia emocional. Todavía hay teorías psicológicas muy efectivas en el mundo laboral y personal como es la teoría de *la aceptación* para el alcance del bienestar por sí mismo. También hay que considerar los estudios psicológicos se asientan principalmente en el modelo de Mayer y Salovey<sup>366</sup>, quienes se refiere a la inteligencia emocional como la capacidad de percibir y expresar la emoción, asimilar las emociones en el pensamiento, entender la razón por la emoción, y regular las emociones en uno mismo y los demás. Estos investigadores conceptualizan la inteligencia emocional como una habilidad cognitiva que implica el procesamiento de la emoción. En cambio, otros modelos alternativos (Goleman 1995) que definen a la inteligencia emocional en términos de comportamientos y habilidades, incluyendo habilidades de manejo del estrés (por ejemplo, el estrés, la tolerancia y el control de los impulsos), habilidades de autocontrol (por ejemplo, el autocontrol, la escrupulosidad y adaptabilidad), y así como las habilidades de la gestión de los conflictos sociales. El liderazgo y la comunicación<sup>367</sup>, conceptualizan a la inteligencia emocional como una habilidad de comportamiento. En opinión de Bond, Frank estos modelos, con sus correspondientes definiciones, se enmarcan principalmente en términos de comportamientos y habilidades (abiertos) y así nos justifica la importancia del modelo de Mayer and Salovey:

**“The problem with defining EI primarily in terms of overt behaviours and skills is that the cognitive mechanisms, which presumably produce them, remain inadequately operationalised. As a result, these models are less developed than is Salovey and Mayer’s, in terms of specifying scientific theories that underlie them. For this reason, we use Salovey and Mayer’s cognitive processing model of EI as the theoretical basis for this construct in the present study.”<sup>368</sup>**

---

<sup>365</sup> Cfr. Donaldson-Feilder, Emma and Bond, Frank W. (2004): “The relative importance of psychological acceptance and emotional intelligence to workplace well-being”. *British Journal of Guidance; Counselling*, 32(2), pp. 187-203.

<sup>366</sup> Como una habilidad cognitiva que implica el procesamiento de la emoción. Consultar para más información: (1997 Mayer et al, 2000, p 401), (Salovey y Mayer (1990),( Mayer y Salovey, 1997) .

<sup>367</sup> Consultar para más información: (Bar-On, 2000), ( Bar-On et al.; 2000; Boyatzis et al., 2000), (Goleman, 1998), (Higgs y Dulewicz, 1999).

<sup>368</sup> Donaldson-Feilder, Emma and Bond, Frank W. (2004): “The relative importance of psychological acceptance and emotional intelligence to workplace well-being”. *British Journal of Guidance; Counselling*, 32(2), p. 189.

Los modelos de Goleman y Bar-On entre otros, los consideran menos desarrollados como una base teórica para la construcción de investigaciones donde se mira principalmente el bienestar y el proceso cognitivo de la inteligencia emocional; considerándolos inadecuada su función operacional. Se busca un proceso cognitivo de integración de la emoción más que un modelo funcional de habilidades y comportamientos como lo presenta Goleman y otros estudiosos. Por consiguiente, quizás se debería realizar un análisis de ajuste Mayer and Salovey con la auto integración de Payne. Wayne entendió la importancia de la integración de la emociones, en el proceso cognitivo, para la solución de problemas emocionales; quizás falló en no dar ese paso más allá de considerar a la inteligencia emocional un proceso cognitivo que también condiciona nuestras decisiones racionales tanto como emocionales.

En el contexto del día al día, la comparación de los beneficios de la inteligencia emocional y la capacidad laboral (o de éxito profesional) es el mayor foco de atención para las investigaciones sobre la inteligencia emocional. Conclusiones tales como la relación de un nivel alto de inteligencia emocional implica una mejor salud física y psicológica, se van haciendo evidentes en dichas investigaciones<sup>369</sup>. Bond, Frank considera interesante el investigar si hay una relación de un coeficiente alto de inteligencia emocional y un nivel alto de bienestar, ya que las investigaciones aún no han examinado los efectos relativos de la inteligencia emocional y su relación con el bienestar, en un ambiente de trabajo (cuando se contabiliza los niveles de control de trabajo). Y esto es lo que verdaderamente interesa a estos investigadores, al igual que ellos, Payne se interesó en el bienestar de la persona; no solo en resolver un problema emocional tras otro, sino buscar con la auto-integración un sentido total de la persona, su bienestar y unificación *emocional*.

Es interesante observar que, para Bond, Frank<sup>370</sup> y colaboradores, la aceptación significa que hay una transferencia de los recursos de atención para controlar eventos internos (como propone la inteligencia emocional), a observar el ambiente y el estado en el que se encuentra el individuo y decidir su objetivo en línea con sus valores, deseos y objetivos alcanzados y por alcanzar. Bond opina que *la aceptación* conlleva efectos positivos en la rendición laboral, la capacidad de innovar y la salud mental. Al fin y al cabo, las investigaciones psicológicas desean constructos sobre como las

---

<sup>369</sup>Cfr. Salovey y Mayer (1990) y Mayer y Salovey (1995). Además, Salovey et al. (2002) mostraron, en una serie de estudios transversales, que niveles más altos de la IE (TMMS) se asociaron con un mejor afrontamiento psicofisiológica (por ejemplo, niveles más bajos de cortisol, afrontamiento pasivo, rumiación, y la presión sanguínea) frente a diversos factores de estrés en un estudio de laboratorio.

<sup>370</sup> Donaldson-Feilder, Emma and Bond, Frank W. (2004): "The relative importance of psychological acceptance and emotional intelligence to workplace well-being". *British Journal of Guidance; Counselling*, 32(2), pp. 187-203.

personas poseen la habilidad de percibir sus pensamientos y sentimientos.

El autor escribe en su investigación<sup>371</sup>:

**“Our study, therefore, provides an opportunity to compare two very different meta-cognitive theories of well-being and performance. The first, underlying acceptance, is that meta-cognition functions to help people be aware of unwanted internal events (e.g. fears), and it is through this awareness that people can consciously decide not to attempt to change, avoid or otherwise control them. In this way, they are better able to ensure that their actions are guided by their overarching goals and values, unimpeded by unhelpful cognitive and emotional content. The suggestion is that this acceptance process benefits well-being directly, by reducing the distress caused by unwanted cognitive content, and indirectly, via the satisfaction resulting from goal attainment. The contrasting theory, underlying EI, is that meta-cognitive perception of emotions enables people to assimilate them in thought, understand them, analyse them and regulate them, in order to affect wellbeing and performance outcomes. It is in the regulation (or control) of emotions that the key distinction between the two meta-cognitive theories lies. While acceptance maintains that regulating or controlling emotions will diminish mental well-being and performance, EI proposes the regulation of emotions as a mechanism for generating positive well-being and performance outcomes. Our results appear to support the former theory, as acceptance has a greater association with general mental health and physical well-being than does EI. Moreover, the correlations initially found between EI and the outcomes disappear, once acceptance is controlled. These findings are consistent with previous research that shows the longitudinal benefits of acceptance for workplace well-being and performance (e.g. Bond & Bunce, 2000, 2003).”<sup>372</sup>**

Todavía hay esa línea divisoria entre la inteligencia emocional como un constructo social y de comportamiento; y sin embargo, *la aceptación* se basa en un constructo de conceptualización funcional. No es de extrañar que el lector de la calle se relacione más con las investigaciones de Goleman, Daniel y su relación directa con el comportamiento humano que con una teoría que ofrece una meta-cognición (y un meta-mood) de nuestras acciones. La investigación de Bond no se centra en la satisfacción laboral, y al fin y al cabo, la persona busca una

---

<sup>371</sup> *Ibid.* p. 198.

<sup>372</sup> *Ibid.* p. 198.

gratificación, una satisfacción personal; y conseguir este objetivo lo ve como una realidad cuantificable si lo puede cuantificar en una acción más que cualificar en una percepción emocional, ya que gratificación y satisfacción siempre estarán relacionadas con el modo de sentir un resultado después de haber hecho una acción física o mental.

Payne, Wayne ofreció las dos opciones con su tesis, quizás no están tan claramente formuladas y no están apoyadas con modelos estadísticos, ni de análisis de laboratorios, pero de un modo intuitivo nos abrió la puerta a un proceso de cognición emocional. La auto-integración nos obliga a analizar nuestro sentir emocional de un modo conceptual. Su ejercicio de auto-integración ofrece esa puerta a la *aceptación y percepción* del sentimiento (emoción), junto con la capacidad de resolver el problema emocional; es decir, la aplicación de la *inteligencia emocional* como la habilidad consciente de tratar los problemas emocionales en sí mismos, en nosotros y en los demás; y además poder resolverlos.

Considero que mi hipótesis principal sobre la gran importancia que tiene Payne, Wayne para una filosofía o una teoría de la inteligencia emocional queda demostrada a lo largo de esta investigación, y espero haber sentado un precedente de estudio para otros filósofos en un futuro muy cercano.

No hay que olvidar que las experiencias nos moldean, pero las decisiones nos definen. Decisiones que son realizadas bajo el análisis de la inteligencia racional y emocional, las cuales definirán nuestra realidad personal, en cuanto realidad co-determinante de nuestras acciones, nuestro conocimiento, y nuestra voluntad, interactuando en un Mundo zubiriano<sup>373</sup> como unidad.

### **3.10 La inteligencia emocional y su importancia en nuestra supervivencia.**

Hasta aquí hemos expuesto la importancia que tienen las ideas de Payne, Wayne con relación a la emoción y este autor se centra más en la persona y su manejo de las emociones. Como terapeuta, su experiencia ha demostrado que la represión de las emociones nos impide tener una interacción con nuestro mundo de un modo adecuado. Voy a cerrar esta sección de la tesis con un suceso que exponen la importancia de la inteligencia emocional y como esta, en un contexto de grupo, determina nuestra supervivencia<sup>374</sup>. Considero que es tan importante controlar, es decir, manejar la emoción de un modo adecuado como expresarla de un

---

<sup>373</sup> El Mundo zubiriano es aquel que nos afecta y afectamos. Un Mundo en que nos *hemos con las cosas*. Véase Zubiri en esta investigación.

<sup>374</sup> Blundie, Richard (1998): *Effective business communication*. London, Pearson Education, p. 1.

modo adecuado. En esta sección no se mencionará lo que se considera el manejo y la expresión emocional adecuada, ya que sería otra tesis; no hay que olvidar que tal estudio requiere tener en cuenta el contexto cultural, y determinar qué factores sociales se consideran factores básicos para la supervivencia. Como se ha dicho anteriormente, si vives en la Amazonia tus necesidades básicas son beber, comer y descansar en un sitio seguro; pero si vives en España, tus necesidades básicas son esas mismas más tener un puesto de trabajo determinado, (el que tu deseas o tu familia desea) o llevar a cabo las tareas que imponen tu situación social como acción laboral (deberes, proyectos, dirección de empresa, etc...)

### ***La historia de los mineros en África***

Esta historia se considera verídica, y un ejemplo claro de cómo nuestra inteligencia emocional condiciona nuestra supervivencia. Con esta afirmación no intento decir que nuestras emociones moldean la realidad de los hechos a nuestro alrededor; tenemos retos que afrontar, los cuales nos obligan a tener una actitud hacia ellos; la diferencia de cual escogemos se basa en nuestra inteligencia emocional.

*“Seis mineros trabajaban en un túnel muy profundo extrayendo minerales desde las entrañas de la tierra. De repente un derrumbe los dejó aislados del afuera sellando la salida del túnel. En silencio cada uno miró a los demás. De un vistazo calcularon su situación. Con su experiencia, se dieron cuenta rápidamente de que el gran problema sería el oxígeno. Si hacían todo bien les quedaban unas tres horas de aire, cuando mucho tres horas y media.*

*Mucha gente de afuera sabría que ellos estaban allí atrapados, pero un derrumbe como este significaría horadar otra vez la mina para llegar a buscarlos, ¿podrían hacerlo antes de que se terminara el aire?*

*Los expertos mineros decidieron que debían ahorrar todo el oxígeno que pudieran. Acordaron hacer el menor desgaste físico posible, apagaron las lámparas que llevaban y se tendieron en silencio en el piso.*

*Enmudecidos por la situación e inmóviles en la oscuridad era difícil calcular el paso del tiempo. Incidentalmente solo uno de ellos tenía reloj. Hacia él iban todas las preguntas: ¿Cuánto tiempo pasó? ¿Cuánto falta? ¿Y ahora?*

*El tiempo se estiraba, cada par de minutos parecía una hora, y la desesperación ante cada respuesta agravaba aún más la tensión. El jefe de mineros se dio cuenta de que si seguían así, la ansiedad los haría respirar más rápidamente y esto los podía matar. Así que ordenó al que tenía el reloj que solamente él controlara el paso del tiempo. Nadie haría más preguntas, él avisaría a todos cada media hora.*

*Cumpliendo la orden, el del reloj controlaba su máquina. Y cuando la primera media hora pasó, él dijo «ha pasado media hora». Hubo un murmullo entre ellos y una angustia que se sentía en el aire.*

*El hombre del reloj se dio cuenta de que a medida que pasaba el tiempo, iba a ser cada vez más terrible comunicarles que el minuto final se acercaba. Sin consultar a nadie decidió que ellos no merecían morirse sufriendo. Así que la próxima vez que les informó la media hora, habían pasado en realidad 45 minutos.*

*No había manera de notar la diferencia así que nadie siquiera desconfió. Apoyado en el éxito del engaño la tercera información la dio casi una hora después. Dijo «pasó otra media hora »... Y los cinco creyeron que habían pasado encerrados, en total, una hora y media y todos pensaron en cuán largo se les hacía el tiempo.*

*Así siguió el del reloj, a cada hora completa les informaba que había pasado media hora.*

*... La cuadrilla apuraba la tarea de rescate, sabían en qué cámara estaban atrapados, y que sería difícil poder llegar antes de cuatro horas. Llegaron a las cuatro horas y media. Lo más probable era encontrar a los seis mineros muertos.*

*Encontraron vivos a cinco de ellos. Solamente uno había muerto de asfixia... el que tenía el reloj.”<sup>375</sup>*

Esta historia ilustra cómo nos enfrentamos a nuestra realidad, y lo mismo se puede decir de la historia del hundimiento del Titanic y las diferencias con el hundimiento del Lusitania <sup>376</sup>. El *habérselas con zubiriano* - que en su día paso desapercibido- es la clave de la nueva neurociencia. Gracias a las investigaciones de la inteligencia emocional, nos damos cuenta de la gran importancia que tiene el modo personal e individual de vernos en el mundo. Pensamos que controlamos nuestro entorno, y que somos racionales; pero la realidad es una co-determinación de dos subsistemas como diría Zubiri: del razonamiento individual y nuestra interacción con el Mundo (zubirianos). Somos más conscientes de que nuestra actitud hacia las cosas que nos rodean o suceden, moldean la realidad, y por lo tanto, nuestra interacción con ella.

En el caso de los mineros, para el que tiene el reloj, su primera necesidad era el tiempo y al percibir que no tenía ya tiempo, su cuerpo respondió de tal forma que llevo a la pérdida de su vida; sin embargo, para

---

<sup>375</sup> Bucay, Jorge (2011): *El camino de las lágrimas*. Penguin Random House Grupo. (Spanish Edition Locations 124-125),

<sup>376</sup> Morgado, Ignacio (2012): “Cuando el barco se hunde, sangre fría”. *El País Vida & Artes*. 13 de Abril. [https://elpais.com/sociedad/2012/04/13/vidayartes/1334339874\\_898878.html](https://elpais.com/sociedad/2012/04/13/vidayartes/1334339874_898878.html) (8/10/2017).

los otros mineros, su primera necesidad era relajarse y tranquilizarse, para no consumir el oxígeno, con el fin de dar más tiempo al equipo del rescate. El factor *esperanza* es un elemento muy importante para nuestra supervivencia. Considero que la capacidad de esperanza es una capacidad exclusivamente humana y esto es lo que nos hace especiales como organismos vivientes: nuestro psico-organismo permite tener la noción de ‘*esperanza*’.

Evidentemente, la realidad de cuánto tiempo tarda al grupo de rescate en llegar hasta ellos, es una realidad incuestionable e independiente de los atrapados mineros; pero la actitud de los atrapados mineros, y su interacción con la presente realidad es lo que condiciona su supervivencia (psico-orgánica).

Esta historia también me permite ilustrar la importancia de las ideas de Zubiri quien defendió la unidad de la persona con dos subsistemas: uno físico-químico y el otro psico-espiritual. Los dos subsistemas son co-determinantes y atemporales en su interacción. La persona - organismo psico-orgánico - interacciona con un entorno (Mundo zubiriano) en su *habérselas con*; y tal *habérselas* moldea su entorno (Mundo). Estas ideas que son tan normales en nuestra sociedad del siglo XXI, no fueron solamente innovadoras para su época (1974-1983), sino que también algunos eruditos las tuvieron en cuenta y apoyaron tal visión de la inteligencia, espiritualidad y comportamiento de la persona.

Pero antes de pasar a la siguiente sección deseo aclarar la cuestión de la creación de una epistemología asentada sobre la teoría de la emoción y podemos citar las palabras de Landy como mi afirmación:

**“There was a tendency to emphasize what such a construct could mean rather than what it did mean. It was dustbowl empiricism at its worst. Researchers grazing for interesting covariates or predictor variables would throw social intelligence into the variable pot to see if anything came out. No encouraging relationships emerged. There was little or no discipline to the efforts. With the exception of later work of Guilford and his colleagues (O'Sullivan et al., 1965), the construct never received the serious research attention that should have been afforded a possible human attribute with so much inherent interest. Sixty years of effort were largely wasted because of an unwillingness to practice the arduous exercises of the scientific enterprise. It is tempting to come to much the same conclusion regarding current**

**research on emotional intelligence.”<sup>377</sup>**

Tenemos los elementos necesarios (preguntas) para avanzar en las investigaciones sobre la inteligencia emocional y no caer en una anécdota teórica de lo que podría haber sido si hubiéramos (...). Payne, Wayne y Zubiri, Xavier ofrecen las fundamentaciones teóricas necesarias para realizar investigaciones interdisciplinarias que enriquezcan todo conocimiento de la Inteligencia Emocional.

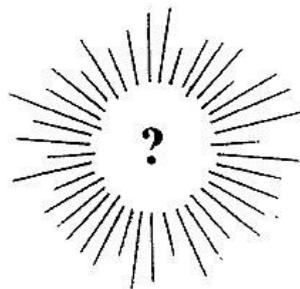


Figure A. The question

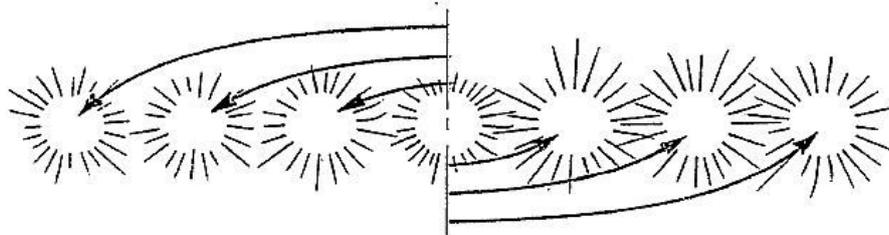


Figure B. The answer

Figura 6<sup>378</sup>:

Representación del dolor en Wayne Payne. Prestar la atención a la experiencia en sí para encontrar una solución.

<sup>377</sup> Landy, F. J. (2006): “The long, frustrating, and fruitless search for social intelligence: A cautionary tale”. In K. R. Murphy (Ed.) (2006): *A critique of emotional intelligence*. Mahwah, NJ: Erlbaum, p. 117.

<sup>378</sup> Payne, Wayne Leon (1985): *A Study of Emotion: developing emotional intelligence: Self-integration. Relating to fear, pain and desire*. Union for Experimenting Colleges, p. 155.

## Parte 4

**“Partiendo de tal sociabilidad, quizás algunos se eleven, hasta asociarse en el oficio del pensar. Puede que de ese modo, inesperado, uno de ellos llegue a maestro.”<sup>379</sup>**

**“El término *conocimiento* se ha convertido en algo así como un talismán que todo el mundo maneja, pero que pocos proponen qué entienden con ese término o dicen de qué forma o tipo de conocimiento hablan o discuten.”<sup>380</sup>**

---

<sup>379</sup> Heidegger, Martin (2005): *Desde la experiencia del Pensar*. Madrid, Abada, p. 19.

<sup>380</sup> Ursua, Nicanor (2010): ¿Es posible una teoría crítica y racional del conocimiento útil para todas las ciencias y saberes?” *Revista internacional de Estudios Vascos*, 55,1, p. 138.



## 4.1 Introducción a Xavier Zubiri

Se ha afirmado que el propósito de esta tesis doctoral es demostrar cómo la filosofía zubiriana puede aportar nociones fundamentales para la conceptualización de la inteligencia emocional; aunque no haya sido mencionado en recientes investigaciones, nuestro autor presentó su término '*inteligencia sentiente*' en 1980, varios años antes de la publicación del libro de Daniel Goleman *Emotional Intelligence - Why it can matter more than IQ* in 1995. Considero que la obra de Zubiri fue accesible en ese año (1995) y que la Fundación Zubiri ofrece, hoy en día, grandes posibilidades para el conocimiento y difusión del filósofo vasco. Ignoro las razones por las que este gran filósofo no es más conocido en la actualidad; su sistema filosófico es muy interesante y con muchas posibles aplicaciones a las investigaciones en las ciencias modernas, especialmente en el campo de la inteligencia emocional.

Quizás unas de las razones por las que Zubiri, Xavier no es tan leído, como dice Bañon, Juan <sup>381</sup>, sea que se necesita un 'suficiente' conocimiento del *pasado* histórico-filosófico ya que se nos puede tornar incomprensible. Bañon además nos dice:

**“La filosofía de Zubiri es histórica. Primero, porque uno de sus principales resortes es ese insustituible diálogo con el pasado. Segundo, porque no se ha limitado a él sino que además lo ha realizado al hilo de un ininterrumpido diálogo con las cosas. Tercero, porque, cuando menos, arroja nueva luz sobre los problemas que la filosofía ha tenido y sigue teniendo planteados. Cuatro, porque, además de todo lo anterior, Zubiri nos ha proporcionado una interpretación global de la historia de la filosofía a la que está esencialmente ligada la suya propia.”<sup>382</sup>**

La filosofía anterior a Zubiri se centró en la crítica del saber. Zubiri nos abre los ojos que no se debe partir del saber, sino de la realidad que nos atañe; la realidad que provoca una fuerza de imposición en nosotros. Como nos dice Bañon, nuestro autor vasco rompe con la tradicional logificación de la inteligencia, y también, con la entificación de la realidad. Zubiri presenta una crítica a la caracterización de la noción de inteligencia como una noción identificada con el logos, es decir, con el juicio. Inteligir es un

---

<sup>381</sup> Bañon, Juan (1995): “Zubiri hoy: tesis básicas sobre la realidad”, en Gracia Diego et. (1995): *Del sentido a la realidad*. Madrid, Trotta, p. 75.

<sup>382</sup> *Ibid.* p. 75.

acto de juzgar. Sin embargo, Zubiri propone que inteligir es actualizar la realidad de las cosas en nuestra aprehensión sentiente de ellas. De este modo, y en palabras de Bañón, juzgar es una función intelectual ulterior que presupone y se monta sobre algo primario: la aprehensión primordial de realidad. Y esto es el acto elemental de la inteligencia humana.

Recordemos que el filósofo donostiarra tiene tres etapas filosóficamente hablando. La etapa ontológica, la cual está influenciada por las ideas fenomenológicas de Heidegger y Ortega. Se ignora las obras de esta época en esta investigación, ya que nos aleja de nuestro objetivo principal, el cual es el demostrar que Zubiri es uno de los precursores de la inteligencia emocional con su obra la *Inteligencia Sentiente*, y otros escritos que marcan su etapa final o *metafísica*. Las obras que marcan su filosofía son en 1944 con *Naturaleza, historia, Dios*; en 1962 con *Sobre la esencia; Cinco lecciones de filosofía* en 1965, y finalmente en 1980 su *Inteligencia Sentiente* (trilogía). Estas son las obras que los estudiosos zubirianos consideran las directrices de sus ideas hacia una evolución y resolución de su filosofía metafísica de la realidad (Reidad) en la intelección. Resumir a nuestro autor no es fácil, por su riqueza de conceptos y matices, pero en esta sección se intenta presentar un resumen escueto de las ideas zubirianas más importantes para poder demostrar las aportaciones tan importantes que realiza este autor a la noción de la inteligencia emocional. Molina García, Diego<sup>383</sup> así nos expresa la intención de Zubiri con su obra:

**“Todo el pensamiento zubiriano se puede resumir en este esfuerzo por encontrar un camino de acceso a lo real más radical que el camino del logos y que esté fundado en el hecho mismo de la intelección. Se trata de una crítica radical a los modos tradicionales de comprensión de la realidad y de la inteligencia. Toda la interpretación zubiriana de la historia de la filosofía, se centra pues, en estas dos expresiones: logificación de la inteligencia y entificación de la realidad. La primera se refiere al problema de la inteligencia y la segunda al problema de la metafísica.”**<sup>384</sup>

Zubiri ofreció una visión acrítica de cómo el conocimiento, y el vivir en general, se asentaba en unas bases ontológicas que se fundamentan en un ser dialéctico. Desde los tiempos de la Escolástica, el ser ocupa un papel principal en las cuestiones de explicar que es el ser. Por esta razón, las argumentaciones ofrecen una estructura explicativa descendente hacia la realidad física. Pero Zubiri nos ofrece otro sistema de pensamiento

---

<sup>383</sup> Molina García, Diego (2006): “Realidad y ser: una lectura comparada de Zubiri y Heidegger.” *Thémata Revista de Filosofía*, nº 36, pp. 153-170.

<sup>384</sup> *Ibid.* p. 153.

ontológico: una dialéctica física, como dice Marquinez Argota, German<sup>385</sup>:

**“Frente a tal dialéctica conceptiva y de descenso, Zubiri propone una nueva dialéctica física y de ascenso: se parte del «es» físico de las cosas intramundanas, se asciende al «es» de la vida y de la existencia humana para terminar en el «es» de Dios.”**<sup>386</sup>

Cuando se realiza este ascenso, nos encontramos con los diversos sentidos del ser o «*rationes entis*» cada vez más amplios, continua Marquinez, en los que se conservan subsumidos los anteriores; es decir, a un nivel físico de «ser» las estructuras físicas se repiten en algunos seres vivos como estructuras primarias bases para otras estructuras más complejas. Esto lo llama Zubiri formalización del ser vivo, pero Marquinez nos recuerda una idea fundamenta del sistema zubiriano:

**“...se parte del es de las cosas para *marchar in causu* al es de la existencia humana, pasando por el es de la vida, etc. Cómo este es no puede ser simplemente transferido a la existencia humana desde el universo material, resulta, por lo pronto, absolutamente problemática, la ontología de aquella. Supongamos resuelto ya el problema. Para ello habría hecho falta volver al es de las cosas para modificarlo, evitando su circunscripción al mundo físico. Es esencia a la dialéctica ontológica no sólo la dirección a la nueva meta, sino también esta reversión a su primer origen. Al revertir sobre éste, nos vemos forzados a operar nuevamente sobre el es de las cosas. Es decir, tercer momento; hay un momento de radicalización.”**<sup>387</sup>

Se ofrece el siguiente esquema (1) para presentar un Zubiri más visual. Con esta visión del *ser* podemos entender mejor la ruptura de Zubiri con la escolástica y sus contemporáneos. Nuestro autor parte de la realidad, del ser físico, de la vida individualizada para llegar a ese ser espiritual y en conexión con Dios. En su opinión, no importa desde donde partamos nuestros estudios del ser, inteligencia, y realidad porque todo estará fundamentado por la inteligencia sentiente la cual nos permite llegar a la esencia de la vida con Dios.

Esta tesis doctoral no se detiene en el tema teológico, pero me parece importante encuadra a nuestro filósofo con sus bases más fundamentales. Quizás se pueda consideran a Zubiri un neo-escolástico, ya que se puede afirmar que es un filósofo cristiano, enraigado en las enseñanzas de

---

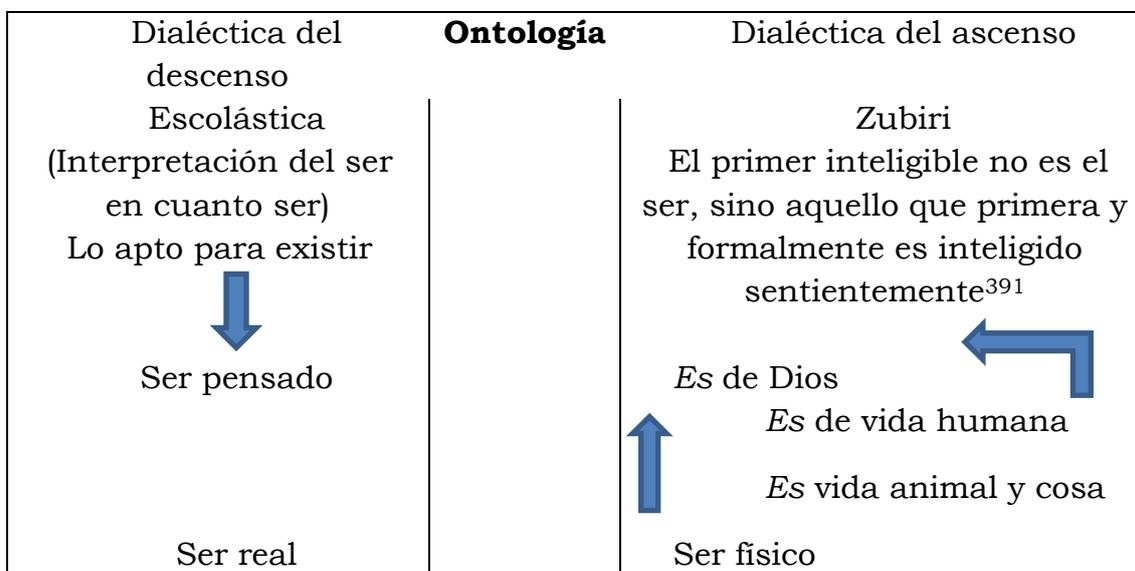
<sup>385</sup> Marquinez Argota, German (1965): *En torno a Zubiri*. Madrid, *Studium*, p. 110.

<sup>386</sup> *Ibid.* p. 111.

<sup>387</sup> *Ibid.* pp. 111-112.

Aristóteles<sup>388</sup> con un espíritu tradicional y progresista<sup>389</sup>. Marquinez Argota no considera a Zubiri un escolástico ya que no se sustenta en Aristóteles totalmente, sino en unas ideas subyacentes que le permiten asentar su teoría de la sustantivación y sustancialización.

Esquema 1<sup>390</sup>: Ontología clásica y zubiriana.



Zubiri se da cuenta que todo conocimiento y actitud cultural están influenciados por dos metáforas (aristotélica y descartiana) aunque debemos mencionar una tercera: la galileana<sup>392</sup>. Dichas metáforas han dado forma a nuestras investigaciones científicas partiendo de explicaciones causales, mecanicistas, y/o teleológicas. Según Wright, G. H.<sup>393</sup> Galileo nos da la llave para explicar la realidad en forma de leyes, siguiendo el patrón de las teorías de la subsunción. La subsunción de casos individuales, bajo leyes generales hipotéticas con explicaciones finalistas, genera un nuevo tipo de explicación causal diferente a la metáfora griega con Aristóteles y la idealista con Descartes.

Sin embargo, Zubiri se centra en las palabras del filósofo francés<sup>394</sup>

<sup>388</sup> La metáfora griega está basada en la categorización la cual a su vez se fundamenta en la división cuatripartita que sigue dos criterios: el *decirse* (o no) de algo y el *estar* (o no) en algo. Así resultan las subdivisiones explicativas de la realidad: 1) Cosas que se dicen de algo y no están en nada. (ej. la especie humana). 2) Cosas que no se dicen de nada y están el algo (ej. un color concreto). 3) Cosas que se dicen de algo y están en algo (ej. el conocimiento). Y 4) Cosas que no se dicen de nada ni están en nada (ej. el hombre individual) Aristóteles (1982): *Tratados de lógica: órganon*. Madrid, Gredos, pp. 24-25.

<sup>389</sup> Marquinez Argota, German (1965): *En torno a Zubiri*. Madrid, Studium, pp. 72 y ss.

<sup>390</sup> Esquema realizado por Nerea San José basado en la obra de Marquinez Argota, German (1965): *En torno a Zubiri*. Madrid, Studium.

<sup>391</sup> Zubiri, Xavier (2007): *Sobre la esencia*. Madrid, Alianza p. 416. Citado en Marquinez Argota, German (1965): *En torno a Zubiri*. Madrid, Studium.

<sup>392</sup> Wright, G. Henrik von (1971): *Explicación y comprensión*. Madrid, Alianza Universidad, pp. 18 y ss.

<sup>393</sup> *Ibid.* pp. 18 y ss.

<sup>394</sup> Descartes, René (1984): *Discurso del método*. Madrid, Espasa-Calpe (Austral).

como la fuente de todos los conflictos filosóficos y científicos en relación con la función del cuerpo. Su explicación mecanicista ha dominado durante muchos siglos las explicaciones del conocimiento y del sentimiento sin un elemento físico para justificar su origen. Así afirma Descartes la no necesidad de un cuerpo para *ser*:

**“...conocí por ello que yo era una sustancia cuya esencia y naturaleza toda es pensar, y que no necesita, para ser, de lugar alguno, ni depende de cosa alguna material; de suerte que este yo, es decir, el alma por la cual yo soy lo que soy, es enteramente distinta del cuerpo y hasta más fácil de conocer que éste, y, aunque el cuerpo no fuese, el alma no dejaría de ser cuanto es.”**<sup>395</sup>

También podemos llamar la atención a las analogías del alma con el movimiento de todas las cosas como hace Avicena<sup>396</sup>, pero nuestro autor donostiarra no se centra en la explicación del alma en sí misma sino que en un intento de presentar una filosofía acrítica de una estructura conceptiva con función descriptiva de la inteligencia sentiente.

Todo viviente posee estructuras a lo cual Zubiri denomina formalización. El modo de inteligir y dar respuestas están co-determinados por esta formalización (estructuración) del viviente. Nuestro autor nos explica que el viviente (animal y humano) se halla «*entre*» cosas ya sean externas o internas; y con esta afirmación, no apela al término de localización de un ser o algo; ni tampoco a un cosismo<sup>397</sup>, sino que se refiere a «*estar entre cosas*». Desde este concepto, el filósofo introduce los términos *locus* y *situs* relacionados con la interacción que tenemos en nuestro mundo, y por tanto moldeará la interrelación de estímulo-respuesta<sup>398</sup> del psico-organismo. La diferente formalización del hombre y animal no es algo que le preocupe y lo considera un estudio entre la metafísica y la ciencia<sup>399</sup>. Esta investigación mencionará de vez en cuando sus diferencias para realizar un estudio comparativo con el único fin de aclarar un concepto o proceso psico-biológico.

En la segunda parte de esta investigación, se ha visto a grandes rasgos lo que se entiende por ‘persona humana’ y se ha presentado la noción que Zubiri tiene sobre la mencionada noción. La persona es el animal humano que utiliza la inteligencia sentiente como aprehensión de las cosas, y además posee la capacidad de conocer algo «en» realidad; pero antes de entrar en un análisis de qué es la inteligencia sentiente (en Zubiri) y

---

<sup>395</sup> Descartes, René (1984): *Discurso del método*. Madrid, Espasa-Calpe (Austral), p. 62.

<sup>396</sup> Goodman, Lenn. E (1995): *Avicenna*. London, Routledge, p.153.

<sup>397</sup> Término que usa el autor.

<sup>398</sup> Zubiri no utiliza esta expresión ya que no cree en la causalidad como tal, sino en la actualización.

<sup>399</sup> Zubiri, Xavier (2011): *Inteligencia Sentiente .Inteligencia y Realidad*. Vol. I Madrid, Alianza, p 46.

emocional (en Goleman) se presenta, a continuación, las nociones generales de la filosofía de Zubiri para facilitar su comprensión.

## 4.2 Nociones generales zubirianas

Recordemos, como ya se ha dicho anteriormente, que el hombre es una unidad primaria. Zubiri no separa el cuerpo de la mente, sino que cree en la unidad de un cuerpo de *psyque* (de alma) y un alma *corpórea*. El filósofo romperá con el dualismo (cuerpo-mente) que simplemente nos ha limitado la capacidad de conocer y entender nuestro entorno, y a nosotros mismos, durante los últimos siglos. Todo ser vivo (organismo viviente) posee una sustantividad biológica, es decir, es un organismo formado de sustancias físicoquímicas. Con esta afirmación, Zubiri permite que la ciencia enriquezca su filosofía, ya que para él, la filosofía debe trabajar con la ciencia y apoyarse en ella<sup>400</sup>. Además, todo organismo viviente ejecuta acciones que implican un tono vital. El proceso vital del ser vivo, afirma Zubiri, es el modo primario de *habérselas* con las cosas<sup>401</sup>.

Aquí se realiza una pausa para exponer la originalidad de Zubiri y cómo, a pesar de mencionar la Filosofía clásica y medieval en su obra, sus aportaciones originales pueden ser útiles en la filosofía actual y en el estudio del campo de la inteligencia emocional. Hernaez, Roberto, como muchos otros autores, valora las aportaciones de Zubiri y escribe:

**“Nos aparecerá aquí pues su filosofía como un ejercicio de convergencia con el paradigma del pensamiento científico-filosófico actual, y concretamente con la Teoría General de los sistemas en ontología, con la Teoría evolucionista del conocimiento en epistemología, y con la Teoría estructural de la ciencia en epistemología de la ciencia.”<sup>402</sup>**

Rubert de Ventós en su obra *Por qué filosofía?*<sup>403</sup>, afirma que la filosofía tiene como función el cuestionar lo que se da como causa, y lo que se entiende como efecto. Así nos dice que El filósofo oye decir, por ejemplo, que «lloramos porque estamos tristes», y él se pregunta si, a veces por lo

---

<sup>400</sup> Véase Zubiri, Xavier (1982) ¿Qué es investigar? De Ya, 19 de Octubre de 1982. <http://www.zubiri.org/works/spanishworks/investigar.htm> (27-7-2015). En ocasiones considero que la ciencia es un sistema de creencias que en este momento histórico es válido para conocer nuestro entorno y a nosotros mismos. La ciencia tiene un factor de predicción y repetición de los hechos que nos aseguran un sentimiento de “control” y certeza.

<sup>401</sup> ‘Cosas’ en Zubiri no tienen un significado de *cosismo*. Para Zubiri es un simple *algo* como aquello que es sentido o inteligido. Cfr. Zubiri, Xavier (2011): *Inteligencia Sentiente. Inteligencia y Realidad*. Vol. I, Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, p. 19.

<sup>402</sup> Hernaez, Roberto, (1999): “Filosofía, actualidad e inteligencia”. *Xavier Zubiri Review*, Volumen 2, p. 55, (1Pdf).

<sup>403</sup> Rubert de Ventós, X (1990): *Por qué filosofía*. Barcelona, Península..

menos, no será al revés, es decir, que «estamos tristes porque lloramos» (Watson). Además, según este autor, el filósofo ha comenzado, pues, por cuestionar lo que se le daba como causa (la pena) y lo que se entendía por efecto (el llanto). Y continuará tal vez preguntándose aún si no será que «lloramos para dejar de estar tristes»; si no será el llanto la exteriorización de una pena que, hecha lagrima, conseguimos en cierta manera expulsar o exorcizar<sup>404</sup>.

Esto mismo ha hecho Zubiri en sus obras; se separa de la Filosofía tradicional de su época. Hernaez, Roberto nos ofrece diez afirmaciones en las que se ve claramente las aportaciones de Zubiri y resumen un poco su filosofía, presentando así ciertas nociones importantes para entender la filosofía zubiriana y tener una visión de conjunto<sup>405</sup>.

### **Toda verdad envuelve realidad**

**“Toda verdad envuelve realidad, pero no toda realidad envuelve verdad.”<sup>406</sup>**

Aquí Zubiri se demarca de toda posible interpretación idealista de su concepto de formalidad de realidad. Toda verdad siempre incluye el momento de verdad real, la realidad no necesita ser inteligida para ser realidad de *suyo*. Esta fundamental inversión es expresada también de otro modo: *Hay que entender las cosas en su "realidad de verdad", y no en su "verdad de realidad"*<sup>407</sup>. Hernaez afirma que con esta inversión, Zubiri evita una de las grandes sustantivaciones de la filosofía: la sustantivación de la conciencia y su proceso asociado de verificación de la entidad. Ejemplo de ello son el racionalismo cartesiano y la raciolatría posterior.

Zubiri considera que la realidad tiene tres dimensiones<sup>408</sup>: totalidad, coherencia y duratividad, y dichas dimensiones de lo real se ratifican en tres dimensiones de la verdad real (riqueza, «qué» y estabilidad). Nuestro autor vasco continúa afirmando que esta realidad se ratifica en tres dimensiones según tres modos propios de ratificación: manifestación, firmeza y constatación. La unidad de estos modos es lo que constituye lo radical de la verdad real.

---

<sup>404</sup> *Ibid.* p. 46-47.

<sup>405</sup> Hernaez, Roberto (1999): “Filosofía, actualidad e inteligencia”. *Xavier Zubiri Review*. Vol. 2, pp. 55-63.

<sup>406</sup> Zubiri, Xavier (2011): *Inteligencia Sentiente. Inteligencia y Realidad*. Vol. I, Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, p. 231.

<sup>407</sup> Zubiri, Xavier (1963): *Naturaleza, Historia, Dios*. Madrid, Editora Nacional, p. 49.

<http://biblio3.url.edu.gt/Libros/2012/LYM/NHG.pdf> (3/4/2017).

<sup>408</sup> Zubiri, Xavier (2011): *Inteligencia Sentiente. Inteligencia y Realidad*. Vol. I, Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, p. 241.

### Todo acto de conocimiento es un acto intelectual

**“Aunque todo acto de conocimiento es un acto intelectual, no todo acto intelectual es un acto de conocimiento.”<sup>409</sup>**

Frente al intelectualismo tradicional nos encontramos aquí con el *intelecționismo* (su propio termino) zubiriano que supone la inclusión de la epistemología en una disciplina denominada *Noología*. El filósofo vasco nos dice que la filosofía moderna ha hecho de la intelección un acto de conciencia, y además ha propagado esta idea a todos los actos humanos. Zubiri considera que este razonamiento es falso. La conciencia, en su opinión, no tiene sustantividad alguna y además clarifica:

**“No existe actos de conciencia. Existen tan solo actos conscientes. Y de estos actos, algunos como la intelección son ciertamente todos conscientes, pero no son intelectivos por ser conscientes, sino que son conscientes por ser intelectivos.”<sup>410</sup>**

Con esta afirmación de que los actos de la intelección no son intelectivos por ser conscientes, sino que son conscientes por ser intelectivos, Hernaez, R considera que Zubiri trata de evitar la sustantivación de la conciencia y de la subjetividad llevada a cabo por la filosofía moderna. Y de este modo centra el peso de la investigación en su *Noología* consistente en la inteligización (sentiente) del logos y de la conciencia, frente a una epistemología o *egología* propia de la modernidad, cuyo discutible supuesto es la logificación de la inteligencia y la verificación de la realidad.

### No poseemos la verdad

**“No poseemos la verdad real sino que la verdad real nos tiene poseídos por la fuerza de la realidad. Esta posesión no es un mero estado mental o cosa semejante, sino que es la estructura formal de nuestra intelección misma.”<sup>411</sup>**

Para Hernaez, estas palabras plasman la prioridad de lo real y su actualización noérgica frente al concepto del sujeto epistemológico puro. La verdad es *verum reale*, no *verum logicum*, lo cual supone, como señala Hernaez, en boca de Zubiri, que no es el juicio el que determina la inteligibilidad de las cosas, sino que es la realidad la que determina la estructura capaz de inteligir tal juicio<sup>412</sup>.

---

<sup>409</sup> Hernaez, Roberto (1999): “Filosofía, actualidad e inteligencia”. *Xavier Zubiri Review*. Vol. 2, (p. 3).

<sup>410</sup> Zubiri, Xavier (2011): *Inteligencia Sentiente. Inteligencia y Realidad*. Vol. I, Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, p. 162.

<sup>411</sup> *Ibid.* p. 242.

<sup>412</sup> Cfr. Zubiri, Xavier (1994): *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*. Madrid, Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri, p. 222. Citado en Hernaez, Roberto (1999): “Filosofía, actualidad e

**Toda facultad es potencia, pero no toda potencia es facultad.**

**“Toda facultad es potencia, pero no toda potencia es facultad. La potencia que no es facultad no solo no ejecuta su acto, sino que no puede ejecutarlo porque intrínsecamente y formalmente no es facultad.”<sup>413</sup>**

La inteligencia no es facultad por sí sola, sino que necesita estar facultada por las estructuras físico-biológicas que posibilitan y constituyen sistémicamente la inteligencia, esto es, por el sentir impresivo. Expresado de otro modo: se puede sentir sin entender, pero no entender sin sentir<sup>414</sup>. La animación y la sensibilidad son potencias y facultades por sí mismas; pero para Zubiri la inteligencia es por sí misma potencia. Para que la inteligencia se vuelva facultad necesita la estructura sentiente el cual se consigue como resultado de la génesis (genética).

La realidad como «*de suyo*» no se define por ser una zona de cosas, sino que incluye lo allende la aprehensión, es decir, lo objetivo en tanto tarea de una intelección científica ulterior, así como las sensaciones subjetivas. Así Zubiri, Xavier defiende que la intelección es mera actualización de la realidad de lo entendido. La realidad es algo previo a la escisión sujeto-objeto, que se dará en el ámbito del logos y de la razón. No hay que olvidar que la realidad es formalidad del «*de suyo*» y Zubiri afirma que cualquier cualidad como por ejemplo ‘ser verde, alto, rubio, etc.’ son algo estrictamente real. Que sean impresiones nuestras no significan que no sean reales, sino que su realidad está presente impresivamente.<sup>415</sup>

**Hay una verdad de la razón, pero no una razón de la verdad.**

**“Una cosa es verificar la verdad a que la razón llega, otra verificar la razón misma que a estas verdades conduce.”<sup>416</sup>**

Es decir, no hay una sola razón de la verdad en el sentido de una verdad única y total al modo de Kant<sup>417</sup> o una verdad objetiva a través del pensamiento consciente como nos dice Hegel<sup>418</sup> sobre los objetivistas. Zubiri considera que la razón sentiente no es totalizante ni totalizadora,

---

inteligencia”. *Xavier Zubiri Review*. Vol. 2, (p. 3). Captamos la realidad y la verdad de realidad gracias a nuestra inteligencia sentiente que está determinada por las estructuras (hiperformalización) que poseemos.

<sup>413</sup> Zubiri, Xavier (2007): *Sobre el hombre*. Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, p. 504.

<sup>414</sup> Zubiri, Xavier (1966): “Notas sobre la inteligencia humana”, *ASCLEPIO*, Archivo Iberoamericano de Historia de la Medicina y Antropología Médica, Vol. XVIII-XIX, p. 352. Citado en Hernaez, Roberto (1999): “Filosofía, actualidad e inteligencia”. *Xavier Zubiri Review*, Volumen 2, (p. 3).

<sup>415</sup> Zubiri, Xavier (2011): *Inteligencia Sentiente. Inteligencia y Realidad*. Vol. I, Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, p. 151.

<sup>416</sup> Zubiri, Xavier (2008): *Inteligencia y razón*. Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, p. 273

<sup>417</sup> Kant, Manuel (1991): *Prolegómenos a toda metafísica del porvenir*. México, Porrúa, pp. 29 y ss.

<sup>418</sup> Hegel, G. W. F. (1990): *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. México Porrúa, pp. 22 y ss.

sino constitutivamente abierta. Hay más bien una posible verdad de la razón que es plural, pues múltiples verdades constituyen un sistema multimodélico, nos dice Hernaez, R, y direccional de lo que es lo real en el mundo.

Zubiri, Xavier menciona dos excepciones a su afirmación, la primera es que la razón elegida fuera la única posible con lo cual la verificación de la verdad de la razón sería «*a una*» la verificación de la razón de la verdad. La segunda excepción que menciona Zubiri consiste en la afirmación de la realidad de alguna cosa ignorada. El filósofo centra especial atención a la noción de verdad, seguramente influenciado por las ciencias empíricas; y junto a esta búsqueda de explicar la noción de verdad, también incluye la noción de *verificación*<sup>419</sup>, y por eso, Zubiri afirma que verificar los esbozos de la razón (que es lo que realmente hacemos) no significa verificar la razón misma de su verdad. La verificación siempre admite grados, es decir, hay grados de poder probar lo físico de realidad. Es decir la verificación simplemente esboza lo real y así continua el filósofo vasco:

**“La verificación adecuada es verificación en cierto modo total. No hay duda de que entonces la intelección inquiriente de lo real encuentra lo real como cumplimiento pleno de lo esbozado: lo real entonces es, por lo que a lo esbozado concierne, algo estrictamente racional.”**<sup>420</sup>

**La esencia no es una cosa esencial, sino lo esencial de una cosa.**

La esencia no es una cosa esencial, sino lo esencial de una cosa.<sup>421</sup> Se muestra con estas palabras, desde el punto de vista de Hernaez, Roberto un especial cuidado en evitar el esencialismo epistemológico para limitarse a señalar que lo constitutivo de toda realidad es su respectividad sistémica. Frente a todo esencialismo se resalta en esta frase el relativismo zubiriano, es decir, la direccionalidad de todo conocimiento. Este es siempre esbozo, modelo, pero nunca la estructura lógica esencial que corresponda especularmente al mundo o a la realidad.

**No es el ser fundamento de la realidad, sino la realidad fundamento del ser.**

**“No es el ser fundamento de la realidad, sino la realidad fundamento del ser.”**<sup>422</sup>

---

<sup>419</sup> Zubiri, Xavier (2008): *Inteligencia y razón*. Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, p. 274.

<sup>420</sup> *Ibid.* p. 274.

<sup>421</sup> Zubiri, Xavier (1962): *Sobre la esencia*, Madrid, Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1962, p. 180. Citado en Hernaez, Roberto (1999): “Filosofía, actualidad e inteligencia”. *Xavier Zubiri Review*. Vol. 2, (p. 4).

<sup>422</sup> *Ibid.*, p. 410. Citado en Hernaez (1999) (p. 5 y ss.)

Desde el punto de vista inteleccionista el *ser* no es lo transcendental, esto es, no es momento fundante y radical que envuelve toda cosa; por el contrario la realidad sí lo es. Dicho de otro modo: no es la realidad un modo de ser (Heidegger),<sup>423</sup> sino el ser un modo ulterior de realidad. Así una cosa es la realidad 'x' teniendo las propiedades que tiene, y otra distinta que 'x' sea actualmente en el mundo. (ej. la realidad de un espacio pentadimensional). Tal distinción expresa el proceso de la ratificación del ente, frente a la entificación de la realidad.

### **No hay individuación de la especie, sino especiación del individuo.**

No hay individuación de la especie, sino especiación del individuo.<sup>424</sup> Acorde con Hernaez, Zubiri se apoya en la biología actual de la ciencia y desarrolla una metafísica de la individualidad y de la diferencia, frente a la metafísica tradicional de la unidad formal y de la identidad lógica.<sup>425</sup> En la escala evolutiva de las realidades asistimos a una progresiva sustantivación e individuación de la sustancia, y no al revés, a una sustancialización de las sustantividades.<sup>426</sup> Aquí se describe el proceso de sistematización progresiva. De esta manera tenemos un paradigma organicista y biosistémico en el que toda especie es clase, pero no toda clase es especie<sup>427</sup>. La especie es más que la suma de los elementos que la componen de tal modo que la suma de elementos no constituye la especie.

### **Las cosas se mueven porque el universo está en movimiento**

Las cosas se mueven porque el universo está en movimiento, pero no es el caso que el universo esté en movimiento porque las cosas se muevan.<sup>428</sup> Supone esta frase una visión de la realidad desde la totalidad sistémica y desde el dinamismo emergente que aboca a un realismo holístico (Mecánica Cuántica) o sistémico acorde con el modelo cosmológico einsteiniano. Otra formulación de esta tesis es: no es la fuerza la que produce el campo, sino el campo lo que produce o determina las fuerzas.<sup>429</sup> Desde el punto de vista

---

<sup>423</sup> Zubiri, Xavier (1982): *Inteligencia y logos*, Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, p. 353. Citado en Hernaez, Roberto (1999): "Filosofía, actualidad e inteligencia". *Xavier Zubiri Review*. Vol. 2, (p. 5).

<sup>424</sup> Zubiri, Xavier (1962): *Sobre la esencia*. Madrid, Sociedad de Estudios y Publicaciones, p. 166. Citado en Hernaez, Roberto, (1999): "Filosofía, actualidad e inteligencia" *Xavier Zubiri Review*. Vol. 2, (p. 5).

<sup>425</sup> Véase Zubiri, Xavier (1989): *Estructura dinámica de la realidad*, Madrid, Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri, sección "el dinamismo de la individualidad". Citado en Hernaez, Roberto (1999): "Filosofía, actualidad e inteligencia" *Xavier Zubiri Review*. Vol. 2, pp. 55-63.

<sup>426</sup> Zubiri, Xavier (1962): *Sobre la esencia*. Madrid, Sociedad de Estudios y Publicaciones. p. 296. Citado en Hernaez, Roberto (1999).

<sup>427</sup> Cfr. Zubiri, Xavier (1962): *Sobre la esencia*. Madrid, Sociedad de Estudios y Publicaciones. p. 309. Citado en Hernaez, Roberto (1999)

<sup>428</sup> Cfr. Zubiri, Xavier (1989): *Estructura dinámica de la realidad*, Madrid, Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri, sección "el dinamismo de la individualidad" p. 119. Citado en Hernaez, Roberto (1999).

<sup>429</sup> *Ibid.* Zubiri p.120. Citado en Hernaez, Roberto (1999). No se va a entrar en la cuestión de la Mecánica Cuántica pero Zubiri prestó un interés particular a esta nueva teoría y de la que se dejó influir en el aspecto holístico de las cosas.

de Hernaez, Roberto, Zubiri está influenciado por el paradigma cosmológico einsteiniano; pero Zubiri entiende la relatividad de lo físico como el modo de contemplar toda cosa real desde la respectividad que la constituye sistémicamente, esto es, desde un campo de realidad, desde una totalidad sustantiva, evitando conceptualizar por el contrario la respectividad como una consecuencia de la suma determinativa de los elementos puntuales. Utilizando la metáfora zubiriana de la realidad como red,<sup>430</sup> habría que decir que las cosas son como los nudos de una red, pero la realidad primaria serían los hilos de esa red. Por último, aplicando esta idea al ámbito gnoseológico, tenemos que si sujeto y objeto se definen como fuerzas, hay que partir previamente del campo que determina tales fuerzas, es decir, del momento físico de lo real dado en la misma aprehensión primordial y en el que la relación sujeto-objeto es ulteriormente constituida.

### 4.3 Introducción a la Inteligencia Sentiente

<p><i>La persona humana como unidad</i></p> <p><b>Suficiencia constitutiva</b></p> <hr/> <p><b>La persona humana</b> <i>(sistema clausurado de notas)</i></p> <p><b>Sustantividad humana</b></p>		
Subsistema psique	Única acción del sentir humano	Subsistema cuerpo
<p>Sistema de notas psique estructurada por:</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Inteligencia <i>sentiente</i> (<i>momento de aprehensión</i>)</li> <li>• Sentimiento <i>afectante</i> (<i>modificación tónica</i>)</li> <li>• Voluntad <i>tendente</i> (<i>respuesta- elección libre</i>)</li> </ul> <p>(Son tres momentos irreducibles de uno al otro)</p>		<p>Sistema de notas físico-químicas estructuradas por:</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Modo de organismo: tiene una función específica con respecto a las demás.</li> <li>• Modo solitario: complejidad y cohesión entre ellas.</li> <li>• Principio de actualidad: se hace en ellas presente el cosmos y mi mundo.</li> </ul>

Esquema 2<sup>431</sup>: la persona en Zubiri.

<sup>430</sup> Hernaez, Roberto (1999): "Filosofía, actualidad e inteligencia" *Xavier Zubiri Review*, Volumen 2, (p. 5).

<sup>431</sup> Esquema realizado por Nerea San José basado en la obra de Zubiri. Zubiri, Xavier (1963): "Hombre, realidad personal" *Revista de Occidente*. 1, pp. 5-29. Además consultar Ilarduia, Juan María (1995): "La

En la primera sección de esta investigación, se presentó un esquema de cómo Zubiri, Xavier describe a la persona humana, y se presenta de nuevo, para poder explicar la inteligencia sentiente zubiriana de un modo más claro. Hay que señalar que Zubiri siempre habla de unidad en todo momento, y solo estructuramos sus explicaciones en momentos o fases para poder realizar una comprensión, pero su filosofía siempre enfatiza la atemporalidad y unidad del sentir humano. Muchos conceptos<sup>432</sup> de este esquema no serán explicados pero considero importante que el lector de esta investigación siempre tenga un ‘mapa’ conceptual de las ideas de nuestro filósofo.

El propósito de esta investigación es demostrar las grandes aportaciones que la *Inteligencia Sentiente (Inteligencia y realidad)* hace a la teoría de la inteligencia emocional al considerar a la inteligencia y a la persona humana como un organismo que realiza un único acto: *sentir la realidad*.

Pintor Ramos, Antonio<sup>433</sup> sostiene que el tema central de la filosofía de Zubiri es la realidad. Pero no una realidad como objeto de la teoría del conocimiento que centra la realidad *en mí*, sino un estudio de la realidad *en sí*. Aunque Zubiri sigue manteniendo el método fenomenológico<sup>434</sup> por la influencia de Husserl<sup>435</sup>, se ve obligado a abandonar la conciencia, y crear su propio método fenomenológico en donde el fenómeno analizado no es el ser, sino la realidad y logos no es comprensión sino aprehensión y por consiguiente el *factum*<sup>436</sup> originario es la impresión de realidad. El término ‘realidad’ tiene un significado diferente al de su época, o la nuestra, y por eso propuso su neologismo “reidad”<sup>437</sup>. Reidad es la formalidad de realidad en la aprehensión humana.

La Reidad implica, en opinión de García, Juan José <sup>438</sup>, la conceptualización de la inteligencia en su carácter de “sentiente”, y esto se

---

frucción en Zubiri ¿volición o sentimiento?”. En Diego Gracia et. *Del sentido a la realidad*. Madrid, Trotta, pp. 135-157.

<sup>432</sup> No se explica volición, ni sentimiento, ni frucción pero sí se recomienda la lectura de Illarduía, Juan María (1995): “La frucción en Zubiri ¿volición o sentimiento?”. En Diego Gracia et. *Del sentido a la realidad*. Madrid, Trotta, pp. 135-157. Zubiri tomó prestado del debate de la inteligencia artificial el hablar de ‘sistemas’ en su filosofía. El autor presenta sus nociones como un sistema que se explica utilizando ‘momentos’ en una unidad estructural como lo veremos en su explicación de la impresión sensible.

<sup>433</sup> Pintor Ramos, Antonio (1995): “Intelectualismo e Inteleccionismo”. *Del sentido a la realidad*. Madrid, Trotta, p. 109

<sup>434</sup> Gracia, Diego (2009): “Zubiri en los retos actuales de la antropología”. *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*. 36, pp. 111 y ss.

<sup>435</sup> Husserl, Edmund (1994): *Problemas fundamentales de la fenomenología*. Madrid, Alianza.

<sup>436</sup> Para Husserl el *factum* es un mero ejemplo de una posibilidad pura y está asociada a una conciencia intuitiva y apodíctica de lo universal. Husserl, Edmund (1986) [1929 En]: *Meditaciones cartesianas*. Madrid, Tecnos, pp. 92 y ss.

<sup>437</sup> Zubiri, Xavier (2011): *Inteligencia Sentiente. Inteligencia y Realidad*. Vol. I, Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, p. 57.

<sup>438</sup> García, Juan José (2006): “Inteligencia Sentiente, Reidad, Dios: nociones fundamentales en la filosofía de Zubiri”. *Cuadernos del pensamiento español*. Pamplona, Universidad de Navarra.

debe afirmar debido a que el saber y la realidad son en su misma raíz estricta y rigurosamente congéneres, según Zubiri. Es decir, no hay prioridad ni se aplica mayor importancia a uno sobre el otro. Así, Zubiri rechaza cualquier estudio que se base en el saber, y la presunta anterioridad crítica del saber sobre la realidad. El autor vasco lo dice del siguiente modo en el prólogo de su obra:

**“Es que es imposible una prioridad intrínseca del saber y la realidad ni de la realidad sobre el saber. El saber y la realidad son en su misma raíz estricta y rigurosamente congéneres. No hay prioridad de lo uno sobre lo otro. Y esto no solamente por condiciones de hecho de nuestras investigaciones, sino por una condición intrínseca y formal de la idea misma de realidad y saber.”**<sup>439</sup>

Por esto, es evidente que la inteligencia sentiente abandona la oposición del sentir y entender (inteligir) defendiendo la idea de que se trata de dos momentos de un solo acto de aprehensión sentiente de lo real: la inteligencia sentiente. Con este acto, la persona humana capta algo. Zubiri considera *este captar* un hecho en sí mismo, y no una teoría (que podemos formarnos), ya que si oímos un sonido, nos damos cuenta de ello, es decir está presente en nosotros. Pero ahora desde el sistema zubiriano, la aprehensión corresponde tanto al sentir como al entender, y si hay alguna diferencia entre estos dos momentos, hay que buscarlos en el acto de aprehensión mismo, como nos recuerda García, Juan José.

Zubiri no quiere conceptualizar el intelectualismo que separa la inteligencia y la sensibilidad, tampoco es un sensualismo o irracionalismo lo que aporta con sus investigaciones. Aunque sí que realiza un cierto paralelismo entre el sentir humano y animal, pero Zubiri utiliza el sentir animal como instrumento explicativo de su sistema, ya que los animales no realizan inteligencia sentiente en el sentido de que no aprehenden la realidad.

Superando las dificultades y limitación de la obra *Sobre la esencia*<sup>440</sup>, en opinión de García, Zubiri introduce su nueva aportación con su obra *Inteligencia sentiente*; esta ofrece la conceptualización de la aprehensión sensible como *impresión*. En su obra *Inteligencia Sentiente* describe la unidad del sentir y entender en la inteligencia misma, y su carácter de sentiente. *Sobre la esencia* no equipara el sentir a la impresión, sino a una estimulidad compartida con los animales. Esto le lleva a seguir la

---

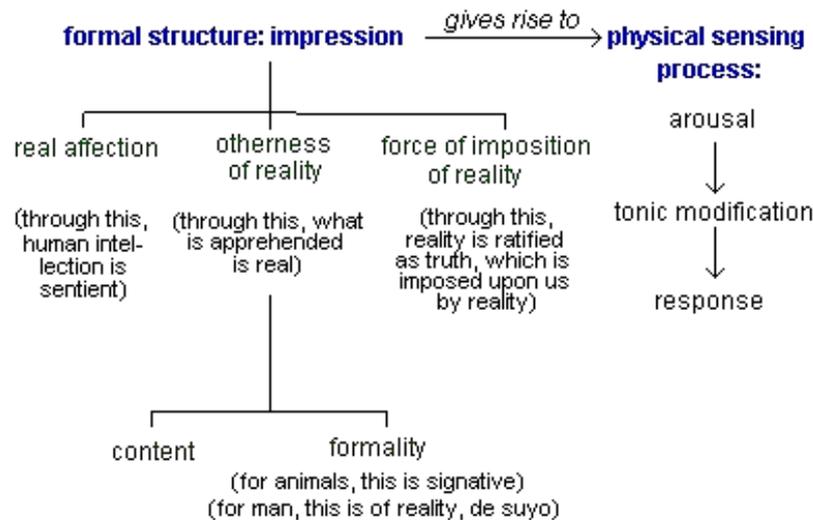
<sup>439</sup> Zubiri, Xavier (2011): *Inteligencia Sentiente. Inteligencia y Realidad*. Vol. I, Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones p. 10.

<sup>440</sup> Cfr Zubiri, Xavier (1985): *Sobre la esencia*. Madrid, Alianza. Esta obra en este año editorial es la que utiliza García Juan José y será citada puntualmente para apoyar aportaciones de otros investigadores aunque no es una obra central en esta investigación.

contraposición de sentir e inteligir ya que el hombre hace una aprehensión intelectual en la cual queda suspendida la respuesta estimúlca como respuesta a un estímulo puro, pero para integrarlo, es decir, para que le diera razón de la formalidad de realidad, necesita el inteligir. Por lo tanto no había superado la separación de los dos momentos de sentir y entender (inteligir). Su gran aportación fue la conceptualización del sentir como impresión. Así lo expresa García, Juan José:

**“Cuando llega a conceptualizar el sentir no como “estimulidad” sino como “impresión”, ha dado con la noción clave que le permite distinguir en el sentir mismo entre el sentir meramente animal, que es pura estimulidad, y el sentir intelectual, propio del hombre, por el cual el contenido impresivo no queda sólo estímulo sino como “realidad.”<sup>441</sup>**

Por esto Pintor Ramos, Antonio considera que la filosofía zubiriana se podría denominar ‘sensismo’<sup>442</sup>. El sensualismo pretende reducir todo lo inteligido a contenidos de impresión y esto es absurdo en opinión de Zubiri y lo dice así en su obra *el hombre y Dios* <sup>443</sup>.



Esquema 3<sup>444</sup>: Estructura de la aprehensión sensible en el hombre.

<sup>441</sup> García, Juan José (2006): “Inteligencia Sentiente, Reidad, Dios.” *Cuadernos del pensamiento español*. Pamplona, Universidad de Navarra, p. 25.

<sup>442</sup> Pintor Ramos, Antonio (1994): “En las fronteras de la fenomenología: la Noología de Zubiri.” *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*. N 21, p. 266.

<sup>443</sup>Cf. Zubiri, Xavier (1998): *Hombre y dios*. Madrid, Alianza, pp. 35-36. Citado en Pintor Ramos, Antonio (1994): “En las fronteras de la fenomenología: la Noología de Zubiri.” *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*. N 21, pp. 245-284.

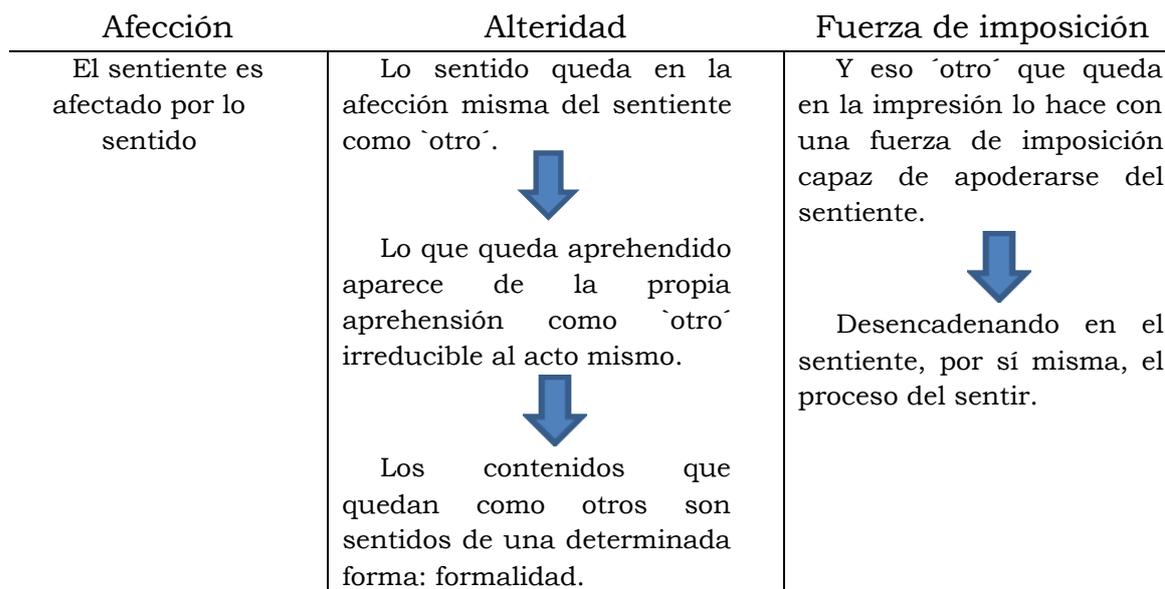
<sup>444</sup>Fowler, Thomas: Introduction to the Philosophy of Xavier Zubiri. Zubiri.org. Estructura de la aprehensión en el hombre. <http://www.zubiri.org/intro.htm> (10/8/2017).

### La impresión zubiriana y sus tres momentos

Comprender a Zubiri es comprender los tres momentos de la impresión. Y como dice García, Juan José aunque podamos constatar a nivel sensible, la impresión como unidad, también se puede analizar sus tres momentos estructurales pero nunca con un carácter cronológico temporal, sino simplemente explicativo. Se presenta el esquema (4) de los tres momentos estructurales de la impresión para facilitar su comprensión. El esquema (3) es el que ofrece Fowler, Thomas el cual me parece muy interesante para el lector de esta tesis doctoral pero las explicaciones siguientes no se basarán en él.

En la impresión humana, los contenidos se presentan bajo la forma de algo que es *de suyo*, que pertenece *en propio* a lo aprehendido; este carácter de ser *de suyo* está dado por la formalidad de realidad, es decir en la formalidad de realidad queda actualizado el contenido, y como dice nos García, Juan José su significación es: lo aprehendido lo está como *de suyo*.

En palabras de Zubiri, la intelección sentiente es aprehensión impresiva de algo como real. Por lo tanto, lo propio de lo real inteligido es estar presente en la impresión de realidad, y para nuestro filósofo vasco, ese estar presente consiste formalmente en estar como mera actualidad en la inteligencia sentiente.



Esquema 4<sup>445</sup>: los momentos de la aprehensión.

Siguiendo este razonamiento zubiriano se concluye que la esencia formal de la intelección sentiente es esta mera actualidad<sup>446</sup>. La rotura con la

<sup>445</sup> Esquema realizado por Nerea San José basado en la obra de Zubiri.

<sup>446</sup> Zubiri, Xavier (2011): *Inteligencia Sentiente (Inteligencia y Realidad)*, vol. I Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones p. 136.

filosofía moderna es obvia. Según Pintor Ramos, Antonio<sup>447</sup>, la intelección que desde la conciencia se reconocía como una super-facultad donde me doy cuenta de algo, con Zubiri, ese algo está presente para poder darme cuenta de ello. Pero la actualidad entendida como estar presente no se explica por los términos utilizados por Kant, I.<sup>448</sup> (pensar en conceptos puros) o Husserl, E.<sup>449</sup> (objetos fenomenológicos de conciencia) ni tampoco considerar a la intelección como presencia intencional. La intelección zubiriana no presenta una formalidad de posición, ni intención y ni siquiera de develación heideggeriana<sup>450</sup>. Zubiri nos dice:

**“Actualidad es un momento físico de lo real, pero no es momento en el sentido de una nota física suya. El momento de acto de una nota física es actualidad. Su otro momento es también físico, pero es actualidad.”**<sup>451</sup>

Evidentemente Zubiri distingue la actualidad como intelección y la actualidad como impresión<sup>452</sup>. La actualidad como intelección desde su carácter formal propio de actualidad es mera actualidad, es decir, es tener la formalidad de realidad tal *como queda reposando* sobre sí misma (realidad). Por consiguiente, a través de la actualidad intelectual, lo inteligido *está presente* como real, es algo aprehendido como real. Además, lo inteligido *solo está presente*, es decir no es algo elaborado o interpretado o cosa semejante. Y por último, lo inteligido solo *está presente en y por sí mismo*. Zubiri nos quiere decir con esto que lo real es un momento intrínseco y formal de lo presente en cuanto tal - es su quedar en propio - y no algo allende a la aprehensión.

Recordemos una vez más que estos tres momentos son separados por razones explicativas pero en la inteligencia sentiente son una unidad; la intelección es mera actualidad (con sus tres momentos) de lo real como real.

---

<sup>447</sup> Pintor Ramos, Antonio (1982): “Ni intelectualismo, ni sensismo: inteligencia sentiente”. *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*. volumen 9, pp. 201-218.

<sup>448</sup> Citado en Zubiri, Xavier (2011): *Inteligencia Sentiente. Inteligencia y Realidad*. Vol. I, Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, p. 135.

<sup>449</sup> Husserl, Edmund (1994)[1973]: *Problemas fundamentales de la fenomenología*. Madrid, Alianza. p. 171.

<sup>450</sup> Citado en Citado en Zubiri, Xavier (2011): *Inteligencia Sentiente. Inteligencia y Realidad*. Vol. I, Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, p. 135.

<sup>451</sup> *Ibid.* p. 138. Zubiri nos expone el ejemplo del virus y nos aclara que el virus como acto de nota física es actualidad como abstracto de la actividad viral; sin embargo la actualidad del virus es la mera presencia real de algo ante algo.

<sup>452</sup> Mazón, Manuel (1999): *Enfrentamiento y actualidad. La inteligencia en la Filosofía de Xavier Zubiri*. Madrid, Comillas, pp. 193 y ss. Manuel Mazón nos clarifica que actualización de realidad, según nos situemos en una u otra categoría, Zubiri las expresa del siguiente modo:

- Categoría del ‘en’: realidad de impresión.
- Categoría del ‘hacia’: respectividad.
- Categoría del ‘por’: reactualizaciones de campo y mundo.

Cfr. *Ibid.*

Por otra parte, Zubiri nos habla de una actualidad como impresión. La intelección es mera actualización de la realidad de lo inteligido. Dicha intelección es sentiente - entiende lo real impresivamente en impresión de realidad - por lo tanto compete tanto a la formalidad de realidad como al contenido sentido. Este contenido sentido es el que tiene formalidad de realidad, y por consiguiente, es realidad meramente actualizada. Nuestro autor continúa diciendo que la aprehensión de las llamadas cualidades sensibles como son el color, el sonido, el sabor, etc., es una aprehensión de una cualidad real. Esto significa que en la inteligencia sentiente zubiriana las cualidades sensibles son reales. Podemos tomar uno de sus ejemplos:

**“Verde sentido no es una actuación, sino que es una actualidad. Que el verde esté visto no consiste en que mi proceso sentiente fuera verde, sino en que el verde visto es algo «de suyo». Ser sentido no consiste sino en estar presente en la visión. Y esto es realidad en la acepción más estricta del vocablo. No es que el verde sentido esté presente con pretensión de realidad, esto es como si fuera real, sino que está presente según lo que es en propio, según lo que es «de suyo».”<sup>453</sup>**

Para Zubiri las cualidades sensibles no son una mera afección del sentiente como las considera las ciencias y la filosofía en nuestra época; ya que las reducen a representaciones que carecen de toda realidad. Para evitar esta tendencia a la representación de las cualidades sensibles, nos recuerda que las cualidades sensibles son realidades impresivamente presentes exhibiendo sus tres momentos de impresión mencionados en los párrafos anteriores.

### **Inteligencia sentiente**

La hipótesis principal que nos aporta Zubiri, según García, Juan José <sup>454</sup> es la siguiente: la función específica de la inteligencia es aprehender las cosas como reales, en su formalidad de realidad, que es sentida, y por lo cual el sentir mismo es intelectual. Gracias a la impresión, el sentir capta algo que “*queda*” como algo “*otro*” en el sentiente y lo hace bajo la formalidad de realidad (reidad). Zubiri nos dice que el hombre *siente* la formalidad de realidad, es decir, la inteligencia es *sentiente* y no *sensible* como sostenían las teorías clásicas, las cuales vinculan la inteligencia con la sensibilidad porque recibe de ella el material sensible que el intelecto agente transforma en inteligible, y proporciona las sucesivas conversiones a la imagen sensible.

---

<sup>453</sup> Zubiri, Xavier (2011): *Inteligencia Sentiente. Inteligencia y Realidad*. Vol. I, Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, p. 151.

<sup>454</sup> García, Juan José (2006): “Inteligencia Sentiente, Reidad, Dios: nociones fundamentales a la filosofía de Zubiri”. *Cuadernos del pensamiento español*. Pamplona, Universidad de Navarra, p. 26.

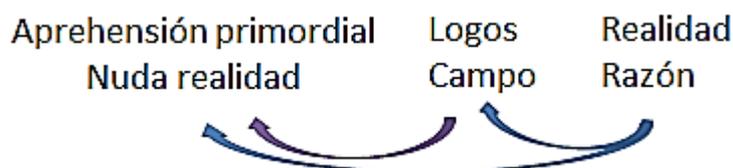
Para Zubiri, solo hay un acto único de sentir con un momento intrínseco inteligente, o lo que es lo mismo, hay un acto único de inteligir con un constitutivo momento sentiente. El modo de sentir por el cual nos hacemos cargo de la realidad es intelectual. No se tratan de potencias o facultades distintas actuando al mismo tiempo, sino que se trata de un sentir inteligente o una inteligencia sentiente. Así nos lo dice el filósofo donostiarra:

**“...decir que los sentidos sienten lo sentido «en» la inteligencia no significa que el objeto primero y adecuado del inteligir sea lo sensible, sino que significa algo más, significa que el modo mismo de inteligir es sentir realidad. Por tanto, es un sentir que es intelectual en cuanto sentir. Entonces la *inteligencia* es *sentiente*. (...). El sentir es en sí mismo un modo de inteligir, y el inteligir es en sí mismo un modo de sentir.”**<sup>455</sup>

El acto de aprehender puede adoptar tres modos diferentes y estos modos vienen determinados por las distintas maneras en que la realidad queda actualizada en la inteligencia. Estos tres modos sucesivos, no actos, dentro del mismo acto intelectual son: aprehensión primordial, logos y razón; los cuales corresponden a los modos en que la realidad se actualiza en cada uno de ellos, como nuda realidad, como campo y como mundo respectivamente. García, Juan José nos aclara que:

**“El hecho de que estas modalidades del acto intelectual sean sucesivas quiere decir que el modo racional implica el logos y la aprehensión primordial, el logos la aprehensión primordial, y que el proceso inverso no es posible.”**<sup>456</sup>

Pongamos sus palabras en un esquema:



Esquema 5<sup>457</sup>: Modos del acto intelectual.

Distintas maneras en que la realidad queda actualizada en la inteligencia.

<sup>455</sup> Zubiri, Xavier (2011): *Inteligencia Sentiente. Inteligencia y Realidad*. Vol. I, Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, pp. 83-84.

<sup>456</sup> García, Juan José (2006): “Inteligencia Sentiente, Realidad, Dios: nociones fundamentales a la filosofía de Zubiri”. *Cuadernos del pensamiento español*. Pamplona, Universidad de Navarra, p. 27.

<sup>457</sup> *Ibid.* p. 27.

## La aprehensión primordial de realidad

Al considerar la aprehensión primordial como el primer modo de todo acto intelectual, se deduce que logos y razón son modos posteriores que se apoyan en la aprehensión primordial. Esto es muy importante, ya que un *acto concreto de intelección* es el resultado del logos o de la razón, nunca de la mera aprehensión primordial.

Zubiri nos dice:

**“La aprehensión primordial de realidad coincide con la mera intelección de la cosa real en y por sí misma, y por tanto, con la impresión de realidad. Por esto es por lo que he usado indiscernidamente las expresiones de impresión de realidad, «intelección de lo real en y por sí mismo», y aprehensión primordial de realidad. Pero ahora conviene distinguirlas. En esa intelección primera hay el aspecto «formal» de ser intelección: la mera actualización impresiva de lo real en y por sí mismo. Y hay el aspecto «modal» de primordialidad.”**<sup>458</sup>

García, Juan José<sup>459</sup> nos dice que este es primer modo de entender, el cual tiene mayor riqueza, pero menos determinación. En su simplicidad, este modo de aprehensión (primordial) implica que están dados mutuamente el contenido sentido y la formalidad real. Zubiri nos aclara que no agota su condición de realidad en el contenido concreto (que será obtenido en la aprehensión dual de logos o razón), sino que lo trasciende de un modo inespecífico, como pura dimensión, que trascendido al contenido, le confiere al mismo tiempo su carácter de «*de suyo*». Zubiri nos aclara que por esa indeterminación, inherente a la aprehensión primordial, aún no está determinada la modalidad de realidad que corresponde al contenido, es decir, dicho contenido podría tratarse de una fantasía o una cosa real.

Recordemos que el contenido queda actualizado como *de suyo* por una formalidad de realidad que como tal lo trasciende. Zubiri considera que la formalidad de realidad queda actualizada siempre como realidad de un contenido concreto, sin el cual no se actualiza. Pero además, puntualiza que al mismo tiempo queda actualizada la formalidad de un modo trascendental, en otras palabras, trascendiendo del contenido hacia algo aún no especificado, por lo que el modo en que queda actualizada la realidad es siempre como “*realidad hacia*”. Zubiri se refiere aquí al único mundo que todas las realidades integran debido a la actualización “*en hacia*”, con el que queda actualizada la realidad *intra-aprehensivamente*.

---

<sup>458</sup> Zubiri, Xavier (2011): *Inteligencia Sentiente. Inteligencia y Realidad*. Vol. I, Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, p. 256.

<sup>459</sup> García, Juan José (2006): “Inteligencia Sentiente, Reidad, Dios: nociones fundamentales a la filosofía de Zubiri”. *Cuadernos del pensamiento español*. Pamplona, Universidad de Navarra.

Con estas palabras, García, Juan José opina que posibilita la búsqueda de un fundamento de todas las realidades en una realidad fundamenta; pero desde mi perspectiva, Zubiri no estaba interesado en fundamentalismos teóricos, y cabe el peligro de buscar, en vano, un fundamento de todas las realidades que se actualizan en los tres modos de aprehensión.

La realidad queda actualizada como *realidad hacia*, este *hacia a otros contenidos* desde los cuales se puede determinar el contenido presente que desencadenó el proceso intelectual; es decir, hacia lo que sea esa realidad como fundamento de la impresión; y también hacia el fundamento mismo de toda realidad<sup>460</sup>, Zubiri considera que la trascendentalidad de la realidad es algo “*sentido*”, y por este carácter de sentida “*realidad*”, la realidad se actualiza desde las peculiares formalizaciones que aporta cada uno de los sentidos (que posee el organismo).

Nuestro autor considera que hay once modos<sup>461</sup> esencialmente diferentes de sentir lo real, los cuales son los diversos tipos de intelección correspondientes a once órganos receptores. Zubiri no nos cierra la puerta a los nuevos descubrimientos considerando que podría haber más sentidos. (los estudio científicos de hoy en día, realizados hasta ahora sobre el sentir o la percepción han analizado y testado siete). Cada modo de sentir nos “*instala*” de un modo diferente en la realidad. Aunque nos cueste distinguir, cada sentido aporta lo suyo propio. García, Juan José nos pone el ejemplo de una persona ciega o sorda la cual tiene una percepción de la realidad diferente a la de una persona vidente o (casi) sorda.

Estas formalizaciones están configuradas de un modo peculiar por el sentido kinestésico ya que lo considera el sentido por el cual se “*siente*” la trascendentalidad de la realidad: la realidad actualizada como realidad “*en hacia*”. Zubiri afirmó que los cinco sentido tradicionales están recubiertos entre sí. Pero además los otros seis restantes sentidos también se recubren entre sí, especialmente por la kinestesia que nos hace *tener* la realidad y no estar *delante de* la realidad; tenemos la realidad como algo “*en hacia*”. García<sup>462</sup> nos aclara que no se trata de un movimiento sino una instalación direccional *en* lo real. Es presencia direccional de la realidad, la realidad se nos da como un “*hacia*”. Además nos añade que como parte de ese “*en hacia*” está integrando la exigencia de determinación del contenido.

**“Es lo que harán los modos ulteriores de intelección, logos y razón, perdiendo la inmediatez con lo real en su plenitud propia,**

---

<sup>460</sup> le vienen dada a través del sentido kinestésico.

<sup>461</sup> Zubiri, Xavier (2011): *Inteligencia Sentiente. Inteligencia y Realidad*. Vol. I, Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, p. 100.

<sup>462</sup> García, Juan José (2006): “Inteligencia Sentiente, Reidad, Dios: nociones fundamentales a la filosofía de Zubiri”. *Cuadernos del pensamiento español*. Pamplona Universidad de Navarra, p. 29.

**que resulta inasimilable por la inteligencia.”<sup>463</sup>**

Por consiguiente, todo el objetivo de la actividad de logos y la razón es determinar cuál puede ser en concreto ese *en hacia* de la realidad, tal como queda sentida primordialmente; y un aspecto de esta determinación es la que corresponde al contenido. Lo que se pudiera perder de la inmediatez con que la realidad queda actualizada en la aprehensión primordial (fuente de toda intelección), se puede ganar en un enriquecimiento del contenido. Zubiri nos dice que esto es debido a que la actualidad ulterior consiste en respectividad. Lo que hace posible que su intelección (de la realidad) tiene un contenido más ampliamente concreto que el de la aprehensión primordial.

Zubiri habla, al igual que Piaget<sup>464</sup>, de estructuras que desembocan en otras estructuras y necesita de un sistema que implique reversibilidad, ya sea por inversión o reciprocidad; pero los sistemas estructurales de las ciencias no le valían para su metafísica, por eso, tuvo que crear un nuevo concepto en donde se explicase las estructuras y cómo se llega a otras estructuras sin riesgo de reduccionismo. Por tanto, presentó su noción de *respectividad*. Antes de aclarar el verdadero significado de tal término, se necesita aclarar que respectividad no es una referencia del acto hablado como vehículo del pensamiento. Una expresión referencial sirve para aislar o identificar, separadamente de otros objetos, un objeto particular (Searle, John<sup>465</sup>). Zubiri propone con el término *respectividad* algo similar, pero recordemos que Zubiri no considera a la inteligencia una facultad fundamentada en el lenguaje, sino en el sentir intelectual. Inteligencia sentiente abarca todo tipo de conocimiento y todo tipo de inteligencias en los diferentes seres, hombre, ángeles, etc. Por consiguiente, el lector no debe interpretar respectividad como una expresión puramente verbal: “*esto con respecto a.*”

La respectividad es un concepto que en palabras de Gracia, Juan José, Zubiri dejó perfectamente definido en su obra <sup>466</sup> *Respectividad de lo real*:

**“...la respectividad consiste primariamente y radicalmente en la intrínseca y formal apertura del momento de realidad. En virtud de esta apertura nada es real, sino siéndolo respectivamente a aquello a que por ser realidad está formalmente abierto.”<sup>467</sup>**

Por eso, nuestro filósofo afirma que no hay más realidad (en el sentido de

---

<sup>463</sup> *Ibid.* p. 29.

<sup>464</sup> Piaget, Jean (1992): *Seis estudios de psicología*. Barcelona, Labor, p. 185. Piaget se ocupa de estructuras de la inteligencia y su creación de sistemas de referencias.

<sup>465</sup> Searle, John (1986): *Actos de habla*. Madrid, Cátedra, pp. 35-37.

<sup>466</sup> Zubiri, Xavier (1979): “Respectividad de lo real”. *Realitas* III-IV: 1976-1979 Trabajos de seminarios Xavier Zubiri, Madrid, p. 40. <http://www.zubiri.org/works/spanishworks/Respectividad.htm> (1/2/2016).

<sup>467</sup> *Ibid.* p. 40.

captar grados de la realidad), pero la realidad queda actualizada más ricamente, por decirlo de alguna manera, ya que si esto no ocurriera, todo el sistema sería constitutivamente vano, un ejemplo es el de la ciencia. Y continúan sus palabras:

**“No es lo mismo inteligir y tener ciencia, pero es que además no es lo mismo intelección y conocimiento. Ciertamente toda ciencia es conocimiento, y todo conocimiento es intelección. Pero a mi modo de ver, la recíproca no es cierta: no toda intelección es conocimiento, ni todo conocimiento es ciencia.”<sup>468</sup>**

Y nos aclara que La aprehensión ulterior es la expansión de lo real aprehendido ya en la aprehensión primordial como real. Por lo tanto es claro que algo es «en realidad» es un enriquecimiento de lo que algo es «como realidad». La unidad de ambos momentos es la intelección ulterior.

Podemos terminar esta sección con las palabras de Cerezo, Pedro que enriquecen las palabras de Zubiri en su encuadre más general de las implicaciones de la inteligencia sentiente.

**“La inteligencia no es más que el portavoz, según Zubiri, de lo que la cosa dice de sí y pro-clama por sí misma. (...). La inteligencia sentiente, en tanto que dinámicamente instada en y por la formalidad abierta de la realidad, no es dogmática sino crítica, con tal de que no se entienda por ello una crítica en sentido epistemológico de la facultad de inteligir, de sus límites y posibilidades. Se trata, por el contrario, de la crítica inmanente a la experiencia misma de la cosa que se actualiza, en el contexto abierto del mundo, conforme a los modos de su exposición. De ahí la necesidad de que la inteligencia sentiente se complete en otras modalizaciones de intelección para explorar el horizonte de la realidad, ya sea como logos o como ratio, ”<sup>469</sup>**

Hasta aquí se ha visto la aprehensión primordial, ahora pasamos a ver los otros dos modos de aprehensión (aprehensión dual y razón) que fundamentan nuestro conocimiento más concreto y detallado de las cosas reales.

## Logos

Zubiri define que la intelección de algo, es decir, el entender algo de lo que algo es *en* realidad, es una intelección libre, ya que la actualización de una cosa respecto de las otras cosas posibles está desencadenada por un

---

<sup>468</sup> Ibid. p. 14.

<sup>469</sup> Cerezo Galán, P. (1998): “Tres paradigmas del pensamiento español contemporáneo: trágico (Unamuno), reflexivo (Ortega) y especulativo (Zubiri). *Isegoria*, 19 Diciembre, p. 127.

acto de libertad<sup>470</sup>. Esta investigación no se ocupa de la libertad en la filosofía de Zubiri, pero para enmarcar a este filósofo, hemos de afirmar la existencia de la libertad. La libertad se enmarca en la respectividad de la realidad que nos afecta y la capacidad de responder como organismo psico-orgánico (es decir tenemos opciones de información y respuestas que elegimos libremente).

Recordemos que *logos* para Zubiri es un modo de aprehensión ulterior a la aprehensión primordial; es lo que denomina aprehensión dual que permite realizar afirmaciones de *algo* sobre *algo*. Pero Zubiri nos recuerda en *Inteligencia y Logos* que toda intelección es un acto de aprehensión, pero no todo acto de aprehensión es intelección<sup>471</sup>, nunca hay que olvidar que en el sistema zubiriano, el sentir es también un acto de aprehensión. Un mismo objeto puede estar sometido a dos aprehensiones.

Este modo de aprehensión presenta un distanciamiento y “*compacción*” de la aprehensión primordial. García, Juan José nos clarifica que este distanciamiento se hace efectivo en la realidad, sin “*salir*” de la impresión dada por la aprehensión primordial. Para el filósofo vasco “*compacción*” es entendida como la indivisibilidad con que están dados los dos momentos, individual y campal, en la aprehensión de lo real.

En otras palabras, la cosa aprehendida desde su individualidad abre “*un campo de realidad*” gracias a su respectividad a las cosas restantes. Hay que aclarar que Zubiri no habla de relaciones extrínsecas a las cosas, sino del momento formalmente constitutivo de apertura de cada cosa real en tanto que real. Por tanto, la aprehensión compacta de la realidad es la actualización de la cosa en sus dos momentos (aprehendidos pro-indiviso) como momentos de la cosa real misma<sup>472</sup>.

La realidad sentida, en la aprehensión primordial, como una transcendencia sin especificar, actualizada en un *hacia* indeterminado, se vuelve re-actualizada como un campo real en el que cada cosa es “*esto*” o “*aquello*” entre las cosas de un mismo campo, y en función de ellas. Por consiguiente, somos capaces, gracias a esta re-actualización, de determinar lo que una cosa real es *en* realidad, sin haber abandonado la aprehensión primordial (incluida la aprehensión sensible). Y de este modo, Zubiri nos demuestra la gran importancia de la respectividad: el hecho de que una cosa sea *esa* cosa con respecto a *aquella* u *otra* cosa. Esta respectividad

---

<sup>470</sup> García, Juan José (2006): “Inteligencia Sentiente, Reidad, Dios: nociones fundamentales a la filosofía de Zubiri”. *Cuadernos del pensamiento español*. Pamplona Universidad de Navarra, p. 32. (Véase: Zubiri (1982): *Inteligencia y logos*. Madrid, Alianza, p. 66).

<sup>471</sup> Zubiri, Xavier (1982). *Inteligencia y logos*, Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, pp. 11-12.

Google scholar, [http://s3.amazonaws.com/academia.edu.documents/35810646/zubiri\\_inteligencia-y\\_logos.pdf](http://s3.amazonaws.com/academia.edu.documents/35810646/zubiri_inteligencia-y_logos.pdf) (10/9/2017) (p. 2).

<sup>472</sup> *Ibid.* (pp. 3-4). Véase: Zubiri (1982), pp. 14-15.

que Zubiri la especifica llamándola *respectividad remitente* está fundamentada en la respectividad constituyente que la aprehensión primordial implica por la apertura “*hacia*” sí misma que toda cosa real está sometida. La apertura funda la intrínseca y formal suidad, y la suidad es justo el resultado de esta intrínseca y formal respectividad. Zubiri así lo dice:

**“Toda cosa real está constituida, pues, en apertura hacia sí misma. Y su constitutiva suidad es justo el resultado radical de la respectividad. Porque, en efecto, en la apertura se está «abierto-a». Y por ser el momento de realidad un momento abierto, nada es realidad sino respectivamente a aquello a lo que está abierto. Con lo cual lo real está constituido como realidad, tan sólo por esta respectividad del momento de realidad, y a su vez, su forma y modo de realidad es forma y modo respectivamente a su contenido. La apertura funda la intrínseca y formal suidad, y la suidad es justo el resultado de esta intrínseca y formal respectividad. En apertura es como la realidad constituye lo real como «suyo»; y la constitución misma es, por tanto, respectividad.”<sup>473</sup>**

La respectividad remitente es lo que el filósofo donostiarra denomina campo. Siguiendo las explicaciones de García, Juan José el campo es la organización de las distintas cosas dadas en aprehensión por su constitutiva respectividad real. Afirmar esto es admitir que el campo no es independiente de las cosas que lo conforman, y que estará siempre abierto a nuevas configuraciones. García como investigador de Zubiri nos aclara:

**“...“campo” es un concepto que Zubiri incorpora a su filosofía delimitándolo en confrontación con el campo perceptivo y distinguiéndolo de él. El campo está constituido por el modo del “hacia” propio de toda realidad: “a diferencia del campo perceptivo (en el sentido de cosa contenida en el campo), que es extrínseco a las cosas, el campo de realidad es intrínseco a ellas: me está dado en la impresión de realidad.”<sup>474</sup>**

Con estas palabras se hace evidente que las otras cosas reales son otras y reales “*respecto de cuales cada una es lo que es*”. Es decir, el campo está determinado por cada cosa real desde *sí misma* de donde resulta que cada cosa real es intrínsecamente y formalmente campal, como nos dice

---

<sup>473</sup> Zubiri, Xavier (1979): “Respectividad de lo real”. *Realitas* III-IV: 1976-1979 Trabajos de seminarios Xavier Zubiri, Madrid, p. 32. <http://www.zubiri.org/works/spanishworks/Respectividad.htm> (1/2/2016)

<sup>474</sup> Juan José (2006): “Inteligencia Sentiente, Reidad, Dios: nociones fundamentales a la filosofía de Zubiri”. *Cuadernos del pensamiento español*, Pamplona, Universidad de Navarra, p. 31.

Zubiri.<sup>475</sup>

García nos clarifica que la actualización de las posibilidades intelectivas de la realidad campal estructuran el proceso interno de logos, el cual aunque es unitario, para poder expresar ese proceso con palabras, se divide en dos pasos o fases: retracción y reversión.

En la retracción se toma distancia del contenido inmediato y mediante simples aprehensiones como son los preceptos, fictos y conceptos, se lleva a cabo el proceso de “*podría ser*”, es decir, se “*irrealiza*” lo que la cosa “*sería*” entre otras cosas. Lo que se aprehende en distancia es la intelección de esto, cómo y qué de la cosa.

Si queremos convertir la cosa aprehendida en un mero término de percepción, entonces hablamos de «precepto». Si buscamos aprender cómo sería la cosa, entonces se “*finge*” una realidad que no necesariamente respeta el modo en que fueron dadas las notas de esa cosa en la percepción, y de este modo nos aparece un «ficto». Y el tercer modo de simple aprehensión implica la irrealización del “qué” de la cosa y reducirlo a un mero término de aprehensión el cual denominamos «concepto» en la filosofía de Zubiri.

Señalar que para Zubiri, Xavier no se trata de una operación lógica desde la cual se concibe la realidad, sino que se relaciona con la direccionalidad misma de lo real, en palabras de García, la impelencia de las notas de la cosa captada, inclina a que esa cosa sea actualizada en un determinado contenido, y por consiguiente, actualizada en lo que “sería” la cosa. Evidentemente entre el precepto, el ficto y el concepto hay un orden de fundamentalidad, es de ir, todo ficto supone en si implícitamente un precepto previo, y todo concepto un ficto, además de un precepto.<sup>476</sup>

Hay que añadir que todo momento de retracción conlleva implícito un segundo momento de reversión. Dicho momento de reversión produce afirmaciones desde la distancia ganada de lo actualizado en simple aprehensión; ya sea como precepto, ficto o concepto pero siempre coincide con la exigencia que surge del “*hacia*” primordial, y teniendo en cuenta la impelencia de las notas aprehendidas en la aprehensión primordial, las cuales constituyen la direccionalidad de la cosa tal como quedó primariamente actualizada. De este modo, la persona con su inteligencia sentiente produce una afirmación, la cual se concreta en el juicio con la intención de afirmar como juicio de que una cosa real en realidad es “*esto*”,

---

<sup>475</sup> Zubiri, X (1982). *Inteligencia y logos*, Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones., pp. 27-28, (p. 9).

<sup>476</sup> Estas simples aprehensiones no son equivalentes a la filosofía escolástica como nos dice García, Juan José (2006): “Inteligencia Sentiente, Reidad, Dios: nociones fundamentales a la filosofía de Zubiri.” *Cuadernos del pensamiento español*. Pamplona, Universidad de Navarra, pp. 32-33.

y por consiguiente haciendo accesibles las diferentes posibilidades intelectivas del logos. La afirmación que posee la fuerza de un juicio tiene, según Zubiri cuatro momentos. Pasemos a verlos muy brevemente:

***Afirmación que se concreta en el juicio***<sup>477</sup>.

- Realidad efectiva de lo que afirma como siendo real (que adviene al juicio de la impresión de realidad).
- Afirmativo de reversión 'hacia' lo real dentro de la realidad (ir de lo real a en la realidad, es decir la irrealización del contenido – reducción retroactiva).
- Reducción o realización, es decir, el momento de la esencia del afirmar.
- Discernimiento de lo afirmado, es decir, cuando se afirma algo entre las muchas posibilidades de afirmación, de algo.

Con la afirmación de estos momentos, Zubiri nos deja clara el carácter procesual que presenta su noción de logos. Además logos no garantiza el alcance de la verdad ya que hay posibilidad de error. Por eso, incluye en sus nociones el término *coincidencia* para explicar como un juicio se ajusta a la realidad con mayor o menos grado de adecuación. Recordemos que logos no agota la realidad, solo la *describe*, a través de la inteligencia sentiente. Gracias a la actualización de la realidad en la aprehensión primordial siempre se parte de la verdad real, y si nos equivocamos, lo hacemos en la verdad dual de la *coincidencia* en logos: *la cosa es algo - real o irreal - o no es algo y es otro*. Mazón, Manuel <sup>478</sup> nos dice que el mundo es algo dado en *hacia mi* en campo y razón. La actualización dual en logos (re-actualización) abre el ámbito de la inteligibilidad; es un orden direccional. Y la re-actualización en razón abre el ámbito de la fundamentalidad; es decir actualidad en *hacia* con su objetualidad y mundo.

Para tener una idea más clara propongo el siguiente esquema (6) basado en los esquemas realizados por Jiménez Rodríguez, Luis<sup>479</sup> explicando logos como aprehensión dual y su dinamismo. Logos es donde encontramos que la cosa real (constelación de notas) es igual, similar o diferente a otras cosas anteriormente aprehendidas. Estas cosas anteriormente aprehendidas fundamentan el principio de inteligibilidad de la cosa real aprehendida en el campo. Con intención de aclarar tal esquema ofrezco el siguiente ejemplo: Estamos en frente de algo que es de suyo (constelación

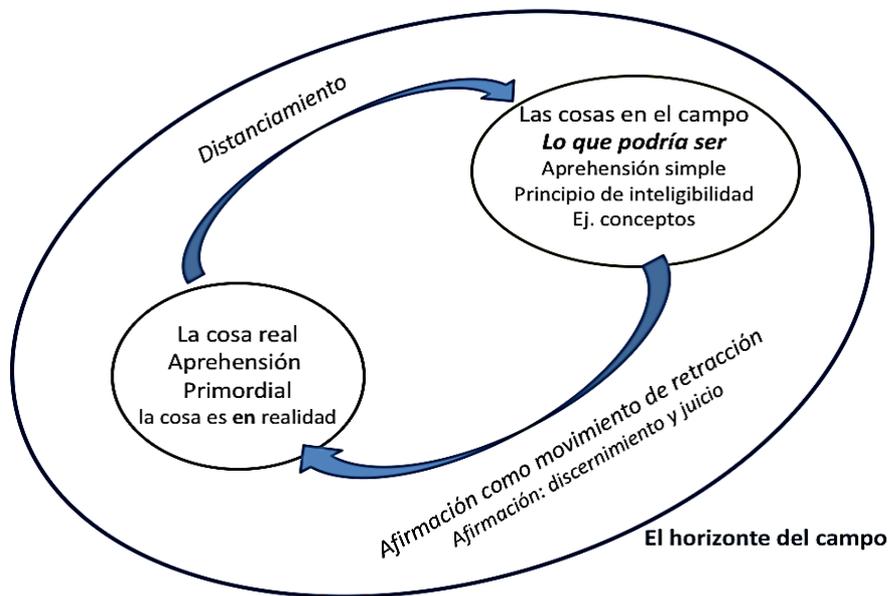
---

<sup>477</sup> *Ibid.* p. 33. Recordar que el juicio predicativo, como son las afirmaciones copulativas son menos ricos que el juicio proposicional (frase nominal carente de verbo) y la afirmación denominativa; ejemplo Fuego!

<sup>478</sup> Mazón, Manuel (1999): *Enfrentamiento y actualidad. La inteligencia en la Filosofía de Xavier Zubiri*. Madrid, Comillas, pp. 250 y ss.

<sup>479</sup> Jiménez-Rodríguez, Luis O. (2015): *The Articulation Between Natural Sciences and Systematic Theology: A Philosophical Mediation Based on the Contributions of Jean Ladrière and Xavier Zubiri*. Bélgica, Peeters, pp. 200 y ss.

de notas). Aprehendemos las siguientes notas: el color (tonalidades de verde y marrón), las sensaciones de humedad, sequedad, olor etc., con esta información (y la respectividad), podemos saber qué es esa constelación de notas aprehendidas gracias al *distanciamiento* que realizamos para formar afirmaciones: esto *podría ser* un árbol; esto *podría ser* un arbusto, etc. Así logos permite la riqueza de la creación humana (libre), en su '*podría ser*' (y por tanto la riqueza de la creación de los postulados en razón).



Esquema 6<sup>480</sup>: Logos y su campo de realidad.

Pero la función de logos no acaba ahí. También se realiza esa segunda fase de movimiento de retracción en donde formamos un juicio con la estructura **a es b** (afirmación copulativa<sup>481</sup>). En esta fase es donde hacemos la afirmación: esta constelación de notas *es* un árbol (de *entre* las posibles variedades de vegetales que ya he aprehendido anteriormente). Tal afirmación es un juicio. Cuando el juicio presenta una coincidencia entre la afirmación campal y la realidad, entonces tenemos un juicio verdadero. Si no hay coincidencia de la afirmación con la realidad, entonces el juicio es falso y nuestro conocimiento racional (aprehensión de razón) será erróneo.

La aprehensión dual de campo marca las directrices de nuestra aprehensión de razón, el cual concreta nuestro conocimiento cognitivo. Si retomamos el ejemplo y considero a una constelación de notas como un *tipo de árbol* (en la aprehensión de logos), entonces cuando realizo la

<sup>480</sup> Esquema realizado por Nerea San José basado en Jiménez-Rodríguez, Luis O. (2015): *The Articulation Between Natural Sciences and Systematic Theology: A Philosophical Mediation Based on the Contributions of Jean Ladrière and Xavier Zubiri*. Bélgica, Peeters, pp. 200 y ss.

<sup>481</sup> Hegel afirma que los enunciados S es P son los juicios, los cuales pueden ser analíticos (a priori - independientes de la experiencia) o sintéticos (a posteriori dependiente de la experiencia). Cfr. Hegel, G. W. F. (1990): *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. México Porrúa.

aprehensión de razón, concreto que es un *árbol-peral*. Sin embargo, la realidad real me enseña que estoy equivocado en el juicio, porque no tengo ninguna fruta durante cinco años; lo cual me obliga a volver a la aprehensión primordial y logos otra vez, y crear diferentes afirmaciones basadas en otras aprensiones que determinen constelaciones de notas similares a árboles pero sin frutas: ej. arbusto. De tal nueva afirmación obtenemos un nuevo juicio, y por tanto un conocimiento concreto que se ajusta (o no se ajusta) a la realidad mundanal. En nuestro caso, el arbusto es real, pero la libertad que mi lector (de esta tesis) tiene en la aprehensión dual de logos, le puede llevar a pensar otros tipos de vegetación.

Es interesante recordar que Fowler, Thomas <sup>482</sup> ofrece unos esquemas sobre la aprehensión en Zubiri muy aclarativos y considero que merecen la atención del lector de esta tesis doctoral, aunque mis explicaciones se basan en mis propios esquemas, no es mi intención menospreciar otros autores que han realizado un arduo trabajo de esquematizar los conceptos filosóficos zubirianos.

### Razón

En razón se sigue haciendo un análisis descriptivo de hechos. Pintor Ramos, Antonio nos aclara que “de hecho” se debe entender como aquello que sea por su propia índole observable para cualquiera <sup>483</sup>. El prestar atención al porqué de las cosas es la función de esta tercera modalidad de la inteligencia. Razón, en Zubiri, es la modalidad en donde la cosa real se presenta en la realidad, es decir, es un algo allende a la aprehensión. Por consiguiente, Zubiri introduce su noción de *Mundo* como el conjunto de lo que hay por su carácter de realidad. La cosa queda actualizada a través de la aprehensión como una dimensión mundana. Sin Mundo no puede haber razón; no puede haber la descripción explicativa zubiriana de *porqué*. Es decir, describir lo que conocemos gracias a los tres pasos que da la razón. Nos dice dichas palabras:

**“En la intelección campal se entiende lo que algo «es en realidad», por tanto es un elenco de constataciones de lo que la cosa real «sería»(...). En cambio, en la intelección racional no se entiende lo que algo «es en realidad» sino aquello «por lo que algo es realmente en la realidad, en el mundo». Entonces las cosas desde las que se entiende este «por» no son un elenco de «serías» constatables, sino que son tan sólo un sistema de referencia**

---

<sup>482</sup> Investigador de Zubiri y presidente de la fundación Zubiri en Norte América. Los esquemas se incluyen como anexo.

<sup>483</sup> Pintor Ramos, Antonio (2012): “Zubiri: tipos de racionalidad”. *Cuadernos salmantinos de filosofía*. nº 39, p. 226.

**desde el cual ir a lo que «podría ser».**<sup>484</sup>

Mazón, Manuel <sup>485</sup> nos aclara que todo *conocer* (actualización de la cosa ante nuestra inteligencia) implica dos momentos. El primero la transformación de la cosa campal en objeto. Esto es la actualización de razón. El segundo momento es el método y con esto se intenta responder a la pregunta de “cómo” se fundamenta tal objeto en la realidad. La razón es creadora, libre, y permite conocer elementos y dimensiones de la realidad concreta que no podemos acceder en la aprehensión primordial, ni en la campal<sup>486</sup>. Zubiri habla de tres modelos de creación racional del contenido concreto, los cuales son:

- La creación de modelos: imagen formal que nos ayuda a explicar la cosa concreta real y que hemos aprehendido libremente y podemos modificar. (ej. El modelo de Dalton sobre el átomo).
- La creación de sistemas hipotéticos: la creación de un sistema de contenidos. No es una realidad hipotética sino una hipotética estructura de la realidad. (ej. Comparar el sistema cerebral con el sistema de ordenadores).
- Las estructuras teóricas o postulados: con mayor libertad de crear notas nuevas y estructuras nuevas, puede crear, al mismo tiempo, la construcción teórica la cual proporciona conceptos y afirmaciones (ej. La teoría de Galileo).

La capacidad creativa de la razón se debe a su capacidad de conocer como intelección racional con su estructura formal. Por eso, Zubiri nos habla de la actualización inquiriente de la realidad. Y Mazón, Manuel añade:

**“La intelección racional será pues, siempre, una construcción de la mente en base al sistema de referencia campal. Sistema que se resuelve en una nueva forma de enfrentamiento racional que Zubiri llama esbozo y que constituye «la figura intelectual de la experiencia racional».**<sup>487</sup>

Veamos los tres pasos<sup>488</sup> metodológicos que la razón da para obtener

---

<sup>484</sup> Zubiri, Xavier (2008): *Inteligencia y razón*. Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, p. 211.

<sup>485</sup> Mazón, Manuel (1999): *Enfrentamiento y actualidad. La inteligencia en la Filosofía de Xavier Zubiri*. Madrid, Comillas, pp. 254 y ss.

<sup>486</sup> Jiménez-Rodríguez, Luis O. (2015): *The Articulation Between Natural Sciences and Systematic Theology: A Philosophical Mediation Based on the Contributions of Jean Ladrière and Xavier Zubiri*. Vol 267 Bélgica, Peeters, p. 209.

<sup>487</sup> Mazón, Manuel (1999): *Enfrentamiento y actualidad. La inteligencia en la Filosofía de Xavier Zubiri*. Madrid, Comillas, p. 256.

<sup>488</sup> *Ibid.* pp. 210 y ss. Y además García, Juan José (2006): “Inteligencia Sentiente, Reidad, Dios: nociones fundamentales a la filosofía de Zubiri”. *Cuadernos del pensamiento español*, Pamplona, Universidad de Navarra, pp. 34 y ss.

conocimiento de lo real en base a la aprehensión campal en logos:

1. **Sistema de referencia.** Logos aporta los datos que la razón utilizará para alcanzar su análisis de conocimiento. Zubiri nos dice que ningún conocimiento existe si no es inteligido previamente. Por consiguiente, logos determina las directrices del análisis racional; es un sistema de referencia.

2. Pintor Ramos<sup>489</sup> nos dice que razón como proceso intelectual tiene el paso del distanciamiento que nos concreta en la **construcción del esbozo** en el cual se hace patente la libertad, aunque estemos limitados por las aportaciones de logos, siempre seremos libres de tomar una opción u otra al igual que logos siempre está determinado por los datos recibidos en un primer momento de la aprehensión dual. Nos movemos de la *cosa sería* como dice García, Juan José a la *cosa podría ser*, con lo cual este esbozo de conocimiento es simplemente provisional, y por su carácter de verdad racional es un conocimiento considerado por Zubiri analógico<sup>490</sup>. La verdad racional es histórica y no relativista, según Zubiri. Esto es decir que la razón nos enseña el carácter limitado del conocimiento humano. Por lo tanto, para evitar el relativismo continúa argumentando que la razón nos proporciona la verdad con dos dimensiones intrínsecas: como conformidad *con las cosas* y como cumplimiento *en las cosas*. De este modo Zubiri garantiza que un hecho verdadero aunque sea histórico, y se olvide en el tiempo, no deja de ser un hecho verdad. Esto garantiza que la verdad de razón no está sometida a las diferentes perspectivas explicativas de los hechos históricos y de este modo poder perder su valor de verdad a través de la subjetividad.

3. La **prueba del esbozo**. Aquí Zubiri pone principal importancia a retrotraer el esbozo a lo dado, no como aprehensión, sino como fondo del sistema de referencia. Es decir, se demuestra la probación física de *realidad*; y por eso, se puede afirmar que al haber diferentes modos de realidad, también hay diferentes esbozos y por tanto hay diversidad de pruebas. Es aquí donde la *verificación*<sup>491</sup>(modalización

---

<sup>489</sup> Pintor Ramos, Antonio (2012): “Zubiri: tipos de racionalidad”. *Cuadernos salmantinos de filosofía*, nº 39, pp. 227 y ss.

<sup>490</sup> El término analógico se utiliza en este contexto con el significado de analogía y no como código de procesamiento de información. El hombre utiliza dos códigos de información: el analógico y el digital. Cfr. “Se ha llegado a la conclusión de que el Sistema Nervioso Central utiliza un código analógico a nivel de las sinapsis, y un código digital a nivel de las fibras. Los transmisores hormonales sólo utilizan un código analógico. Por consiguiente, es un error afirmar que las comunicaciones no verbales son el dominio de los códigos analógicos.” Citado en San José, Nerea (1989): *Una nueva perspectiva Epistemológica para el hombre: la comunicación no verbal*. Tesina dirigida por Dr. Nicanor Ursua Lezaun, Universidad del País Vasco, p. 9. Veasé San José, Nerea (2017): *Una nueva perspectiva Epistemológica para el hombre: la comunicación no verbal*. Amazon, p. 6.

<sup>491</sup> Mazón, Manuel nos explica la libertad que tiene el hombre ya que toda intelección racional utiliza modos concretos de experimentación los cuales constituyen la diferencia modal en la realización de la probación

de la creatividad humana), en opinión de Pintor Ramos, Antonio, se vuelve un tipo de verdad como expresión de la originaria verdad real propia de la aprehensión primordial. Y para Mazón, Manuel la verificación implica una actualización buscada en la que la experiencia intelectual se va verificando de tres modos: consecuencia, concordancia y convergencia.

El precio de realizar inteligencia más allá de la aprehensión es la provisionalidad de la verdad real fundada en la razón, pero al mismo tiempo nos ofrece la trascendentalidad que no tenemos en logos; ya que en logos, nunca se abandona la aprehensión primordial. Razón trasciende la aprehensión pero se fundamenta en ella, por lo que le permite volver a la aprehensión primordial para adquirir más conocimiento de la verdad real. De este modo Zubiri concluye que la realidad es simplemente *de suyo* por *el sentir de quedar en* la aprehensión primordial. Esto explica que no haya una realidad *en mi* o *en sí* como dice García, Juan José.<sup>492</sup>

El conocimiento no se fundamenta en el conocimiento de otros conocimientos como pueden ser el conocimiento cotidiano, científico, matemático, etc., sino en la aprehensión de la realidad a través de la aprehensión dual *razón-logos*, y estos en la aprehensión primordial. La distinción que podemos describir entre cada tipo de conocimiento se encuentra en la concreta fundamentalidad, como señala García. Por consiguiente, todo conocimiento, ya sea científico, cotidiano, matemático, intuitivo, etc. asentará su fundamentalización con respecto a la razón de los hechos, pero sin olvidar que ningún conocimiento se volverá definitivo. Se volverán “razones” que se dan ante las cosas que “dan *de pensar*”, pero sin conllevar una exclusividad, ni excluyentes de otras posibles “razones”. Podemos terminar esta sección citando las palabras de Zubiri:

**“La razón se mueve, pues, por una fuerza propia: por la fuerza con que lo real mismo se nos impone como voz. Esta fuerza no es un impulso en el vacío. Todo lo contrario: es una fuerza que nos mueve pero que nos mueve constreñidamente a mantenernos**

---

física de realidad o experiencia. Tales modos son: la obviada y la viabilidad. Dentro de la viabilidad, Zubiri menciona como estructura cognoscente de la razón a:

- Experimento (inteligir manipuladamente lo real).
- Compenetración (visión desde su propia interioridad).
- Realidades postuladas (comprobación).
- Conformación (experiencia de mí mismo).

Véase Mazón, Manuel (1999): *Enfrentamiento y actualidad. La inteligencia en la Filosofía de Xavier Zubiri*. Madrid, Comillas.

<sup>492</sup> García, Juan José (2006): “Inteligencia Sentiente, Reidad, Dios: nociones fundamentales a la filosofía de Zubiri”. *Cuadernos del pensamiento español*. Pamplona, Universidad de Navarra, p. 38.

**dentro de lo real; es, pues, una fuerza coercitiva.”<sup>493</sup>**

Las grandes aportaciones<sup>494</sup> que hace Zubiri en *Inteligencia y razón* son muy importantes, pero esta investigación no mencionará a todas ellas; simplemente se clarifica que el conocimiento humano es la intelección inquiriente<sup>495</sup>, el cual es un modo de intelección de lo real actualizado según su modo especial, como nos dice nuestro autor. El conocimiento científico es un conocimiento problemático cuya estructura formal de intelección específica es: objetividad, método y encuentro verdadero. Además, Ursua, Nicanor <sup>496</sup> nos recuerda que el conocimiento científico que se fundamenta en las matemáticas, nunca aportará conocimientos seguros, es decir, estarán expuestos a un posible engaño. Fowler, Thomas <sup>497</sup>, investigador zubiriano considera que las aportaciones de Zubiri tienen gran importancia en el terreno científico. El filósofo vasco propuso un sistema causal diferente para las demostraciones científicas y la demostración de la existencia de Dios. Zubiri despojó del sistema causal tradicional a la ciencia; la experiencia directa se explica por las funciones captadas en la aprehensión primordial. El esquema tradicional de causa material, causa formal, causa eficiente y causa final no se aplican en su sistema ya que en la aprehensión primordial obtenemos las funciones relacionales de las cosas como formalidad de realidad. La ciencia únicamente discierne funciones adicionales pero nunca relaciones causales en el modo tradicional de las ciencias. Zubiri solamente aplica la explicación causalidad <sup>498</sup>, tradicionalmente entendida, para la demostración de la existencia de Dios, en la esfera de lo moral, porque es en este contexto donde podemos percibir el efecto de nuestras acciones en otros.

Recapitulando lo expuesto, considero que la aplicación de las ideas de Zubiri a la teoría de la inteligencia emocional es una herramienta de encuadre para las investigaciones que se fundamentan tanto en las leyes causales como en las leyes funcionales, y de este modo, se evita presentar

---

<sup>493</sup> Zubiri, Xavier (2008): *Inteligencia y razón*. Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, p. 95. Una fuerza coercitiva en la intelección sentiente.

<sup>494</sup> Pintor Ramos nos llama la atención que si la razón por su excedencia constituye no un orden aditivo sino un orden formal constitutivo entonces es *sistema*. La razón es formal y constitutivamente sistemática como dice Zubiri. Pintor nos pregunta: ¿se refiere este carácter sistemático a la ordenación interna de cada tipo de razón (ej. la sistematización de las leyes físicas) o se refiere al entero orden racional en su pluralidad? Este es un punto que invita a una investigación más extensa, ya que Zubiri ofrece una doctrina de la razón y sus tipos concretos solo como ejemplos. Por lo tanto, se puede afirmar que en Zubiri, la razón general no existe como tal, al no dar una explicación o descripción de ella. Pintor Ramos, Antonio (2012): “Zubiri: tipos de racionalidad”. *Cuadernos salmantinos de filosofía*. nº 39, pp. 229 y ss.

<sup>495</sup> Zubiri, Xavier (2008): *Inteligencia y razón*. Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones; p. 157.

<sup>496</sup> Ursua, Nicanor (1990): *Razón, Evolución y Ciencia*. Bilbao, Desclée de Brouwer, p 18.

<sup>497</sup> Fowler, Thomas, B. (2008): “Causality and personal causality in the philosophy of Xavier Zubiri.” *The Xavier Zubiri Review*. Vol 10, pp. 91-112.

<sup>498</sup> Fowler, Thomas, B.(2008): “Causality and personal causality in the philosophy of Xavier Zubiri.” *The Xavier Zubiri Review*. Vol. 10, pp. 91-112. Causalidad en Zubiri responde a la fórmula de funcionalidad de lo real *qua* real, p. 105.

tales investigaciones como teorías opuestas, sino complementarias. Toda teoría tiene su marco de investigación, y como veremos, Zubiri propone un claro corte en donde enmarca tales investigaciones incluyendo las morales.

#### 4.4 La teoría Zubiriana como epistemología

Ezcurra<sup>499</sup>, Javier Oroz nos cuenta que Whitehead, Albert North anota constantemente cómo los grandes sistemas filosóficos que aparecen en su época no responden a las nuevas exigencias de la ciencia las cuales se apoyan en el materialismo principalmente. Por esto, propuso una filosofía orgánica, según Ezcurra, en que el mundo se compone de organismos dinámicos, fundados en relaciones internas con todo el universo<sup>500</sup>. Zubiri se encuentra en la misma situación con las teorías de Einstein dominando el mundo científico, presta atención al nacimiento de la Mecánica Cuántica como explicación de nuestro Universo.

Pero nosotros tenemos un mayor reto: como dar el paso intermedio entre la metafísica zubiriana y las investigaciones científicas (psicología experimental y neurofisiología principalmente) sobre la inteligencia emocional. Considero fundamental el crear las bases para una epistemología de la inteligencia sentiente-emocional (inteligencia *emocional* o *emociosentiente*), con el fin de desarrollar una teoría de la inteligencia emocional en la cual los estudios de Payne, Wayne y Zubiri, Xavier tomen mayor importancia de la que se les da hoy en día en este campo de estudio.

El primer problema que nos encontramos es determinar la definición de epistemología y que escuela epistemológica escoger asumiendo una perspectiva zubiriana. No es una tarea fácil ya que queremos ser fieles a las ideas de Zubiri y seguir su deseo de que la Filosofía se fundamente en la ciencia de un modo crítico. Pero Wright, Henrik von<sup>501</sup> nos dice que toda investigación científica presenta dos aspectos. Por una parte, el escrutinio y descubrimiento de los hechos, en el que el estudio individualizado de los casos de la inteligencia emocional tendría su sitio. Por otro lado, tenemos el aspecto de la construcción de hipótesis y teorías aunque en este sentido Zubiri simplemente nos sumerge en una descripción de la inteligencia sentiente y no presenta un sistema de hipótesis ni teorías adyacentes, ya que su sistema descriptivo de la realidad elimina la relación causal (gran generadora de leyes hasta este momento histórico).

---

<sup>499</sup> Ezcurra, Javier Oroz (1985): *El ser como entidad actual*. Bilbao, Universidad de Deusto.

<sup>500</sup> *Ibid.* p. 25.

<sup>501</sup> Wright, G. Henrik von (1971): *Explicación y comprensión*. Madrid, Alianza Universidad, p. 19.

Todavía hoy en día se considera necesario presentar teorías que nos ayuden a predecir la ocurrencia de un acontecimiento, o bien explicar un hecho acontecido. La obtención del conocimiento, y los criterios por los cuales algo se justifica o invalida, así como la definición clara y precisa es el objetivo de la *epistemología* en la comunidad filosófica. Y bajo la mirada de esta actitud, se ha realizado grandes investigaciones en donde los conceptos epistémicos más usuales se centraban en explicar nociones tales como verdad, objetividad, realidad o justificación<sup>502</sup>.

Diversos autores distinguen la gnoseología (o estudio del conocimiento y del pensamiento en general) de la epistemología (o teoría del modo concreto de conocimiento llamado ciencia). No es fácil realizar tal distinción entre teoría del conocimiento (gnoseología) y epistemología, ya que la palabra "*epistemología*" se impone por su mayor sencillez de sustantivo y antigüedad.

Gnoseología es el término el cual describe la teoría del conocimiento en Leibniz<sup>503</sup> (y otros autores), con sus tres grandes temas: las ideas, las verdades y los principios, y además reconoce que puede haber una situación en la que el entendimiento humano no se apercibe de lo que está conociendo en algunas ocasiones. El vocablo 'gnoseología' es utilizado por Zubiri y autores interesados en la explicación del hombre bajo la mirada de la filosofía zubiriana, pero se enfrentan a las críticas realizadas a este término de pedante, rancio y escolástico. Pero es ahí la razón por la que Zubiri usa otra vez el término gnoseología, debido a la gran influencia de la escolástica (en sus escritos) y además intenta dejar claro sus ideas sobre el conocimiento, y sobre todo sus ideas sobre la Realidad (Reidad).

Con el triunfo de la revolución científica<sup>504</sup>, la mayoría de las disciplinas han tratado de incorporar, para sí, los elementos característicos del saber científico. Para salvar las diferencias entre las citadas nociones, algunos autores intentan desligar a la epistemología de toda relación con la filosofía, y de este modo evitan usar esta última palabra, al ser partidarios del conocimiento científico como la única forma de conocimiento. La frustración que Zubiri sentía con respecto al vocabulario en su época, le llevó a crear su propia terminología y quizás para evitar un posible "encasillamiento filosófico-epistemológico" evitó usar el término teoría de conocimiento o epistemología, creando su propio término 'Noología'.

Es interesante observar que Zubiri rompe con la tradición de poner la humanidad en un lado y la ciencia en otro para evitar dar mayor poder a la

---

<sup>502</sup> Cfr. Ursua, Nicanor obras. Ursua, Nicanor (1983): *Filosofía de la ciencia y metodología científica*. Bilbao, Desclee de Brouwer.

<sup>503</sup> Echeberria, Javier (1981): *Leibniz*. Barcelona Barcanova, p. 90.

<sup>504</sup> Kuhn, Thomas (1981): *La estructura de las revoluciones científicas*. Madrid, Fondo de cultura económica.

ciencia. Esto nos recuerda las palabras de Drake, Stillman a cerca de Galileo y su interés por un mundo matemático perfecto en donde la matemática trasciende a la naturaleza.

**“Algunos dicen que, al separar –digamos- el color rojo de los objetos que describimos como rojos, Galileo divorció la humanidad de la ciencia, aunque en realidad se pueda igualmente decir que prestó una especial atención a la sensación y a la conciencia. Su objetivo era disipar la idea de que las palabras detentan verdaderamente esa clase de poder que los filósofos les atribuyen.”**<sup>505</sup>

En Zubiri lo que es verdaderamente importante es la aprehensión primordial y la ciencia quedará sometida a la re-actualización de *Logos* y *Razón* con sus correspondientes márgenes de error. La teoría del conocimiento o epistemología (gnoseología) define el propósito de la inteligencia: el conocer para sobrevivir. Pero nos preguntamos conocer ¿el qué? La respuesta parece obvia: la realidad; y por eso en la mayoría de las definiciones científicas dadas en las investigaciones, se presenta la definición que Ursua, Nicanor enuncia:

**“El conocimiento de la realidad es una reconstrucción (interna) adecuada y una identificación de los objetos externos en el sujeto cognoscente.”**<sup>506</sup>

Cofré, Juan O. <sup>507</sup> afirma que la realidad es neutral. La realidad ni es racional, ni irracional, simplemente llegamos a tales afirmaciones porque utilizamos un orden (orden de lo formal con el orden de lo real), o como diría Zubiri, un orden analógico. Pero para ‘conocer’, según Ursua, Nicanor<sup>508</sup> no se necesita el lenguaje aunque lo utilicemos para expresar nuestro conocimiento a otros seres (humano o animal). Además, el conocimiento es una relación triádica compuesta por el sujeto cognoscente (S), el objeto cognoscible (O) y el elemento (A) que expresa cómo se conoce un objeto. Siempre podremos afirmar:

- *S siente O*
- *S tiene la sensación O*
- *S experimenta O*

Según Ursua, Nicanor nunca podemos decir *S conoce O*, en todo caso ‘*S conoce O como A*’, debido a que el hecho de conocer algo implica el poder ejecutar las funciones de ordenar, clasificar, representar, identificar y

---

<sup>505</sup> Drake, Stillman (1986): *Galileo*. Madrid, Alianza, p.112.

<sup>506</sup> Ursua, Nicanor (1993): *Cerebro y conocimiento: un enfoque evolucionista*. Barcelona, Anthropos, p. 58.

<sup>507</sup> Cofré, Juan O. (1994): “Racionalidad en la ciencia”. *Cuadernos salmantinos de Filosofía*. Vol. 21, p. 185.

<sup>508</sup> Ursua, Nicanor (1993): *Cerebro y conocimiento: un enfoque evolucionista*. Barcelona, Anthropos, p. 46.

reconstruir con lo cual es necesaria la memoria y la capacidad cognitiva. Hasta la revolución de la inteligencia emocional, la capacidad cognitiva más valorada por la sociedad era la abstracción, como los estudios de Clement, Jaques<sup>509</sup> o Elliot, Jaques<sup>510</sup> nos demuestran. Hoy en día, la capacidad de abstracción (término acuñado por Boecio Severino<sup>511</sup>) se considera muy importante junto a la inteligencia emocional; pero en épocas pasadas, la capacidad de abstracción y la medición del tiempo para realizar tal facultad, eran marcos de medición de la inteligencia humana. Boecio y su aportación con su obra *Commentaries on the Isagoge*<sup>512</sup>, describe el proceso de abstracción como la capacidad de alcanzar los objetos abstractos; y es una capacidad que en el hombre nos viene al tener alma. También considera, según Chadwick, Henry<sup>513</sup>, que este proceso es un poco confuso ya que retenemos imágenes (imaginaciones), y además, la mente es capaz de poner las cosas juntas (que se nos presentan separadas) y analizarlas gracias a la especulación. Por eso, Boecio afirma que se puede realizar abstracción de los conceptos de las *puras formas* desde la materia física. La gran influencia de Boecio dio paso a considerar a la abstracción como una facultad puramente humana, y que además es medible. Todo lo que se puede medir es considerado científico (tangible y demostrable); y la inteligencia emocional luchó por demostrar que es también medible para que tuviera igual importancia que la abstracción a la hora de mirar la noción de inteligencia. A partir de los test de medición de inteligencia emocional, la sociedad en general, y la comunidad científica en particular, consideran otros valores y objetivos cuando adquirimos conocimiento. Uno de estos objetivos es hablar de epistemología. El tener un encuadre epistemológico nos permite dar ese paso más cercano a la creación de una teoría de la inteligencia *emocional* o *emocionante* pero esto implica tener unos criterios muy claros de qué es una teoría científica (o epistemológica).

---

<sup>509</sup> Clement, Jaques (1991): *Executive leadership: a practical guide to managing complexity*. Massachusetts, Basil Blackwell, pp. 48 y ss,

<sup>510</sup> Jaques, Elliott (1978): *Levels of abstraction in human action*. London, Heinemann. Son estudios realizados en los cinco diferentes niveles de abstracción y como se reflejan en las estructuras de organización en las empresas. Además afirman que es un proceso cognitivo discontinuo en lugar de continuo, en donde el individuo es capaz de realizar funciones abstractivas de un nivel en un puesto determinado de trabajo. pp. 19 y ss.

<sup>511</sup> Fue Boecio Severino quien introdujo el termino latino *abstractio* y *abstrahere* para traducir estos nombres y verbos griegos. Etimológicamente significa sacar, separar, o bien extraer. En su nacimiento, el término abstracción se refería a la acción física o transitiva de separar o sacar una cosa de otra (sacar agua del pozo) y por extensión define el hecho de que algo sea separado o abstraído. De este modo queda establecido que este citado autor fue el primero en dar una denominación y definición al concepto de abstracción. Cfr. Dictionary of the history of ideas (1973)[1968]: "Abstraction in the Formation of Concepts". Volume I, New York, Charles Scribner's sons.

<sup>512</sup> Citado en Chadwick, Henry (1992)[1981]: *Boethius. The consolations of music, Theology and Philosophy*. Oxford Clarendon Press.

<sup>513</sup> Chadwick, Henry (1992)[1981]: *Boethius. The consolations of music, Theology and Philosophy*. Oxford Clarendon Press, p. 131.

Monserrat, Javier <sup>514</sup>, considera a Zubiri un autor con grandes posibilidades de implementación de sus ideas filosóficas a la ciencia y considero que las ideas zubirianas se ajustan a los amplios niveles en los que la reflexión del epistemólogo se mueve para cumplir adecuadamente sus objetivos científicos, los cuales son los siguientes:

1. Autoobservación de los procesos cognitivos tal y como se dan en su propia experiencia o introspección.
2. Observación de la estructura de la experiencia global de la realidad en que el hombre se encuentra, para tratar de entender cómo el hecho del conocimiento humano es en ella un elemento coherente.
3. Estudiar cómo se manifiesta el conocimiento, tal como es ejercitado por el hombre en la cultura dentro de la que vive.
4. Visión del curso de la historia y del desarrollo del conocimiento científico.
5. Finalmente, reflexión científica sobre el conocimiento humano y elaboración de investigaciones sobre él, que conduzcan a determinados ensayos epistemológicos y a elaborar una idea científica de lo que el conocimiento sea.

Aunque Zubiri defiende a la Filosofía como instrumento del estudio crítico de los principios, hipótesis y resultados de las diversas ciencias; también hay que tener en cuenta que muchos investigadores consideran muy difícil el hacer un estudio crítico de los principios de las diversas ciencias, de su valor y objetividad, sin preguntarse al mismo tiempo sobre la naturaleza y valor de los procedimientos a través de los cuales se forman las ciencias. No tiene ninguna utilidad para nuestra supervivencia, en el sentido de conocer la realidad, el hacer ciencia que no nos aporte algo de un modo específico. En este sentido, Piaget<sup>515</sup> ha señalado que la reflexión epistemológica nace siempre con las crisis de cada ciencia, y que sus “crisis” son el resultado de alguna laguna de los métodos anteriores que han de ser superados por la aparición de nuevos métodos. Por consiguiente, el análisis de los métodos científicos y epistemológicos son dos tipos de investigaciones difícilmente dissociable<sup>516</sup>.

Los problemas epistemológicos más particulares, relacionados con las ciencias de la vida, y las ciencias del hombre, llevan a coger prestados los

---

<sup>514</sup> Monserrat, Javier (1987): *Epistemología evolutiva y teoría de la ciencia*. Madrid, Publicaciones de la Universidad Pontificia de Comillas. Citado en <https://es.wikipedia.org/wiki/Epistemolog%C3%ADa> (8/10/2017). Véase también Monserrat, Javier (2005): “La conexión fundamental de Zubiri con las ciencias humanas”. *Xabier Zubiri Review*. Vol. 7, pp. 57-65.

<sup>515</sup> Citado en Duthel, Heinz: *Epistemología-Erkenntnistheorie: Wissenschaftslehre*. Universidad de Barcelona. Ebook. <https://www.amazon.fr/Epistemología-Erkenntnistheorie-Wissenschaftslehre-Heinz-Duth> (8/10/2017).

<sup>516</sup> Por ello, se considera a la metodología dentro del campo de la epistemología, no dentro de la lógica.

conceptos fundamentales comunes de la física<sup>517</sup>, como el concepto de ley y causalidad<sup>518</sup> ya que es un “*precepto*” muy útil para formular proposiciones sobre la realidad. Por otro lado, la inducción se considera una predicción y /o verificación posterior de las proposiciones singulares que se formulan dentro de las primeras leyes que fundamentan toda explicación de la realidad. De este modo, los conceptos ajenos a la física, como el de *ser* (o *valores*) se pueden analizar como una intersección de leyes, pero se elude así la característica esencial de su individualidad. He aquí que quizás Zubiri no quiso realizar una epistemología como tal, ya que su filosofía se basaba en la *esencial individualidad*<sup>519</sup> de la persona y aunque sus investigaciones se centraban en la ciencia, el autor vasco siempre ha respetado la individualidad como realidad personal en el ser humano.

Además, la presencia en las ciencias humanas de nociones como conciencia, actividad voluntaria, arte, lenguaje, política, religión, utensilios, y tecnología han hecho surgir nuevos conceptos y problemas. Un ejemplo claro es el debate de si la epistemología debe centrarse en la necesidad de sustituir la comprensión por la explicación.

En el siglo XX, la epistemología científica queda agrupada en tres grandes escuelas o generaciones: el neopositivismo lógico, el racionalismo crítico y el pospopperianismo. Lo primero que nos preguntamos es ¿en qué tipo de epistemología científica debemos situar a Zubiri? Mi respuesta es clara: en ninguna. La obra filosófica de Zubiri ofrece la posibilidad de presentar las bases para una teoría del conocimiento (Noología), la cual romper con toda influencia epistemológica y metafísica de su época.

El lector de esta investigación debe recordar que hay tres perspectivas filosóficas en este autor. La primera y segunda etapa está marcada por la influencia del objetivismo o fenomenología y la ontología. En esta época la influencia de Husserl, Heidegger y Ortega se hace patente en las argumentaciones de Zubiri. Su tercera etapa está marcada por la metafísica zubiriana. En esta época es donde abandona la conciencia y crea su sistema filosófico (metafísica) *inteligencia sentiente*. Esta tercera etapa es la que nos interesa verdaderamente y la que más puede influir en la creación de una inteligencia emocional como teoría del conocimiento aunque hay que aclarar que Zubiri nunca utilizó estos términos.

Sus ideas del conocimiento humano, en la tercera etapa de su vida

---

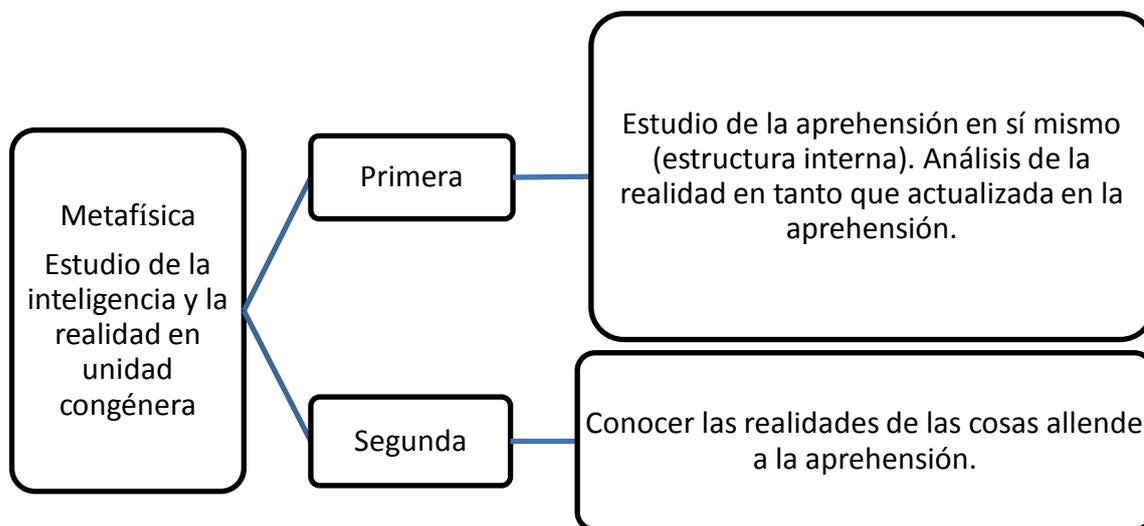
<sup>517</sup> Se realiza el debate de si se consideran los valores como datos de hechos, entonces nos preguntamos ¿estos hechos son de la misma naturaleza que la de los hechos que trata la ciencia del mundo físico? Los conceptos propios de estas ciencias como los de tendencia, función, éxito y fracaso, normal y patológico, finalidad, son problemáticos y exigen análisis epistemológicos más específicos. El problema más grave es saber si estas nociones pueden interpretarse con el lenguaje de la física, o por lo menos ponerse de acuerdo con él.

<sup>518</sup> Porta, Miguel (1983): *El positivismo lógico: el círculo de Viena*. Barcelona, Montesinos, p. 97.

<sup>519</sup> No se habla de cada individuo sino de la individualidad humana como especie.

filosófica, se basa en considerar la filosofía de lo real en cuanto real, y por esto lo denomina metafísica. Sin embargo, su metafísica se fundamenta en la inteligencia sentiente no como consciencia, sino como mera actualización de lo real.

Para Zubiri, la inteligencia es un puro acto de la aprehensión humana; considera un error tener conceptos como ‘metafísica’, el cual ha conducido al realismo antiguo a prestar atención a la realidad más que al acto de saber. Y por otro lado, la teoría del conocimiento - base para el idealismo moderno - el cual presta más atención al saber que a la realidad. Zubiri al igual que presenta una filosofía sin dualidad mente-cuerpo, también presenta una filosofía en donde realidad y saber son congéneres e inseparables. Por eso, se ve obligado a explicar con sus palabras que no hay una relación entre el saber y la realidad sino respectividad. Por lo tanto, la intelección zubiriana no es intencional sino actualidad - no en un sentido de hacerse actual, como nos dice Gracia, Diego <sup>520</sup>, sino actualidad en el mero ‘*estar*’: la cosa en la aprehensión simple ‘*está*’; me *está* presente algo de lo que *yo estoy dando cuenta*. Este estar es un físico estar, y no hay un sentido metafísico de lo que es real más allá de la aprehensión.



Esquema 7<sup>521</sup>: La Metafísica en Zubiri.

De este modo, Zubiri quiere prestar atención al propio acto de Inteligir y no a la intelección como objetivo de conocer una cosa solamente. Busca conocer la cosa, su proceso *de darme cuenta* de ella y su realidad como un proceso simultáneo y unitario. Quizás podamos aplicar los razonamientos

<sup>520</sup> Gracia, Diego (1986): *Voluntad de Verdad. Para leer a Zubiri*. Barcelona, Labor Universitaria, p. 124.

<sup>521</sup> Esquema realizado por Nerea San José.

de Cofré, Juan O.<sup>522</sup> en relación a comprender y conocer una cosa.

Hasta que llegó el sistema zubiriano de inteligencia sentiente, comprender una cosa no es conocerla definitivamente, simplemente producimos en la conciencia racional una afirmación satisfactoria temporal a la espera de otra explicación que será más general y poderosa en nuestro razonamiento. No hay verdades absolutas en las ciencias fácticas, tan solo hay fe en las ciencias lógico-matemáticas (por su condición analítica), pero estas no dicen nada sobre la realidad. Para Zubiri, al haber realidad, hay verdad (aprehensión primordial) libre de todo error. En el momento que utilizamos la concreción intelectual a través de logos y razón es cuando llegamos a conclusiones definidas por Cofré (afirmaciones como verdades temporales). Y evidentemente la generalización de juicios nos da una mayor seguridad de que no nos alejamos de esa verdad, que según Zubiri, fundamenta la inteligencia sentiente al inteligir la realidad en sí misma. Jiménez Rodríguez<sup>523</sup> nos afirma que para Zubiri nada se conoce sin impresión, e impresión es el acto de la inteligencia sentiente.

Zubiri se ve forzado a crear su propio término para describir la realidad en este contexto explicativo de la intelección humana, ya que el filósofo propone que el sentir intelectual humano y animal son diferentes<sup>524</sup>. Y así escribe el autor con relación a la realidad y su término 'Reidad'.

**“Dado el carácter completamente distinto que el termino realidad puede tener en el lenguaje vulgar y aun en el filosófico, a saber realidad allende toda aprehensión, el termino Reidad puede servir para evitar confusiones. Pero hecha esta aclaración, emplearé los dos términos indiscernidamente: realidad significa aquí simple realidad, simple ser «de suyo». Los caracteres del calor se aprehenden impresivamente como siendo «suyos» esto es, el calor mismo y en tanto que son «suyos». A diferencia del puro sentir animal que aprehende las notas estímúlicamente, y sólo estímúlicamente, en el sentir humano se aprehenden esos mismos caracteres, pero siendo caracteres del calor «de suyo»: se aprehende el calor realmente. La independencia significativa se ha tornado en independencia de realidad. Realidad es formalmente el «de suyo» de lo sentido: es la formalidad de**

---

<sup>522</sup> Cofré, Juan O. (1994): “Racionalidad en la ciencia”. *Cuadernos salmantinos de Filosofía*. Vol. 21, p. 193. Para este autor comprender no es conocer la cosa definitivamente sino producir en la conciencia racional una satisfacción temporal.

<sup>523</sup> Jiménez-Rodríguez, Luis O. (2015): *The Articulation Between Natural Sciences and Systematic Theology: A Philosophical Mediation Based on the Contributions of Jean Ladrière and Xavier Zubiri*. Bélgica, Peeters

<sup>524</sup> De esta diferencia no se ocupa esta investigación.

**realidad, o si se quiere, la realidad como formalidad.”<sup>525</sup>**

Para Zubiri la búsqueda del saber y la realidad es la misma cosa como fundamentalidad humano-mundo. Cualquier explicación que queramos realizar tanto del hombre o del mundo ya sea una explicación metafísica o científica, debemos considerarla con un carácter de la realidad actualizada en la aprehensión.

Diego Gracia <sup>526</sup> nos presenta una visión general de la investigación zubiriana con estas palabras:

**“El objeto primario y formal de la filosofía es el análisis de la realidad en tanto que actualidad en la aprehensión. Así delimitado el ámbito, es preciso ahora analizar someramente los tres momentos estructurales de la impresión (IRE32), el de «afección», el de «alteridad» y el de «fuerza de imposición». El primero es el respecto «noético» de la aprehensión, y consiste por ello en el estudio de la inteligencia humana o inteligencia sentiente; el segundo es el respecto «noemático», y nos conducirá al descubrimiento de la estructura *formal* de la realidad; el tercero, en fin, es el «noérgico», el más profundo y aquel del que se originan los otros dos. Ya hemos dicho que tanto la noesis como el nóema son polos o momentos de la actualidad, del érgon que en tanto que presente a la inteligencia o *noûs* constituye la *noérgia* (IRE64). La actualidad es «física» no «intencional». En la actualidad se nos actualiza la «realidad efectiva» (IL 125) en su tensión dinámica (IL114). El érgon de la realidad se actualiza al *noûs*. En su virtud, el *noeîn* es un *érgon* y por esto su estructura formal es *noérgia* (IRA 94). Consecuentemente, tanto el estudio de la inteligencia como el de la realidad pertenecen al ámbito de la *noérgia*.”<sup>527</sup>**

Y con estas palabras se propone esquema (8) para presentar las ideas de un modo más visual.

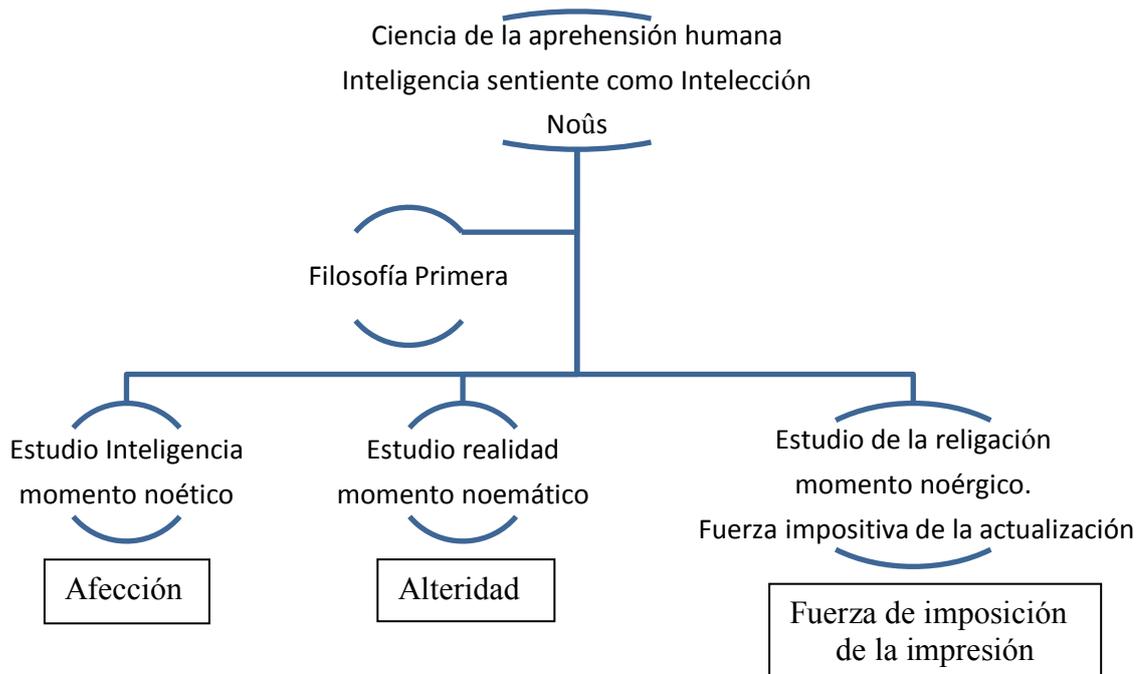
Para seguir adelante creo conveniente presentar algunas definiciones de los términos zubirianos. Intelección es la actualización de la cosa en su formalidad ‘*de suyo*’ o ‘*en propio*’ y la realidad es la formalidad de ‘*en propio*’ o ‘*de suyo*’ según la cual la cosa es actualizada. Para Zubiri, actualidad es el mero estar; las cosas en la aprehensión simple están.

---

<sup>525</sup> Zubiri, Xavier (2011): *Inteligencia Sentiente. Inteligencia y Realidad*. Vol. I, Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, p. 57.

<sup>526</sup> Gracia, Diego (1986): *Voluntad de Verdad. Para leer a Zubiri*. Barcelona, Labor Universitaria.

<sup>527</sup> Gracia, Diego (1986): *Voluntad de Verdad. Para leer a Zubiri*. Barcelona, Labor Universitaria, pp. 115-116. Se mantienen las citas de las obras de Zubiri proporcionadas por el autor. No se explica en detalle este texto para no alejarnos de nuestra hipótesis principal.



Esquema 8<sup>528</sup>: aprehensión humana en Zubiri.

Así, se puede afirmar que la intelección es mera actualización de lo real en la que se da tres momentos de un solo acto: el acto de la aprehensión humana. El esquema (8) nos enseña los tres momentos del acto de aprehensión humana: afección, alteridad y fuerza de la impresión. Hay que recordar que dichos momentos son atemporales y forman una unidad. No hay simultaneidad como tal, es nuestra forma de hablar. El “*estar*” zubiriano es un concepto que envuelve adaptabilidad de respuestas a los estímulos, y capacidad de aprehender la realidad a la vez que la realidad determina la aprehensión que hacemos de las cosas, alocando nuestra función respuesta-estímulo de un modo flexible y adaptativo.

En opinión de Ursua, Nicanor<sup>529</sup> la ciencia y la tecnología son productos y resultado de la actividad humana; son construcciones sociales que son configurados por la persona, y que a la vez, nos configuran.

Por consiguiente a la pregunta de si la realidad existe, la respuesta es clara en Zubiri: sí que existe, pero no es una realidad separada. No es una cosificación de un *ente* externo a nosotros, ni tampoco es simplemente la interpretación cerebral de una energía que nos envuelve. La realidad está en nosotros y nosotros en ella. La realidad “*moldea*” nuestra realidad personal y nosotros “*moldeamos*” a la realidad que siempre será personal

<sup>528</sup> Esquema realizado por Nerea San José adaptado de las obras de Zubiri.

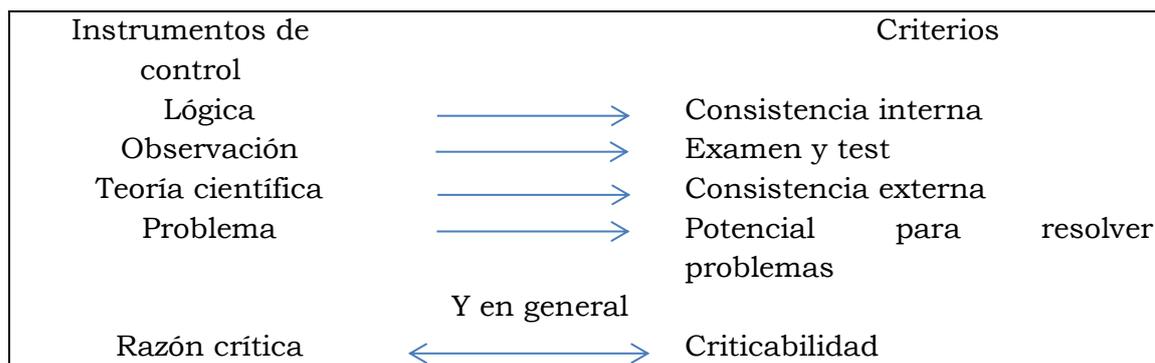
<sup>529</sup> Ursua, Nicanor (2010): “¿Es posible una teoría crítica y racional del conocimiento útil para todas las ciencias y saberes?”. *Revista internacional de los Estudios Vascos*. N° 55, 1, p. 138.

en el sentido de individualidad esencial del ser humano. El prestar atención al debate de si hay una realidad externa, lo consideró Zubiri irrelevante, ya que lo que nos atañe es la realidad que nos afecta y afectamos.

Pero antes de seguir adelante debemos determinar dos argumentos fundamentales y los criterios a seguir para desarrollar una epistemológica o teoría *emociosentiente*. Para esta tarea ardua y difícil me voy a central en las ideas de Ursua, Nicanor ya que este filósofo trabaja desde un enfoque racional no fundamentalista, lo cual considero se puede aplicar a la racionalidad zubiriana. Así escribe Ursua siguiendo la línea de pensamiento de Bartley, William:

**“La racionalidad no va unida a la idea de fundamentación / justificación, sino a la idea de criticabilidad. Como la decisión a favor del racionalismo es criticable, es, por eso, también racional. En el racionalismo pancrítico no existe nada que no se pueda someter a la crítica, por lo tanto, no existe en él ningún elemento irracional.”**<sup>530</sup>

Ursua influenciado por las argumentaciones de Bartley, William <sup>531</sup>, y sus instrumentos de crítica, nos recuerda la importancia del esquema realizado por Vollmer, G.



Esquema 9: Instrumentos de crítica según W.W, Bartley<sup>532</sup>.

Ursua, Nicanor defiende que la renuncia a la fundamentación /justificación no significa la renuncia a la racionalidad, ya que esta está

<sup>530</sup> Ursua, Nicanor (1992): “Reflexiones para una Epistemología no fundamentalista, crítica y auto-crítica”. En *Metodología educativa* .Universidad de la Coruña, p. 16. (Consultar para refutar el racionalismo pancrítico - escribe W.W. Bartley, III: 1984, 2a ed., p. 120, nota 11- no sería necesario mostrar que es incriticable, se podría mostrar que la fundamentación / justificación y el criticismo son, por lo general, inseparables. Esto sería suficiente para dañar malamente al racionalismo pancrítico). <http://ruc.udc.es/dspace/handle/2183/8530> (4/4/2017).

<sup>531</sup> Como deja claro W.W. Bartley, III: 1984, 2a ed.

<sup>532</sup> Este esquema se puede consultar en G. Vollmer: 1988, p. 208. Citado en Ursua, Nicanor (1992): “Reflexiones para una Epistemología no fundamentalista, crítica y auto-crítica”, en *Metodología educativa* .Universidad de la Coruña, p. 17.

unida, como indica el autor epistemólogo, a la exigencia de la criticabilidad. El criterio de la autoaplicabilidad suministra un instrumento para tal crítica y es, por consiguiente, apropiado para fomentar la racionalidad, particularmente, para criticar y excluir algunas posiciones como no racionales. Así escribe estas palabras:

**“Este criterio es él mismo criticable, es decir, él mismo ha de satisfacer la exigencia de la criticabilidad. La exigencia de la criticabilidad es, por su parte, criticable y, por ello, autoaplicable. De esta manera, la criticabilidad y la autoaplicabilidad son compatibles consigo mismo y entre sí.”**<sup>533</sup>

La autoaplicabilidad siempre aparece allí donde se desarrollan criterios para algún tipo de valoración, pues los criterios se han de elegir, y tal elección, si ha de ser racional, requiere, a su vez, criterios y estándares, o sea, metacriterios<sup>534</sup>. Tengamos que tener en cuenta estos debates a la hora de formular nuestra teoría de la inteligencia *emociosentiente*, y por consiguiente, nos vamos a centrar en algunas consideraciones, citadas por Ursua, para la formulación y desarrollo de una teoría de la racionalidad (científica), lo cual implica tener en cuenta los argumentos de G. Vollmer<sup>535</sup> con respecto a los criterios y metacriterios:

- 1) La criticabilidad.
- 2) La autoaplicabilidad.
- 3) La no-contradicción (consistencia-coherencia) interna y externa.
- 4) La no-circularidad.
- 5) La posibilidad de que se cumpla, pues no tendría sentido exigir algo que no se pueda cumplir.
- 6) Un cierto principio de economía o de ahorro, pues se pretende evitar la construcción infinita de niveles de criterios y metacriterios.
- 7) La no-arbitrariedad en la elección de criterios, pues ya se ha señalado que ciertas teorías de la racionalidad dan la impresión de cierta arbitrariedad a la hora de elegir sus criterios, cosa que

---

<sup>533</sup> *Ibid.* p. 16.

<sup>534</sup> Cfr. J. Watkins (1984), pp. 124 y ss. ; intenta, por su parte, para superar el problema elaborar unos criterios adecuados (y metacriterios) para alcanzar el objetivo óptimo de la ciencia empírica. Afirma que solo pueden permitirse como "objetivos admisibles" aquéllos que presentan: a) coherencia, b) que se pueden alcanzar, c) los que nos ayudan en la elección de teorías que compiten entre sí, d) los que son metafísicamente neutrales y e) los que se orientan a la verdad. El objetivo óptimo de la ciencia es la posible verdad de las teorías que, a su vez, exhiban una creciente profundidad, unidad, fuerza predictiva y exactitud. El conocimiento y el aumento de conocimiento es posible, pero no está garantizado ni a priori ni a posteriori. Pero, ¿por qué estos metacriterios y no otros?, ¿están supeditados a otros metacriterios o a meta-metacriterios? (Cfr. G. Vollmer: 1988, 207-208). Citado en Ursua, Nicanor (1992): "Reflexiones para una Epistemología no fundamentalista, crítica y auto-crítica". En *Metodología educativa*. Universidad de la Coruña, p. 16.

<sup>535</sup> Véase Vollmer, G (1988): "Metakriterien wissenschaftlicher Rationalität" en *Z. FÜR WISSENSCHAFTSFORSCHUNG*, Heft 2/ Bd. 4 (1988), pp. 201-213. Citado en *Ibid.*

se habrá de evitar.

8) La capacidad de resolver problemas.

Estos criterios y metacriterios no están fundamentados, y no se fundamentan a sí mismos, señala Ursua en su artículo, son solo es un proyecto de cómo se podría explicitar el concepto de racionalidad (científico) por medio de criterios, o mejor dicho, por medio de metacriterios.

Las conclusiones<sup>536</sup> de nuestro epistemólogo son aplicables a una teoría de la racionalidad contando con la inteligencia emocional, y además la emoción se le considera en este enmarque epistemológico como un elemento principal en el proceso de la racionalidad y toma de decisiones, no solo cotidianas sino también teórico-científicas. Las siguientes argumentaciones las presento como la base para la creación y desarrollo de una teoría de la inteligencia *emociosentiente*:

- “1) No hay fuentes últimas de conocimiento y compromisos últimos. Todo se ha de someter a crítica y crítica constante.**
- 2) La sola coherencia, consistencia, no basta para establecer la verdad, ahora bien, la incoherencia, la inconsistencia, permiten establecer falsedad.**
- 3) Ni la observación ni la razón son autoridades. La intuición intelectual y la imaginación son importantes, pero no son fiables. La función más importante de la observación y el razonamiento, así como de la intuición y de la imaginación, consisten en contribuir a la crítica de las conjeturas con las que sondeamos lo desconocido.**
- 4) Por todo ello, se sugiere abandonar la idea de las fuentes últimas de conocimiento y compromisos últimos y admitir que todo conocimiento, en cuanto que humano es falible y lo que, por tanto, debemos hacer es criticar las teorías y nuestras propias teorías, así como nuestros presupuestos más fundamentales.”<sup>537</sup>**

Puede ser *criticada* la tendencia a la constante crítica como nos dice Montufar, Carlos E.<sup>538</sup> La tentación es pensar de modo circular, donde la propia perspectiva criticada se refuerza constantemente, y todo atisbo de posición ajena a ella quedaría tanto ridiculizado como científicamente

---

<sup>536</sup> Resumiendo los resultados epistemológicos de la breve exposición realizada por Ursua, Nicanor basada fundamentalmente en la argumentación de K.R. Popper: 1979, 2a ed., 37-40; w.w. Bartley, III: 1984, 2a ed., 109-136 y de G. Vollmer: 1988, pp. 201-213. Citado en *Ibid*.

<sup>537</sup> Ursua, Nicanor (1992): “Reflexiones para una Epistemología no fundamentalista, crítica y auto-crítica.” En *Metodología educativa*. Universidad de la Coruña, pp. 16-19.

<sup>538</sup> Montufar, Carlos (2015): “Epistemología, lenguaje y realidad.” *Revista de investigación silogismo* 1 (13). <http://www.academia.edu/7950175/EPISTEMOLOG%C3%8DA> (4/4/2017).

aniquilado<sup>539</sup>. La teoría emociosentiente se caracteriza por una marcada influencia del modelo racional-deductivo. Esto es debido a que es más fácil entender los razonamientos zubirianos sobre la razón, pero dejó espacio también para la intencionalidad y la explicación teleológica. Como sabemos, el punto de partida de una explicación teleológica de la acción consiste precisamente en que alguien se dispone a hacer algo, o bien alguien hace algo. Las preguntas para explicar tal conducta responden o describen el formato racional de: *a fin de que resulte algo* (concreto o vago). Lo importante no es la relación causal que podamos deducir de este tipo de respuesta, sino el proceso de pensamiento como tal, para llegar a esa respuesta. Por eso, Ursua<sup>540</sup> nos dice que el silogismo práctico (inferencia práctica) representa para la explicación teleológica y la explicación de las ciencias humanas, lo mismo que el modelo monológico-deductivo<sup>541</sup> representa para la explicación causal y la explicación de las ciencias naturales. Por otro lado, podemos centrar nuestra mirada metodológica a los constructivistas alemanes<sup>542</sup> quienes prestan más atención a la comprensión y explicación<sup>543</sup> de las acciones y producciones humanas, las cuales, como dice Ursua, se desarrollan en el marco de una comunidad de seres racionales-razonables relacionados interdialogicamente.

Pero todavía debemos superar el círculo vicioso que toda teoría epistemológica puede generar al ocuparse, tradicionalmente, de analizar la fundamentación/justificación (última) de nuestro saber, y en particular, como dice Ursua, del saber empírico<sup>544</sup>. Tenemos el riesgo de presuponer algo como válido cuando no se ha podido demostrar todavía; y este es el caso de los estudios empíricos sobre la inteligencia emocional. Nos podemos preguntar si se puede sacar fundamentaciones últimas de los casos individuales de la inteligencia emocional que solo aportan generalizaciones basadas en las explicaciones neurobiológicas y comportamentales principalmente. Si aplicamos el sistema filosófico de Zubiri, sí que podemos superar ese círculo vicioso al considerar `saber y realidad´ congéneres e inseparables. Por lo tanto, no se puede explicar dicha teoría del conocimiento con argumentos puramente racionales, sin

---

<sup>539</sup> Cfr. Rocallo. Citado en Montufar, Carlos (2015): "Epistemología, lenguaje y realidad." *Revista de investigación silogismo* 1 (13), p. 60. [http://www.academia.edu/7950175/EPISTEMOLOG%C3%8DA\(4/4/2017\)](http://www.academia.edu/7950175/EPISTEMOLOG%C3%8DA(4/4/2017)).

<sup>540</sup> Ursua, Nicanor; Mardones, J. M. (1982): *Filosofía de las ciencias humanas y sociales*. Barcelona, Fontana, p. 193.

<sup>541</sup> Con un marcado carácter universal afirma Ursua, Nicanor.

<sup>542</sup> W. Kamlah y P. Lorenzen, citados en Ursua, Nicanor (1985): "Para una fundamentación de las ciencias sociales desde el punto de vista constructivista". En *Estudios filosóficos*, nº 97, Vol. XXXIV. Septiembre-Diciembre.

<sup>543</sup> Tal explicación y comprensión debe ser metódica y crítica, histórico-empírica y normativa. Ursua, Nicanor (1985): "Para una fundamentación de las ciencias sociales desde el punto de vista constructivista". En *Estudios filosóficos*, nº 97, Vol. XXXIV. Septiembre-Diciembre.

<sup>544</sup> Ursua, Nicanor (1993): *Cerebro y conocimiento: un enfoque evolucionista*. Barcelona Anthropos, pp. 125 y ss.

un soporte interdisciplinario. El *círculo virtuoso*, como dice Ursua, Nicanor no solo favorece la interdisciplinaridad, sino que demuestra la consistencia interna (no contradicción lógica) y además, una referencia y coherencia externa (compatibilidad) con las demás ciencias.

Recordemos en todo momento que Zubiri, Xavier no quiso dar una explicación de la realidad ni del proceso de conocerla, simplemente se limitó a describir el proceso de conocer la realidad en sí misma. Por consiguiente, la teoría emociosentiente permite diferentes metodologías siempre y cuando se sometan a la crítica y la supere (aunque sea un cierto tiempo) con las demostraciones metodológicas que tenga disponibles. Hoy en día, se reconoce la interdisciplinaridad de las metodologías para producir una explicación de *algo* con una visión de conjunto.

Con estas argumentaciones, tenemos ya la base para crear una teoría *emociosentiente*. Ahora bien, con esta teoría no se concluye un fundamento argumentativo que nos lleve a una epistemología reduccionista, ni biológico-evolucionista, debido a la futura influencia de otros estudios sobre Zubiri. Parto de la base que propone Ursua, Nicanor de colaboración de varias perspectivas con el fin de enriquecer esta nueva teoría. Aquellos investigadores que defiendan sus posturas, utilizando las nociones de Zubiri para justificar sus propias perspectivas, deben cumplir los objetivos científicos mencionados y someterse a la crítica en el marco de su propia perspectiva. El poder mirar a la emoción desde diferentes marcos teóricos no debe producir rivalidad, ni oposición, simplemente colaboración interdisciplinaria. De igual modo que todo es criticable, también todo argumento explicativo de la emoción y la racionalidad basada en el proceso emocional es válido de estudio. Por eso, en esta investigación, no declaro mi postura como epistemóloga, y se defiende que Zubiri no hubiera optado por ninguna de ellas, ya que implica limitar sus nociones a una simple perspectiva. Las nociones de Zubiri son todo menos simples y unidireccionales, como se está demostrando en esta tesis doctoral.

Por consiguiente, se puede concluir que hay que abrir el campo de análisis epistemológico a la neurofisiología, ciencias del comportamiento, y las terapias integrativas complementarias, las cuales ofrecen explicaciones sobre la persona humana de una forma holística, centrándose en lo biosicológico, energético y lo espiritual. Son parte de estudios relacionados con casos individuales, pero también aportan información que puede interesar para crear una *epistemología de la inteligencia emociosentiente*.

#### **4.5 Aportaciones de la Inteligencia Sentiente a la sociedad de hoy**

Zubiri no es un escritor, sino un orador, y sus escritos publicados siguen ese formato por lo que le hace ser un escritor para leer con lápiz y papel, y no como lectura de cama. Por eso, se considera un filósofo de inmensas minorías, como dice Voss, Jesús Ramírez<sup>545</sup>, ya que su extensa y rica obra cargada de nuevos conceptos retan nuestro entendimiento de ver la vida, la realidad y a nosotros mismos. Por consiguiente, considero necesario repetir ciertos conceptos y análisis que realiza el autor a lo largo de esta sección para que se entienda mejor donde están implícitas sus aportaciones a las investigaciones científicas y filosóficas de nuestro tiempo.

La persona, como ser humano, no deja de ser un psico-organismo con unas estructuras similares al resto de los seres vivos e inertes<sup>546</sup> del planeta. Zubiri es claro en la diferenciación de cómo entiende el hombre y los animales; y las razones de esta distinción no son debidas a un anhelo de poner a la naturaleza humana como un ser con unas características superiores a la de los animales. El hombre por las razones que sean, no especificadas claramente en Zubiri, desarrolla unas estructuras que nuestro investigador las considera hyperformalizadas. Tales estructuras se presentan no cerradas, a diferencia de los animales que son cerradas en un circuito de estímulo-respuesta, por lo que permiten al hombre acceder al sentir estímulo (estimulidad) y al sentir intelectual de un modo diferente al resto de los seres vivos. Así, podemos citar las palabras de Gracia, Diego.

**“Nos preguntábamos en qué consistía la intelección, y respondíamos que en un modo de aprehensión. Hemos analizado después los dos modos de la aprehensión sensible, primero la aprehensión de estimulidad y después la impresión de realidad. Esta impresión de realidad tiene también modos distintos; pero hay uno primario, la aprehensión primordial de realidad. En ella lo real está aprehendido en y por sí mismo, es decir, directa, inmediatamente y unitariamente.”**<sup>547</sup>

Como nos dice este autor con estas palabras, el saber radical, primario y elemental no es conocimiento como se postulaba en la fenomenológica, sino aprehensión de algo, según la formalidad de realidad. Así, Zubiri define intelección como la actualización de la cosa en su formalidad “*en proprio*” (o «de suyo») y realidad entendida como la formalidad de “*en proprio*”.

Desde el punto de vista del filósofo donostiarra, las cosas para el hombre son realidades gracias a su inteligencia sentiente. Y en paralelo a nuestro desarrollo - no en oposición - los animales entienden las cosas como

---

<sup>545</sup> Voss, Jesús Ramírez (2007): Reseña de Diego Gracia Guillén. *Voluntad de Verdad. Para leer a Zubiri*. Madrid, Editorial Triacastela; Colección Logos, nº 2. *ÉNDOXA*: Series Filosóficas, no 23, 2009, pp. 409-412. UNED, Madrid. <http://e-spacio.uned.es/fez/eserv/bibliuned:Endoxa-2009-23-5180/Documento.pdf> (4/4/2017).

<sup>546</sup> Tenemos agua y minerales como elementos inertes en común con el reino mineral.

<sup>547</sup> Gracia, Diego (1986): *Voluntad de Verdad. Para leer a Zubiri*. Barcelona, Labor Universitaria, p. 134.

estímulos objetivos (estimulidad). Al presentar estas ideas claras y concisas, nuestro filósofo vasco asume la importancia de varias consecuencias teóricas en el planteamiento de su teoría filosófica. Según Zubiri, Xavier hay muchos tipos de aprehensión, y el hombre es capaz de realizar varios. Su obra *Inteligencia Sentiente* se ocupa del análisis de la aprehensión primordial de realidad, es decir, presenta un análisis del modo primario y radical de la intelección. Gracia, Diego<sup>548</sup> recoge de la obra de Zubiri varias consecuencias teóricas del siguiente modo:

1. Realidad no es sinónimo de cosa «en sí» como lo define la metafísica antigua y medieval. Por otra parte, la realidad tampoco es la cosa «en mi» como definió el subjetivismo moderno. Para Zubiri realidad es algo previo al «en sí» y al «en mi» es «de suyo» refiriéndose a «de si».
2. Esta formalidad del «de suyo» o de «realidad» caracteriza y define el sentir humano como un sentir intelectual o inteligencia sentiente. De este modo rompe con la tradición de una inteligencia 'conciépente' (metafísica tradicional) o/y sensible de la psicología perceptiva.
3. Inteligencia, según Gracia es la capacidad de procesar información, es decir, procesar estímulos objetivos; lo cual lleva a la afirmación de la existencia de varias inteligencias como son la animal, la de los ángeles, la humana y la artificial. Los ángeles<sup>549</sup> por la influencia filosófica de Platón, Aristóteles y Santo Tomás son considerados intelectos separados inferiores (de Dios) y se entienden a sí mismos mediante su esencia, y entienden a las demás cosas por participación de las formas inteligibles. Grube, G.<sup>550</sup> afirma que Platón creía en la posibilidad del conocimiento y en la existencia de valores absolutos. Y por eso, estableció la existencia de una realidad objetiva y universalmente válida que se encuentra en las *Formas o Ideas*. Por otra parte, Aristóteles afirmaba que los ángeles entendían las cosas, en parte por su esencia y en parte por la participación del primer inteligible, que es Dios, de quien participan tanto el ser como el entender. Zubiri considera que los ángeles poseen una hiperformalización diferente a las personas, pero que su modo de conocer y tener contacto con la realidad es a través de la aprehensión primordial de realidad.

Zubiri se centra en dos tipos de inteligencias principalmente (humana y animal) y nos explica que desde su perspectiva solo hay una inteligencia humana: la inteligencia sentiente, la cual engloba al contenido de la

---

<sup>548</sup> *Ibid.* pp. 139-140.

<sup>549</sup> Cfr. García Marqués, Alfonso; Marcelino Otero (1993): *Tomás de Aquino: las sustancias separadas*. Valencia, NAU llibres, pp. 50 y ss.

<sup>550</sup> Grube, G. M. A. (1984): *El Pensamiento de Platón*. Madrid, Gredos, p. 23.

impresión y a su formalidad de realidad.

**“La filosofía clásica ha resbalado sobre la impresión de realidad. Esta impresión, sin embargo, lo que constituye el inteligir primordial, y no las combinaciones, incluso selectivas, de lo que suele llamarse inteligencia animal. Mucho menos aún puede hablarse, como es hoy frecuente, de inteligencia artificial. Tanto en un caso como en otro, lo ejecutado, sea por el animal, sea por el mecanismo electrónico, no es inteligencia, porque todo ello concierne tan solo al contenido de la impresión, pero no a su formalidad de realidad.”<sup>551</sup>**

Por lo tanto, Zubiri nos dice que la sensibilidad no es una especie de residuo «hylético» de la conciencia como proponía Husserl<sup>552</sup>, ni tampoco un *factum brutum* como Heidegger y Sartre proponía. Para Zubiri, la sensibilidad, el sentir, es un momento intrínseco y formal de la intelección misma<sup>553</sup>.

Esquema 10<sup>554</sup>: Inteligencia/ Noûs.

<b>Griega y F<sup>a</sup> europea</b>	<i>Separación de la unidad formal con el sentir físico.</i>	<b>Zubiriana</b>	<i>Unidad formal con el sentir, aísthesis.</i>
Aísthesis	sentir	Impresión sensible	Estimulidad
Noeîn	Acto de inteligir	Inteligencia sentiente	Aprehensión de la realidad. Es un érgon y su estructura formal es noérgia.
Nóesis	Acto de aquello que en él no es presente. Acto intencional	Nóesis	Acto físico de aprehensión. Intencionalidad: momento direccional del aspecto aprehensor de lo inteligido en impresión.
Nóema	Lo que es presente a nosotros.	Nóema	Algo que está presente a la intencionalidad de la nóesis y además se impone al aprehensor mismo con su fuerza de la realidad

Pero el matiz de que el sentir, la sensibilidad es solo un momento, es lo que le limita para ser considerada inteligencia. El sentir estimulidad es una

<sup>551</sup> Zubiri, Xavier (2011): *Inteligencia Sentiente. Inteligencia y Realidad*. Vol. I Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, p. 85.

<sup>552</sup> Ibid. pp. 85 y ss.

<sup>553</sup> Ibid. p. 85.

<sup>554</sup> Esquema realizado por Nerea San José basado en la obra de Zubiri y Molina García, Diego.

fuentes de información para la aprehensión sensible en los animales.

La obra de Zubiri parte de la comparación de la explicación griega de la intelección y su visión de intelección. Y quizás sería conveniente en este punto de esta investigación, presentar un esquema (10) de los conceptos utilizados por nuestro autor, y cómo los integra en su teoría de la inteligencia sentiente.

La conceptualización de la sensación y la inteligencia, a lo largo de la historia de la filosofía, ha llevado a considerar el acto intelectual como posterior al sensitivo, incluso cuando se tiene una visión mentalista de la inteligencia. La inteligencia necesita de los sentidos como punto de partida, pero para entender lo que una cosa verdaderamente es hay que ir más allá de los sentidos, hay que trascenderlos. Por consiguiente, Zubiri explica que inteligir sería aprehender lo dado por los sentidos “*α*” la inteligencia<sup>555</sup>. Para toda la tradición clásica griega e incluso moderna, el objeto afecta físicamente a los sentidos (*aísthesis*), no a la inteligencia (*noûs*) que permanece impassible (*apathés*).

Y en opinión de Molina, Diego <sup>556</sup> este dualismo es lo que condujo a Aristóteles al dualismo en la teoría de la sustancia. A lo largo de la historia de la filosofía se ve claramente la diferenciación de sentir e inteligir, lo que conlleva a entender inteligir como un proceso posterior al sentir e incluso, según qué escuela de investigación, se encuentra en total oposición al sentir.

Siguiendo estas argumentaciones, se puede entender mejor la afirmación de que la aprehensión consiste en actualidad en la que confluyen el *érgon* de la realidad y el *noûs*. Recordamos que la aprehensión es *noérgia*, y la *noérgia*<sup>557</sup> es actualidad. Zubiri retoma los términos y los presenta como momentos de la actualización (esquema 11). Molina, Diego nos aclara que *noérgia* es un neologismo creado por Zubiri a partir de los términos griegos *noûs* (entendimiento, inteligencia) y *érgon* (acto, creación, hecho, obra), para subrayar el carácter físico y real de la inteligencia como fundamento de su carácter noético-noemático, o meramente representacional<sup>558</sup>.

El *érgon* es de la realidad en tanto actualizada en la inteligencia. Para Husserl la intencionalidad tiene dos momentos: un momento noético y un momento noemático.

---

<sup>555</sup> *Ibid.* p. 9.

<sup>556</sup> Molina García, Diego (2006): “Realidad y ser: una lectura comparada de Zubiri y Heidegger”. *Thémata Revista de Filosofía*. Núm. 36, p. 156.

<sup>557</sup> *Noérgia* significa ‘a una’. Zubiri, Xavier (2011): *Inteligencia Sentiente. Inteligencia y Realidad*. Vol. I, Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, p. 107.

<sup>558</sup> Molina García, Diego (2006): “Realidad y ser: una lectura comparada de Zubiri y Heidegger”. *Thémata Revista de Filosofía*. Núm. 36, p. 156.

Esquema 11<sup>559</sup>: momentos de la actualización.

			De lo real -momento noemático
Aprehensión	Intelección	Actualización de lo real en la inteligencia sentiente	
Tres momentos:			En la inteligencia sentiente -momento noético
Noesis: momento de afección	-Intelección		
Noema: momento de alteridad	-Realidad		
Noergia: fuerza de imposición.	-Actualización de lo real		

Para Zubiri, estos momentos solo cobran sentido desde el momento noérgico. La actualización es momento noérgico<sup>560</sup>. Si la intelección viene definida por Zubiri a lo largo de la trilogía como mera actualización de lo real en la inteligencia sentiente, la intelección es noérgica. La actualización lo es de lo real (momento noemático), y lo es en la inteligencia (momento noético). El nóema y la nóesis no son momentos intelectivos primarios. Lo radical es un devenir de actualidad, un devenir que no es noético ni noemático sino noérgico<sup>561</sup>.

Pero además hay que mencionar que la tradición filosófica identifica intelección con el logos predicativo<sup>562</sup> con lo que se realiza una logificación, y Zubiri nos dice sobre ella que se vuelve una declaración de lo que la cosa es. Por lo tanto, se identifica intelección y logos predicativo como realizó Platón en el Sofista, y también, Aristóteles quien consideró el mismo logos como *apóhansis* de lo que la cosa es<sup>563</sup>. De este modo la realidad pasa a ser un modo de ser, es decir, lo real es formalmente entidad, como dice Molina,

<sup>559</sup> Esquema realizado por Nerea San José basado en la obra de Zubiri y Molina- Gracia.

<sup>560</sup> Véase Molina García, Diego (2006): "Realidad y ser: una lectura comparada de Zubiri y Heidegger". *Thémata Revista de Filosofía*. Núm. 36, p. 158.

<sup>561</sup> Zubiri, Xavier (2011): *Inteligencia Sentiente. Inteligencia y Realidad*. Vol. I, Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, p. 64.

<sup>562</sup> Molina García, Diego (2006): "Realidad y ser: una lectura comparada de Zubiri y Heidegger". *Thémata Revista de Filosofía*. Núm. 36, p. 158.

<sup>563</sup> Zubiri, XAVIER (2011): *Inteligencia Sentiente. Inteligencia y Realidad*. Vol. I, Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, p. 10.

Diego<sup>564</sup>. La logificación de la intelección lleva, de una manera o de otra, aparejada una entificación e idealización de la realidad.

**“El 'es' de la intelección consistía en un 'es' afirmativo y el 'es' inteligido sería de carácter entitativo. Esta convergencia ha trazado en buena medida el cauce de la filosofía europea.”<sup>565</sup>**

He aquí el grave error en el que ha incurrido sistemáticamente toda la filosofía clásica y moderna. Según Zubiri, el término formal del inteligir no es el *es* sino la *realidad*; de lo que resulta, que el logos está fundado en la inteligencia sentiente, y el *ser* es ulterior a la realidad sentientemente aprehendida. La ulterioridad del logos lleva aparejada inevitablemente la ulterioridad del ser.

Toda la filosofía de Zubiri, Xavier puede entenderse como un intento de superación de este doble reduccionismo a partir del análisis de la intelección y de la formalidad de realidad. Son dos análisis inseparables entre sí y estrictamente congéneres. No hay prioridad del saber sobre la realidad, ni viceversa. Y esto, es una cuestión de hecho basado en la idea misma de realidad y de saber. Molina, Diego nos dice que realidad es el carácter formal -formalidad- según el cual lo aprehendido es algo *en proprio*, algo *de suyo*. Y saber es aprehender algo según esta formalidad<sup>566</sup>.

Siguiendo esta misma tendencia logificante, el idealismo empirista hace de la realidad una mera impresión sensible, y esta es además subjetiva, con lo que resultará que *ser* es *esse percipi*. El idealismo lógico hará de la realidad un resultado del pensar, con lo que el *ser* será un *ser concebido*; *esse est concipi*. Pero el ser, afirma Zubiri<sup>567</sup>, no es ni uno ni otro; primero, porque el pensar se mueve en una formalidad ya previa a él, la formalidad de lo real; y segundo, porque esta formalidad, en el acto de inteligencia sentiente, se presenta como un *prius* a su presentación misma.

En la aprehensión humana se actualiza la cosa siendo tal cosa y a la vez

---

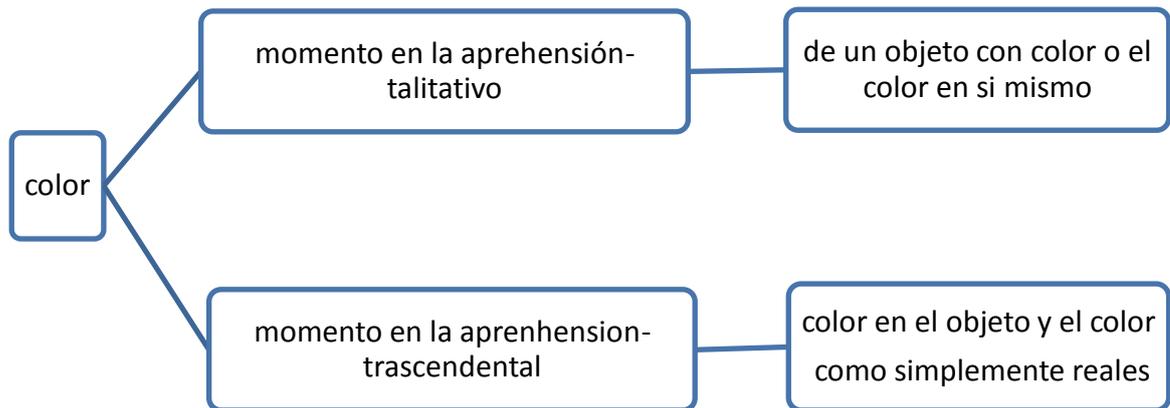
<sup>564</sup> Molina García, Diego (2006): “Realidad y ser: una lectura comparada de Zubiri y Heidegger”. *Thémata Revista de Filosofía*. Núm. 36, p. 158.

<sup>565</sup> *Ibid.* p. 158.

<sup>566</sup> Molina García, Diego (2006): “Realidad y ser: una lectura comparada de Zubiri y Heidegger”. *Thémata Revista de Filosofía*. Núm. 36, p. 158. Molina nos aclara estos conceptos: “los griegos, al subsumir la intelección en el logos, entendieron el inteligir como la intelección de lo que la cosa es. Así, lo inteligido mismo consiste en ser y la realidad se convierte en un modo de ser, en un *esse reale*. Lo real es formalmente ente. Con lo que la realidad queda entificada. Desde la inteligencia concipiente no es posible articular una idea precisa de ente. En Aristóteles, por ejemplo, lo ente (ón) aparece definido a partir de sus múltiples sentidos unificados bajo un impreciso y vago concepto de analogía, «montada -como escribe Zubiri sobre la idea de Parménides, según la cual, ente (ón) es un kéimenon, un jectum. Pero por su logificación de la intelección, Aristóteles conceptuó este jectum como sub-jectum (hypo-kéimenon), lo cual no aclaró mucho la cuestión. Aristóteles quedó prendido en esta red de conceptos.”*Ibid.* Véase también Zubiri, Xavier (2011): *Inteligencia Sentiente. Inteligencia y Realidad*. Vol. I Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, p. 206.

<sup>567</sup> Zubiri, Xabier (1963): *Sobre la esencia* p. 437. Citado en Molina García, Diego (2006): “Realidad y ser: una lectura comparada de Zubiri y Heidegger”. *Thémata Revista de Filosofía*. Núm. 36, p. 158.

siendo real. Veamos un esquema, como ejemplo, de las ideas de Zubiri: el color.



Esquema 12<sup>568</sup>: Aprehensión del color.

No solo hay diferentes tipos de aprehensión, sino que además lo aprehendido puede ser una realidad simple o compleja. A continuación presento el esquema (13) para poder visualizar más claramente las ideas tan avanzadas de Zubiri<sup>569</sup>. Para Zubiri, la intelección sentiente es un hecho, haciendo frente al dualismo que define sentir e inteligir como procesos separados. Esta dualidad se considera una conceptualización metafísica. En este punto hay que aclarar todos los problemas que pueden generar la palabra *metafísica* en la obra de Zubiri. En su trilogía el término ‘*metafísica*’ no se considera desde la perspectiva aristotélica implicando una separación mente-cuerpo, vida mental-forma orgánica; sino que la palabra metafísica se utiliza con el sentido de *trascendente*, es decir, en la realidad; pero esta realidad es física y trascendental al mismo tiempo.

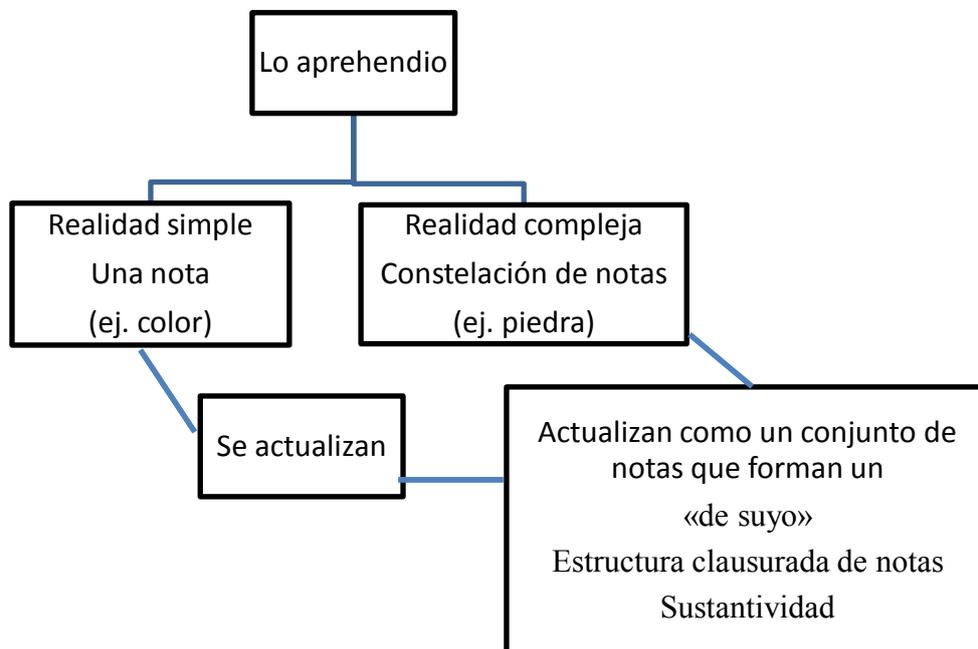
Quizás se deba tener en cuenta, como lo hace Molina García, Diego<sup>570</sup> de que la palabra metafísica está cargada de una nota espiritual que le distingue del sentir animal. Zubiri no usó la palabra metafísica, ni como separación espiritual del hombre y el animal, ni en el contexto de la importancia de lo trascendental: lo que es más allá de la mera física. Este

<sup>568</sup> Esquema realizado por Nerea San José basado en la obra de Zubiri.

<sup>569</sup> Cfr. Debemos aclarar que en Zubiri, sustantividad es un sistema de notas (o nota). Hay notas elementales (el átomo del oxígeno) que forma un sistema clausurado de notas. Luego hay notas complejas, es decir una constelación de notas. Y además añade Gracia que hay notas sistémicas que no son parte del sistema pero son consecuencia de él (agua = oxígeno e hidrógeno). Zubiri también dice que las notas de un sistema pueden tener diferente carácter: las notas adventicias presupone un sistema constituido por la acción de factores exteriores extrínsecos al sistema. Las notas constitucionales son las que forman el sistema con carácter propio (nota de) aunque tenga un origen causal exterior. Cfr. Zubiri, Xabier. (2007): *Sobre el hombre*, Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, p. 46. Cfr. Gracia, Diego (2010): “La antropología de Xavier Zubiri” En *Las dimensiones de la vida humana: Ortega, Zubiri, Marías y Lain Entralgo*. (Ed.) Javier San Martín; Tomás Domingo Moratalla. Madrid, Fundación José Ortega y Gasset, p. 150.

<sup>570</sup> Molina García, Diego (2006): “Realidad y ser: una lectura comparada de Zubiri y Heidegger”. *Thémata Revista de Filosofía*. Núm. 36, pp. 153-169.

tipo de perspectiva sigue apoyando a un dualismo materialista o mentalista; La perspectiva que se adopte y el análisis que se realice puede implicar un cierto dualismo de la persona, y también una cierta dualidad del universo (cosmos- Inteligencia (energía) universal). Hemos superado el dualismo mente-cuerpo pero quizás no esté totalmente eliminado en un contexto de trascendencia-cosmos.



Esquema 13<sup>571</sup>: Las notas de un sistema pueden ser de tres tipos de carácter: notas adventicias, constitucionales y constitutivas.

En cualquier caso, la metafísica zubiriana envuelve lo físico y lo trascendental del ser<sup>572</sup>, es decir, su inteligencia sentiente, con todas sus estructuras y contemplándolo en su conjunto. En esta investigación, se utilizara el término *metafísica* en el sentido de lo trascendental, y lo actualizado en la inteligencia sentiente. En otras palabras, metafísica es aquello que solo la persona puede acceder allende a la aprehensión intelectual.

Recordemos que para Zubiri, Xavier la formalidad de realidad, o modo de quedar los contenidos en la aprehensión intelectual, nos sitúa en la realidad en y por sí misma. No nos referimos a realidad trascendente, sino de realidad “en” la intelección. La realidad tampoco es un contenido de conciencia. No es realidad por la intelección, sino por sí misma, es “de suyo”. El “de suyo” es el modo de estar presentes los contenidos en la intelección (aspecto intelectual) y, al mismo tiempo, lo constitutivo de la

<sup>571</sup> Esquema realizado por Nerea San José basado en la obra de Zubiri.

<sup>572</sup> Zubiri, Xavier (2011): *Inteligencia Sentiente. Inteligencia y Realidad*. Vol. I, Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, p. 152.

realidad en y por sí misma (aspecto metafísico). Ambos aspectos, nos dice Molina<sup>573</sup> son de la común actualidad de intelección e inteligido.

Por consiguiente muchos estudiosos de Zubiri consideran que no hay razón alguna para plantear un problema insalvable ya que no hay ni realidad en sí, ni realidad en mí, que necesite ser conectada. En virtud del *de suyo* no hay un allende la realidad, sino lo real allende. Así lo explica Zubiri:

**“Lo real «allende» no es real por ser «allende», sino que es real por ser «de suyo» algo «allende». Allende no es sino un modo de realidad. Realidad, repito, es formalmente del «de suyo» sea «en» la impresión, sea «allende» la impresión. Lo impresivamente real y lo real allende coinciden, pues, en ser formalidad del «de suyo»; esto es, coinciden en ser reales.”**<sup>574</sup>

### Noción de hiperfomalización

Podemos empezar esta sección con las sabias palabras de Fernández Zamora, José Antonio <sup>575</sup> sobre lo que implica la noción de hiperfomalización en Zubiri, Xavier.

**“el cerebro no es el órgano productor de la psique; ésta es un momento estructural de la sustantividad humana. Sin embargo, sí que es el órgano que pone en acción las capacidades superiores del psiquismo, esto es, la mente. El cerebro no es el origen de la inteligencia, ni del sentimiento, ni de la voluntad, pero es el órgano que pone en una situación de autonomía a estas potencias humanas. Así, es el hombre todo el que intelige, siente y quiere, pero la actividad accional del inteligir, el sentir y la volición, es la función propia del cerebro (...). El hombre no tiene una mente, sino que es un ser mentalizado.”**<sup>576</sup>

Todo organismo viviente tiene formalización, es decir, estructuras psicobiológico (o biológicas). Sin embargo, Zubiri considera que la persona humana está hiperformalizada a comparación del resto de los otros seres vivos. Esta noción zubiriana permite presentar las aportaciones de las investigaciones modernas sobre el cerebro humano.

---

<sup>573</sup> Molina García, Diego (2006): “Realidad y ser: una lectura comparada de Zubiri y Heidegger”. *Thémata Revista de Filosofía*. Núm. 36, pp. 153-169.

<sup>574</sup> Zubiri, Xavier (2011): *Inteligencia Sentiente. Inteligencia y Realidad*. Vol. I, Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, p. 152.

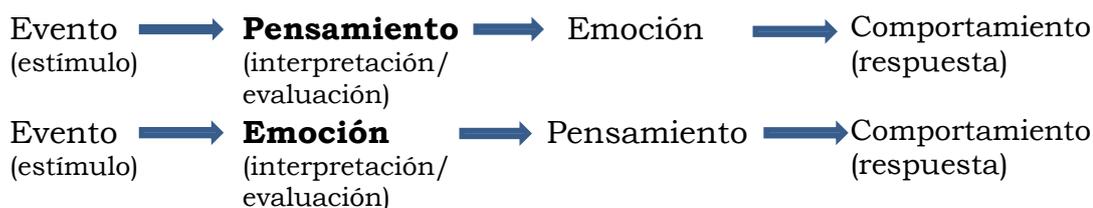
<sup>575</sup> Fernández Zamora, José Antonio (2010): *Fundamentos biológicos de la moralidad*. Tesis doctoral dirigida por Dr. Jesús Conill. Universidad de Valencia, pp. 329-330.

[roderic.uv.es/bitstream/handle/10550/38777/AAIU607567.pdf?sequence=1](http://roderic.uv.es/bitstream/handle/10550/38777/AAIU607567.pdf?sequence=1) (2/3/2017).

<sup>576</sup> *Ibid.*

Zubiri comparte, con la teoría de la evolución, la idea de que el hombre tiene una ‘estructura’ animal pero su desarrollo evolutivo ha llevado a ser un animal hiperformalizado. Esta investigación demuestra que el sistema zubiriano es el mejor para aunar todas las investigaciones fisiológicas y psicológicas sobre la inteligencia emocional. Toda intelección humana está basada en la inteligencia sentiente, es decir primero sentimos. Con Zubiri se acaba el debate qué es primero, si la emoción psíquica, o la emoción fisiológica. También se acaba el debate de qué es primero, la emoción y luego el pensamiento, o el pensamiento y luego la emoción. Todos estos puntos de vista se pueden presentar bajo un sistema en que se vuelven perspectivas de estudio y no teorías en sí.

Es mi objetivo demostrar que la inteligencia sentiente ofrece una base psico-filosófica para entender mejor y facilitar los estudios de la inteligencia emocional. La persona, es un animal pensante que tiene dos sub-estructuras: una corporal-psíquica, y la otra mental-corpórea. Es una unidad, actúa como unidad en todo momento, aunque nosotros realicemos explicaciones de nuestra fisiología y psique, usando la cronología y la estructuras de un modo separatista. Por eso se puede afirmar que el tiempo se detiene cuando miramos a la persona humana; el tiempo es un relativismo que nos ayuda a presentarnos en el espacio, y entender nuestra interrelación con nuestro entorno, o como dice Zubiri, con nuestro mundo. Tomemos dos ejemplos del debate sobre las teorías de la inteligencia emocional.



Esquema 14<sup>577</sup>: ¿qué es primero pensamiento o emoción?

El esquema (14) representa las perspectivas sobre el comportamiento. El primero defiende que el pensamiento (proceso mental) es el que produce un comportamiento, y el de abajo representa la perspectiva de que el comportamiento está producido por la emoción (reacción fisiológica) este esquema encierra las bases para las diferentes teoría de la emoción como hemos visto en la parte tercera de esta tesis doctoral.

Se puede observar la gran problemática que presenta el desarrollar una teoría de la inteligencia emocional cuando solo nos basamos en uno de los esquemas. Durante siglos, se ha mantenido que la emoción es corpórea y secundaria al pensamiento. Nuestro raciocinio es el que controla nuestro

<sup>577</sup> Esquema realizado por Nerea San José basado en la sección tercera de esta tesis doctoral.

comportamiento. Sin embargo, las investigaciones sobre la inteligencia emocional nos dicen lo contrario; las emociones son anteriores al pensamiento racional, al pensamiento producido en el lóbulo frontal. Hoy en día, se sabe que el estímulo entra por los cinco sentidos, o mejor dicho por los once sentidos como dice Zubiri<sup>578</sup>, y el cuerpo responde primero como canalizador de ese estímulo. Esa señal química, esa transmisión neuronal, se analiza por el cerebro en dos sitios simultáneamente, la amígdala y el lóbulo frontal<sup>579</sup> (y otras partes del cuerpo: glándulas y etc.). Por eso actuamos en ocasiones (damos una respuesta automática) sin pensar con nuestro lóbulo frontal (pensamiento racional-intelectivo). El gran descubrimiento de los pensamientos automáticos explicó muchas reacciones humanas y nuestras respuestas emocionales a ciertos estímulos.

Zubiri considera al hombre, con su hiperformalización, un ser abierto a otros. Sin embargo, esta abertura está limitada por la fisiología y la memoria celular que cada individuo tiene. Conill, Jesús<sup>580</sup> nos explica que nuestro filósofo donostiarra señala en la formalización dos consideraciones a tener en cuenta. La primera es que la estructura cerebral, por la cual aprehendemos un contenido, realiza funciones pisco-biológicas. Y la otra, es el hecho de que un contenido “queda” en su formalidad propia lo que implica una unidad de contenido y de formalidad. Hoy en día, con las células espejos se va entendiendo al cerebro y su relación con el cuerpo como una unidad. Las células espejos explican cómo realizamos acciones que verdaderamente no usamos el lóbulo frontal - el pensamiento intelectual. Cuando pensamos automáticamente, con la amígdala, ese pensamiento se materializa en un comportamiento en 300 milisegundos. Sin embargo, para que ese estímulo llegue al lóbulo frontal, a la parte racional de nuestro cerebro, tarda 600 milisegundos<sup>581</sup>.

James, William centra su atención en cómo se siente esos cambios. Después de ser producidos por los nervios sensoriales de los órganos, esta información va al cerebro informando de las modificaciones sensoriales.

**“Of Course the physiological question arises, how are the changes felt? after they are produced, by the sensory nerves of the organs bringing back to the brain a report of the**

---

<sup>578</sup> Zubiri, Xavier (2011): *Inteligencia Sentiente. Inteligencia y Realidad*. Vol. I, Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, p. 100.

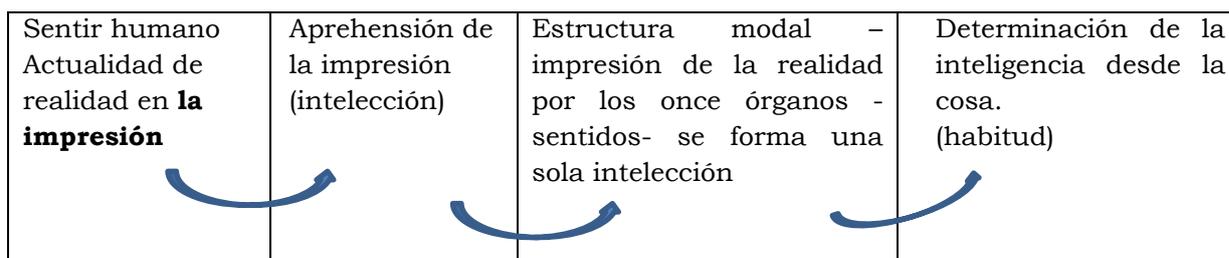
<sup>579</sup> Goleman, Daniel (1996): *Emotional Intelligence: why it can matter more than IQ*. London, Bloomsbury.

<sup>580</sup> Conill, Jesús Sancho (2013): “La noología zubiriana en tiempo de neurociencias”. *Cuadernos salmantinos de Filosofía*. Vol. 40, p. 656.

<sup>581</sup> En las teorías cognitivas se mantiene que el lóbulo frontal necesita 600 ms. para tomar una decisión pero la amígdala solo 300 ms. En esta investigación se ha redondeado la cifra. Cfr. Candia, Rivera, D. A. (2016): *Caracterización de la respuesta emocional ante estímulos visuales en registros electroencefalográficos*. Chile, Universidad de Chile. <http://repositorio.uchile.cl/handle/2250/143582> (8/10/2017).

**modifications that have occurred? Or before they are produced, by our being conscious of the outgoing nerve-currents starting on the way downward towards the parts they are to excite? I believe all the evidence we have to be in favour of the former alternative.”<sup>582</sup>**

Con las teorías cognitivas del comportamiento, se entiende el papel fundamental que tiene la transmisión química en nuestro cuerpo, además de su interpretación y evaluación antes de producir una respuesta ya sea pasiva o activa (reposo/acción; huida/lucha). Los escritos de Morgado, Ignacio<sup>583</sup> y Damásio, Antonio<sup>584</sup> a favor de cómo la emoción es un elemento fundamental para poder razonar, tomar decisiones y realizar procesos cognitivos más complejos, han demostrado la necesidad de encontrar un marco de investigación que encierren estas dos perspectivas de entender el comportamiento humano. Si incluimos a Zubiri y su idea de hiperfomalización junto con el concepto de *apertura* fisiológica, entonces podemos incluir sus nociones en una *teoría de la inteligencia emociosiente* que afirme la unidad del cuerpo con la mente y la importancia del cuerpo, influenciado por la emoción, a la hora de tomar decisiones. Porque nuestro cuerpo esta formalizado de tal modo que podemos hacer cosas diferentes a los animales, pero también nos determina y limita, como dice Zubiri, aunque no seamos conscientes de ello.



Esquema 15<sup>585</sup>: el sentir humano.

Para Zubiri *sentir* e *inteligir* es lo mismo, es decir, es un único acto de aprehensión. Cuando este acto de aprehensión es sentiente entonces hablamos de impresión. Y cuando este acto de aprehensión es intelectual entonces hablamos de aprehensión de realidad. Por la hiperfomalización que la persona posee, nosotros somos capaces de realizar esto dos actos de aprehensión y de este modo trascender la realidad de los sentidos

<sup>582</sup> James, William (1884): “What is an emotion?” *Mind* 9, p. 193.

<sup>583</sup> Véase Morgado, Ignacio (2010) [2007]: *Emociones e inteligencia social: las claves para una alianza entre los sentimientos y la razón*. Barcelona, Ariel. Y (2012): *Cómo percibimos nuestro cerebro*. Ariel, Barcelona

<sup>584</sup> Consultar Damásio, Antonio (2011)[2001]: *El error de Descartes*. Barcelona, Destino. Y (2010): *Y el cerebro creó al hombre*. Barcelona, Destino.

<sup>585</sup> Esquema realizado por Nerea San José basado en la sección tercera de esta tesis doctoral y la obra de Zubiri.

corporales. Solo el hombre realiza la experiencia de lo real. La inteligencia es simplemente un estado de un 'ente' sentiente. En palabras de Zubiri *es una habitud o modo de quedar*. De este modo, vemos la realidad (*un de suyo*) y nosotros operamos *en* la realidad (*quedamos en* ella y realizamos la experiencia de lo real.)

Así podemos interpretar a Zubiri en el lenguaje de la inteligencia emocional que aprehendemos la impresión de nuestros once sentidos (hoy en día se admiten el consenso de siete sentidos). Nuestra hiperfomalización nos permite tener una estructura formal que facilita la determinación de la inteligencia desde la cosa, es decir *nuestro organismo queda ante ese sentir* de un modo específico, una habitud que está de acuerdo con nuestra estructuración fisiológica. En el caso de la hiperfomalización de la persona humana, no solo tenemos una aprehensión de los sentidos (nivel fisiológico), sino también una aprehensión intelectual de la realidad, en la cual realizamos la experiencia de lo real y con ello el pensamiento metafísico.

La noción de '*modo de quedar*' es lo que nos ofrece la flexibilidad de presentar el sentir corporal (impresión sensible), y su respuesta, como *acción* tanto corporal como de sentir intelectual (pensamiento emocional). El debate de qué es la emoción y la explicación de qué es un reflejo corporal relacionado con un pensamiento, se superan gracias a la noción de inteligencia sentiente zubiriana.

Pero quizás el autor que mejor entiende la importancia de Zubiri en la neurofisiología y la Noología es Conill, Jesús<sup>586</sup>, y por eso, esta investigación se centra en sus ideas para presentar las ideas del filósofo vasco de un modo más actual.

Con el intento de reemplazar los métodos de estudio tradicionales (ej. Lógica) por los métodos de las ciencias naturales Conill, Jesús presenta a un Zubiri conectado con las ciencias naturales como respuesta a la neurofilosofía gracias a su análisis (Noología), el cual conecta la neurobiología introduciendo conceptos de formalización y formalidad. Dichos conceptos son las bases para una concepción de la inteligencia y la realidad, los cuales son fundamentales para realizar una teoría o filosofía de la inteligencia emocional.

En opinión de Conill hay un resurgimiento de reducir los problemas filosóficos a los científicos y técnicos, debido a un abandono de la filosofía y el desaprovechamiento de las transformaciones que se han producido en la metafísica. En su opinión, ha surgido un proyecto de neurofilosofía que

---

<sup>586</sup> Conill, Jesús Sancho (2013): "La noología zubiriana en tiempo de neurociencias". *Cuadernos salmantinos de Filosofía*. Vol. 40, pp. 645-658.

tiene pretensiones metafísicas y un carácter explícitamente reduccionista en favor del conocimiento científico. Este autor propone que la Noología zubiriana se vuelva un camino alternativo, capaz de combinar sin reduccionismos el análisis filosófico con los conocimientos científicos del cerebro, y añade:

**“A pesar de su vinculación con las ciencias, la filosofía de Zubiri aporta su propia metodología, que además supone, a mi juicio, una transformación de la filosofía en dirección hacia una analítica de la facticidad de la experiencia, más allá del idealismo y del positivismo.”**<sup>587</sup>

Hay hoy en día un proyecto de Neurofilosofía con un interés no solo científico y metafísico, sino también cultural y mesiánico<sup>588</sup> en donde Zubiri tiene un lugar predominante. Recordamos las palabras de Conill, Jesús:

**“Pero la filosofía exige tener una formación y utilizar unos métodos adecuados. En filosofía no todo vale. Por eso hay que aprovechar los nuevos conocimientos científicos, pero con auténtico sentido filosófico, bien elaborado y fundado.”**<sup>589</sup>

Los estudios de la inteligencia emocional conllevan los estudios del comportamiento, y por lo tanto, se formulan conceptos relacionados con las acciones (libertad, autocontrol, etc.) y nociones normativas. La Noología zubiriana propone el tener en cuenta el concepto de relación ciencia-filosofía. Considero que hay que tener especialmente cuidado en no caer en la tentación de “*metafísicalizar*” el genoma humano y convertir los genes en entes metafísicos como también afirma Conill. Mi postura es clara, soy una persona espiritual y la persona humana es no solo un cuerpo biológico, con un sistema de funcionamiento de estímulo-respuesta y una programación de genes y medio ambiente, sino además hay algo más. Ese ‘*más*’ que hace posible *ensimismarse* y realizar un acto espiritual. Somos esos 21 gramos que nadie sabe explicar; el suspiro de la vida que nadie ha podido producir de la *nada* (de lo inorgánico). Considero que mi postura es similar a la de Zubiri; sin abandonar las ciencias y el desarrollo científico, hay que considerar ese ‘*algo más*’ pero sin un enmarque dualista o escéptico.

### **El cerebro dividido: los hemisferios y el cuerpo calloso**

Zubiri, Xavier defiende su postura sobre la inteligencia humana con

---

<sup>587</sup> *Ibid.* p. 650.

<sup>588</sup> En un sentido de quien (campo científico) es acreedor de una confianza desmedida por parte de la gente para conseguir un objetivo o solucionar un problema. Cfr. Definición de mesiánico - Qué es, Significado y Concepto. <http://definicion.de/mesianico/#ixzz3img3zEbD> (8/10/2017).

<sup>589</sup> Conill Jesús (2013): “Neurofilosofía y Noología zubiriana”. *Revista Portuguesa de Filosofía*. Vol. 69, p. 9.

estas palabras:

**“La inteligencia humana siente la realidad. No es una inteligencia que comienza por concebir y juzgar lo sentido. La filosofía ha contrapuesto sentir y inteligir fijándose solamente en el contenido de ciertos actos. Pero ha resbalado sobre la formalidad. Y aquí es donde inteligir y sentir no sólo no se oponen sino que, pese a su esencial irreductibilidad, constituyen una sola estructura, una misma estructura que según por donde se mire debe llamarse inteligencia sentiente o sentir intelectual. Gracias a ello, el hombre queda inamisiblemente retenido en y por la realidad: queda en ella sabiendo de ella. Sabiendo ¿Qué? Algo, muy poco, de lo que es real. Pero, sin embargo, retenido constitutivamente en la realidad. ¿Cómo? Es el gran problema humano: saber estar en la realidad.”<sup>590</sup>**

Estamos retenidos constitutivamente en la realidad como animales hiperformalizados. La intelección humana es sentiente y tienen tres momentos bien definidos e interrelacionados en una unidad como se ha dicho en ocasiones anteriores. La alteridad<sup>591</sup> nos permite aprehender lo real, y el tercer momento - fuerza de imposición - permite que la realidad se ratifique como tal en la inteligencia como la verdad. Por eso, Zubiri nos dice que la realidad se nos impone; ya no es necesario *buscar* la verdad, la verdad real nos *tiene* en sus manos<sup>592</sup>. No poseemos la verdad real sino que la verdad real nos tiene poseídos por la fuerza de la realidad. Dicha posesión, como dice el autor, no es un mero estado mental o cosa semejante, sino la estructura formal de nuestra intelección misma.

La intelección primordial nos permite la aprehensión primordial en la cual actualizamos las cosas como reales, y por consiguiente las inteligimos que son reales. Toda forma de intelección posterior (ulterior) está determinada por lo real mismo, es decir hay una determinación previa que dirige (en hacia) el saber lo que las cosas son en realidad, es decir, en la aprehensión (modo intelectual de Logos). El análisis de las cosas *en* la realidad del *mundo* lo hace el modo ulterior de la intelección, el cual Zubiri lo denomina razón. Es decir, esto dos modos posteriores de la intelección nos permiten entender las cosas a las que nos las tenemos que *haber* en el aspecto de lo que son en la realidad y en cómo son en la realidad del

---

<sup>590</sup> Zubiri, Xavier (2008): *Inteligencia y razón*. Vol. III Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, pp. 351-352.

<sup>591</sup> Antonio González no está de acuerdo en denominar realidad a la alteridad radical porque el término ‘realidad’ presenta las mismas dificultades filosóficas y científicas que el término ‘subjetividad’. Citado en Argote, G. Martínez (2006): “la actualidad de Zubiri en América Latina: ayer y hoy”. *Revista de filosofía*. n.º 15, p. 133.

<sup>592</sup> Gracia, Diego (1986): *Voluntad de Verdad. Para leer a Zubiri*. Barcelona, Labor Universitaria, pp. 138 y ss.

mundo. Pero para poder alcanzar esta inteligencia y permitir una interacción con el mundo, el ser humano primero tiene la aprehensión primordial, en la que las cosas se actualizan como algo *en propio* o *de suyo*. Así podemos ver la importancia de la formalidad humana frente a la del animal. Su formalización permite entender la realidad ya que la realidad es formalidad como las cosas se le actualizan al hombre en la aprehensión. Gracia, Diego<sup>593</sup> nos aclara que el *de suyo* para el animal es una formalidad *estimulada*, en la que las cosas son estímulos objetivos y para el hombre, en la formalidad, las cosas son realidades por su sentir intelectual.

Las ideas zubirianas nos obligan a mirar los adelantos científicos sobre la persona humana y los otros seres vivientes. La literatura es extensa y con ideas muy diversas. Quizás las ideas científicas más apropiadas para entender esta hiperformalización es entender el cuerpo humano como un estado psico-físico holístico, y un cerebro con plasticidad neurológica, en el cual se ha demostrado que las partes del cerebro no concuerdan limitadamente con las funciones del cerebro, sino que el cerebro trabaja en conjunto realizando funciones<sup>594</sup>. Un ejemplo claro de esta plasticidad neurológica lo encontramos en los estudios realizados por Rosenblum, Lawrence and Wiegrebe, Lutz<sup>595</sup>. Estos dos investigadores demuestran cómo se comporta el cerebro, y cómo al percibir información, todo el cerebro está interconectado para facilitar la adaptabilidad.

Un ejemplo específico es el caso de Daniel<sup>596</sup> que es ciego desde pequeño y puede montar en bicicleta a pesar de no tener ningún recuerdo visual de tal acción. Daniel utiliza el sistema de ecolocalización y las investigaciones han demostrado que el cerebro utiliza parte del sistema visual del cortex para producir las imágenes necesarias para la navegación durante su actividad de ciclismo. Esto demuestra que la capacidad de adaptación del cerebro nos proporciona modos de conductas adaptativas que garantizan el éxito en la supervivencia. Por lo tanto, se puede especular que en el concepto de la formalidad zubiriana entran en juego factores de adaptabilidad y plasticidad neurológica<sup>597</sup> como características de la hiperformalización humana. Y es esta capacidad de adaptabilidad y plasticidad neurológica lo que nos retiene *en y por en* la realidad. La realidad, la notamos y somos ella, no en un sentido de ser una parte de ella

---

<sup>593</sup> *Ibid.*

<sup>594</sup> Cfr. Horizon: seeing is believing. Programa de televisión para la BBC. Prof. Lawrence Rosenblum University of California and Prof. Lutz Wiegrebe (Ludwig Maximilian University of Munich). <https://www.youtube.com/watch?v=LuHXdGkeS9c> (8/10/2017).

<sup>595</sup> Horizon: seeing is believing. *Ibid.*

<sup>596</sup> Horizon: seeing is believing. *Ibid.*

<sup>597</sup> Doidge, Norman (2007): *The brain that changes itself. Stories of Personal Triumph from the Frontiers of Brain Science*. Kindle edition.

<http://taisa.si/wp/wp-content/uploads/2013/12/The-Brain-That-Changes-Itself-by-Norman-Doidge-M.D..pdf> (10/8/2017), pp. 232 y ss.

sino en el sentido de estar en la realidad. A la pregunta de ¿Cómo podemos hacer esto?, Zubiri lo responde con la hiperfomalización del ser humano.

Todavía hoy en día se miran al cerebro como la base principal que justifica el *ser persona*, y se presta especial atención a cómo este cerebro funciona como órgano principal en relación con otras partes del cuerpo y su entorno. Morgado nos dice:

**“La mente humana funciona de tal modo que si abrimos los ojos en un día soleado sentimos que todo el paisaje que contemplamos está lleno de luz. Igualmente, el olor del desayuno matinal nos parece que está ahí fuera, saliendo de la taza de café caliente. Pero lo cierto es, que esa luz y ese olor sólo existen en nuestra mente, pues son el modo en que el cerebro hace que percibamos las diferentes formas de energía que circundan nuestro entorno. Fuera de nosotros no hay luz, sólo energía electromagnética, ni olor, sólo partículas volátiles. Es decir, el cerebro, mediante la actividad electroquímica de sus neuronas, crea la mente y nos hace percibir lo que ocurre fuera y dentro de nuestro cuerpo de un modo especial y fascinante que no tiene por qué coincidir con la realidad misma, sea esta lo que sea. Ese modo especial no es otra cosa que la percepción consciente y sus contenidos, un fenómeno que, además de dar sentido a nuestra vida, aporta flexibilidad al comportamiento y nos convierte en seres verdaderamente inteligentes.”** <sup>598</sup>

En esta tesis doctoral se ignora el debate de la Realidad y su existencia, lo que nos interesa es cómo captamos esa realidad. Por lo tanto, nos vamos a centrar en las ideas de McGilchrist, Iain<sup>599</sup> y su investigación sobre “*el cerebro dividido*” de un modo esquemático para poder realizar una comparación de como la inteligencia emocional utiliza los dos hemisferios.

Veamos el siguiente gráfico demostrando la asimetría de los hemisferios y un esquema (16) de las funciones que realizan los hemisferios según este autor:

La hiperfomalización de la persona humana se fundamenta, entre otros

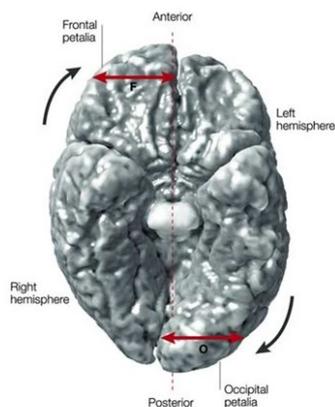
---

<sup>598</sup> Morgado, Ignacio (2012): *Cómo percibimos nuestro cerebro*. Barcelona, Ariel, p. 28. Morgado añade sobre la mente: “resulta absurdo decir que la mente está en algún lugar, sea en el propio cerebro o fuera de él, ya que, por definición, la mente no es un producto separable y, por tanto, localizable en alguna parte, sino una función, y las funciones no se ubican en ningún lugar. Lo correcto no es decir que la mente está en el cerebro, o fuera de él, sino decir que la mente es una función del cerebro en interacción con su entorno. Al lector quizá le resulte más fácil entenderlo con una metáfora. Sería absurdo decir que el movimiento está en las piernas cuando andan. Lo correcto es decir que el movimiento es lo que hacen las piernas cuando andan.” *Ibid.* p. 29.

<sup>599</sup> McGilchrist, Iain (2012): *The Master and his emissary: the divided brain and the making of the Western World*. London, Yale University Press.

aspectos, en el cuerpo calloso. Según el Dr. McGilchrist, Iain <sup>600</sup>, el cuerpo calloso se ha ido reduciendo durante el proceso evolutivo, y su función es mucho más importante de lo que se pensó en un principio. El cuerpo calloso hace posible lo imposible: somos capaces de hacer dos cosas opuestas a la vez. Considero importante señalar que cuando recibimos la información del exterior, a través de los siete sentidos (u once como dice Zubiri), esta información está filtrada por el sistema reticular; el cual selecciona la información que puede ser relevante para nosotros.

El hemisferio derecho es el que primero recibe la información; hablamos de milisegundos que casi son imperceptibles ya que tarda 300 milisegundos en llegar la información a la amígdala y 600 milisegundos al lóbulo frontal. Esta diferencia en el tiempo es lo que produce un pensamiento automático, frente a un pensamiento reflexionado por el córtex, según las teorías cognitivas. Tras pasar por el hemisferio derecho, la información pasa al hemisferio izquierdo, nos dice McGilchrist, el cual realiza sus funciones con la información filtrada por el hemisferio derecho, prestando atención a esa información de un modo diferente.



Representación tridimensional de la superficie inferior del cerebro. La imagen está producida por un Resonancia magnética. Hay asimetrías evidentes en la anatomía de los dos hemisferios - se observan los salientes de los hemisferios, (anterior y posterior), las diferencias en las anchuras de los lóbulos frontales (F) y occipital (O), y un (torque) efecto de torsión (Yakovlevian).

Figura 1<sup>601</sup>: el cerebro.

Los dos hemisferios realizan funciones que son igualmente importantes, nos dice McGilchrist. Sus diferencias físicas en tamaño, también conllevan diferentes transmisores neuronales y neuro-hormonales. Hoy en día queda admitido que los dos hemisferios están implicados no solamente en el razonamiento, sino también en la expresión y apreciación de las emociones.

El lector de esta tesis doctoral debe entender que Zubiri y McGilchrist presentan al cerebro como una unidad del cuerpo-cerebro, y dicha forma de hablar es simplemente un modo de expresar nuestra hiperformalización,

<sup>600</sup> *Ibid.*

<sup>601</sup> *Ibid.* p. 24.

con lo cual utilizaré la expresión de “es mejor a” para explicar que dicha función se realiza principalmente en ese hemisferio, pero no es una localización neurobiológica. El intento de localizar las partes del cerebro y relacionarlas con ciertas funciones, nos ha podido ser útiles hasta ahora, pero también han delimitado el avance en el entendimiento de cómo utilizamos nuestro cerebro y de las funciones que realizamos. Por consiguiente, con la expresión “es mejor a” se intenta entender como nuestra asimetría cerebral y la división de nuestro cerebro es una hiperfomalización que no debe estar asociada con la caracterización cualitativa de ser ‘mejor o peor’. Como defiende McGilchrist, los dos hemisferios son necesarios, se complementa y es nuestra asimetría la que nos hace ser *realidad personal* en un entorno-*mundo*. Zubiri y McGilchrist coinciden que hay una realidad pero lo que nos interesa es nuestra realidad como realidad personal. El modo en que nos afecta y cómo nosotros afectamos a la realidad. Otro debate sobre este tema es volver a la Paleofilosofía<sup>602</sup>, y no permitir evolucionar en nuestras ideas filosóficas, éticas, estéticas, psicológicas y bio-neurológicas con relación a los descubrimientos científicos.

McGilchrist parte de la hipótesis de que no se necesita el lenguaje para pensar o conceptualizar al igual que Zubiri. Pone el ejemplo de que los pichones<sup>603</sup> pueden reconocer entre un Picasso y un Monet y que nuestras estructuras funcionales son muy comunes a los animales. También Zubiri defendió la noción de la formalización de nuestras estructuras cognitivas similares a los animales pero la persona se somete a una hiperfomalización que le permite enfrentarse a la realidad de las cosas y de sí mismo. Cuando la persona se enfrenta a la realidad en tanto realidad, entonces se habla de inteligencia sentiente y cuando se enfrenta a la realidad en el sentido de “*habérselas con*” entonces se habla de voluntad. La voluntad como momento estructural de la realidad humana tiene dos dimensiones. La función de la voluntad en la construcción de la personalidad y la segunda dimensión es la voluntad en el universo: el hombre un ser libre.

El concepto de libertad y la actuación libre de la persona no se va analizar en esta sección ya que nos alejaría del tema principal: la inteligencia sentiente. Pero la volición y la inteligencia sentiente están muy unidas en Zubiri, al igual que está unido la hiperfomalización de los hemisferios y como hemos generado nuestro *Mundo* (Occidental-Oriental). Así, podemos poner en palabras de McGilchrist y Zubiri que el cerebro condiciona *nuestro modo de habérselas con el mundo*, y a su vez, ese *mundo* condiciona el modo que utilizamos nuestro cerebro. Y cabría decir

---

<sup>602</sup> Como nos dice Zubiri y Conill.

<sup>603</sup> Watanabe, Shigeru; Sakamoto, Junko, and Wakita Masumi (1995): ‘Pigeons’ discrimination of paintings by Monet and Picasso’. *Journal of the Experimental analysis of Behavior*, 639, number 2 (March), pp. 165-174

que las diferentes sociedades viven en “mundos” distintos, y por consiguiente, cada lengua impone una forma particular sobre la sustancia del mundo en que opera; no como lenguaje en sí, sino que al tener un lenguaje específico, este moldea el mundo en que vivimos desde lo más básico fonéticamente, hasta lo más complejo con la escritura cultural. Por eso, hasta cierto punto Sapir, Edward<sup>604</sup> no estaba desencaminado al pensar que las distintas sociedades son mundos distintos, y no que las sociedades son un mismo mundo con diferentes etiquetas. El debate de si es el lenguaje el que moldea nuestro cerebro, o es el cerebro el que moldea nuestra capacidad lingüística es un tema que no se resolverá en esta investigación, ya que me parece importante volver a un análisis del cerebro y la importancia que tienen los dos hemisferios.

### **Esquema de las ideas principales de McGilchrist sobre el cerebro dividido.**

Partimos de la base de que la utilización de la mano dominante se realiza en el hemisferio izquierdo. Las principales funciones del lenguaje también están en el hemisferio izquierdo. McGilchrist, Iain se fundamenta en que el lenguaje hablado es el resultado de la evolución y no del cerebro ya que hay otros animales (los pájaros) que tienen los órganos<sup>605</sup> necesarios para la producción de la palabra pero no han desarrollado el lenguaje. Podemos ver sus ideas en el esquema (16).

El dilema de que cada hemisferio realiza funciones incompatibles es resuelto gracias a la separación del cuerpo calloso. Nuestro autor sugiere no prestar tanta atención al cerebro en sí mismo, sino a la manera que realiza sus funciones. El cerebro al ser asimétrico permite plantearnos un nuevo modo de investigar desde una perspectiva unitaria del cuerpo-cerebro, como Zubiri defendió en sus conferencias, sin crear opuestos, ni jerarquías. Los dos hemisferios son necesarios y eficientes en unas funciones o características específicas.

Cada hemisferio está sujeto a unas limitaciones específicas pero en su unidad se complementan, o mejor dicho, se necesitan<sup>606</sup>. Y en este marco de pensamiento se puede apreciar las palabras de este investigador.

**“These two aspects of the world are not symmetrically opposed. They are not equivalent, for example, to the 'subjective' and 'objective' points of view, concepts which are themselves a**

---

<sup>604</sup> Lyons, John (1986): *Introducción a la lingüística teórica*. Barcelona, Teide, p. 445.

<sup>605</sup> Pueden cantar e incluso pueden imitar nuestros sonidos pero no tienen lenguaje hablado.

<sup>606</sup> La mutua necesidad de los hemisferios es indiscutible pero las investigaciones neurológicas demuestran que muchos daños en el hemisferio derecho producen consecuencias nefastas de pérdida de funciones en la persona. Sin embargo, no voy a mencionarlos para no desviarnos del discurso de la tesis y mantener clara la idea de la unidad y la importancia de la manera que interactúan sobre el mundo que afecta a la persona.

**product of, and already reflect, one particular way of being in the world — which in fact, importantly, already reflect a 'view' of the world. The distinction I am trying to make is between, on the one hand, the way in which we experience the world pre-reflectively, before we have had a chance to 'view' it at all, or divide it up into bits — a world in which what later has come to be thought of as subjective and objective are held in a suspension which embraces each potential 'pole', and their togetherness, together; and, on the other hand, the world we are more used to thinking of, in which subjective and objective appear as separate poles. At its simplest, a world where there is 'betweenness', and one where there is not. These are not different ways of *thinking about* the world: they are different ways of *being in* the world. And their difference is not symmetrical, but fundamentally asymmetrical.”<sup>607</sup>**

Sus palabras nos recuerdan a Zubiri y las nociones de *la aprehensión* y el *quedar en* el mundo. Tanto para Zubiri como para McGilchrist el mirar al cerebro, la mente o la realidad por si solos es irrelevante, y no nos dice nada de nosotros mismos, ni de lo que nos afecta o rodea. No se trata de ver las explicaciones tanto científicas como filosóficas, como partes de estudios, sino que hay que adentrarnos en *la unidad de pensar en el mundo y sobre el mundo y vivir en el mundo*, como dos aspectos de entender lo que es importante para nosotros; y así poder ver más claramente como interactuamos con el entorno - mundo zubiriano - y como nuestro cerebro formaliza nuestra relación con lo que nos rodea.

Hemisferio izquierdo	<i>Es mejor a</i>	Hemisferio derecho
No	Entender lo implícito	Si
No	Apreciación de lo “único”	Si
No	Mensaje oculto	Si
Si	Información puramente conceptual	No
No	Ambigüedad	Si
Si	Certeza	No
Plana/separada	Visión	Sentido de profundidad
I-it	Comunicación	I-thou (Entonacion, ironia, metáforas, etc.)
No (como conjunto de secuencias)	Música	Si (como conjunto de secuencias)
Enfocada (conectada con <i>esto</i> )	Atención (El modo en que nos relacionamos con el mundo)	Generalizada (conectada con <i>lo otro</i> )

<sup>607</sup> McGilchrist, Iain (2012): *The Master and his emissary: the divided brain and the making of the Western World*. London, Yale University Press, p. 31.

2° re-presentación de la experiencia vivida. Representación estática de la vida. Nos permite aprender, conocer y predecir	Experiencia	1° experiencia del mundo. Fluir de vida Existimos en relación con otro. <i>The betweeness with this Other</i>
Imagen de partes unidas. Vivimos <i>en</i> el cuerpo	Cuerpo	Imagen entera del cuerpo. Vivimos el cuerpo
Todo proceso conceptual y racional	Razonamiento	Emociones, razonamiento deductivo, solución de problemas, procedimientos matemáticos

Esquema 16<sup>608</sup>: cada hemisferio es mejor a...

Recodemos que toda la información que el hemisferio izquierdo recibe, ha sido filtrada por el hemisferio derecho. Pero sin el análisis de la atención enfocada del hemisferio izquierdo no podríamos tener conocimiento, aprendizaje, predicciones, es decir, nuestra civilización como un hecho de manipulación del entorno. Este hemisferio se relaciona mejor con lo inanimado, las herramientas, mientras el hemisferio derecho se centra en lo viviente, en las relaciones con los otros. Nuestra integración experiencial<sup>609</sup> permite, lo que el autor denomina, *the betweeness with the Other*. Además, nuestro inconsciente se encuentra en este hemisferio (derecho) que tienen el pensamiento y la expresión no verbal. Permite esa conexión que el hemisferio izquierdo nos niega con los otros y la vida en sí misma. Aunque el hemisferio derecho no tiene *voz*, tiene la experiencia vivencial, social, la empatía, en otras palabras, lo que nos permite separarnos de nosotros mismo y experimentar *lo otro* (los otros).

Considero muy interesante señalar que este autor defiende que cada hemisferio tiene una *actitud hacia*. El hemisferio izquierdo es más optimista, se cree independiente del hemisferio derecho y está seguro de su conocimiento, lo que le lleva a no querer admitir la necesidad de cambiar algo. Por otro lado, el hemisferio derecho se siente inseguro de su conocimiento; es donde se asienta nuestro inconsciente y la vida social tiene un significado total.

Desde el punto de vista de la emoción, el hemisferio izquierdo interpreta la parte de la boca en la cara ya que manda mensajes generales de por ejemplo: amigo o enemigo. Sin embargo, el hemisferio derecho se ocupa del lenguaje no verbal alrededor de los ojos<sup>610</sup>. Aunque se considera que el hemisferio derecho se ocupa de las emociones, ya que está relacionado con la empatía y la vida en sociedad, el autor defiende la idea de que el ‘enfado’

<sup>608</sup> McGilchrist, Iain (2012): *The Master and his emissary: the divided brain and the making of the Western World*. London Yale University Press. Se asume que se habla de una persona diestra.

<sup>609</sup> Experiencia sensible y vivencial, es decir, experiencia interna y externa.

<sup>610</sup> McGilchrist, Iain (2012): *The Master and his emissary: the divided brain and the making of the Western World*. London Yale University Press, p. 59.

se procesa en el hemisferio izquierdo principalmente. Aunque este hemisferio no puede leer emociones, el enfado tiene un fundamento emocional en el sentido de relevancia para el individuo. La persona tiene recuerdos emocionales con un carácter marcado de personal (para mí) y por eso, el enfado es más desarrollado como un material emocional centrado en el *yo persona*, es decir en *para mí*.

En contraposición, McGilchrist, Iain mantienen que la emoción de tristeza se desarrolla más en el hemisferio derecho como una consecuencia de la capacidad de empatía. Cuando estamos enfadados no nos importan los demás; sin embargo cuando estamos tristes somos más conscientes de los otros: su disponibilidad, empatía y el notar su expresión facial.

Estas diferencias de cómo el cerebro procesa lo que siente son una consecuencia de cómo cada hemisferio hace uso de la *atención*. Según nuestro autor, la atención es clave para entender nuestra hiperfomalización zubiriana. Para McGilchrist, la atención no solamente es un tipo de función cognitiva. Tiene un estatus ontológico anterior a las funciones e incluso a las cosas. El tipo de atención que utilizamos en el mundo hace que el mundo tenga una naturaleza específica. Nuestra atención hace que algo exista de un modo específico y es de este modo que produce cambios en la *naturaleza* del mundo.

**“Attention is not just another 'function' alongside other cognitive functions. Its ontological status is of something prior to functions and even to things. The kind of attention we bring to bear on the world changes the nature of the world we attend to, the very nature of the world in which those 'functions' would be carried out, and in which those 'things' would exist. Attention changes *what kind of* a thing comes into being for us: in that way it changes the world.”<sup>611</sup>**

No cabe duda que hay diferentes tipos de atención y que el cuerpo calloso hace posible que utilicemos por lo menos dos tipos de atención al mismo tiempo – buscar la comida y vigilar a los depredadores. En muchas ocasiones nos parecen opuestos e incompatibles y de hecho es así. La función de los hemisferios no es tanto realizar una actividad hormonal o química sino inhibirla; la distinción entre la atención enfocada y la atención generalizada (*opened or broader attention*) no es más que una expresión de nuestra estructura cerebral, el modo en que estamos y nos relacionamos con el mundo. Necesitamos la atención enfocada para manipular el entorno que nos rodea -*el mundo para mis fines*- como nos dice McGilchrist, Iain. Pero al mismo tiempo necesitamos la atención

---

<sup>611</sup> McGilchrist, Iain (2012): *The Master and his emissary: the divided brain and the making of the Western World*. London, Yale University Press, p. 28.

generalizada o abierta para relacionarnos con los demás y poder ver *lo otro* que nos permite sentirnos que *formamos parte de* (un todo, un conjunto).

**“In humans, just as in animals and birds, it turns out that each hemisphere attends to the world in a different way- and the ways are consistent. The right hemisphere underwrites breadth and flexibility of attention, where the left hemisphere brings to bear focussed attention. This has the related consequence that the right hemisphere sees things whole, and in their context, where the left hemisphere sees things abstracted from context, and broken into parts, from which it then reconstructs a ‘whole’: something very different. And it also turns out that the capacities that help us, as humans form bonds with others – empathy, emotional understanding, and so on – which involve a quite different kind of attention paid to the world, are largely right-hemisphere functions.”<sup>612</sup>**

Es importante recordar que el hemisferio izquierdo depende del derecho, y este en milisegundos de tiempo, manda la información otra vez al izquierdo; y por ello el hemisferio izquierdo es capaz de tener un sentido global, un significado. El autor considera que la atención cambia quien somos; nos enseña a los otros y al fijarnos en los otros adoptamos modos específicos de sentir, comportarnos y pensar.

**“Through the direction and nature of our attention, we prove ourselves to be partners in creation, both of the world and of ourselves. In keeping with this, attention is inescapably bound up with value — unlike what we conceive as 'cognitive functions', which are neutral in this respect. Values enter through the way in which those functions are exercised: they can be used in different ways for different purposes to different ends. Attention, however, intrinsically is a way in which, not a thing: it is intrinsically a relationship, not a brute fact. It is a 'howness', a something between, an aspect of consciousness itself, not a 'whatness', a thing in itself, an object of consciousness. It brings into being a world and, with it, depending on its nature, a set of values.”<sup>613</sup>**

La atención es una relación: un cómo - *un modo de habérmola con*. De ningún modo es un *qué*; *no determina nuestro mundo en lo que*. Es un aspecto, un objeto, de la consciencia en sí misma. Trae al mundo en su existencia, y con ello dependiendo de la naturaleza, trae en su existencia un conjunto de valores, los cuales determinarán como seguimos prestando atención en el mundo. A través de la atención podemos comprender como

---

<sup>612</sup>*Ibid.* pp. 27-28.

<sup>613</sup>*Ibid.* pp. 28-29.

utilizamos nuestro cerebro, y a su vez, cómo nuestro cerebro moldea nuestra atención que hace posible la existencia de nuestro mundo. La conciencia de *qué* es nuestro mundo.

Aquí nos encontramos con el mayor reto que la ciencia y la filosofía tienen en común: la conciencia (el consciente). Pero antes de adentrarnos en este tema retomemos el verdadero propósito de esta investigación.

#### **4.6 La Inteligencia Sentiente zubiriana como fundamento de la Inteligencia Emocional.**

La hipótesis central de esta investigación es la afirmación y demostración de las aportaciones que hacen Payne, Wayne y Zubiri, Xavier a las teorías de la inteligencia emocional. En la sección tercera, hemos visto las aportaciones que Payne ha hecho y como sus opiniones y explicaciones le pusieron a las puertas del cambio de paradigma sobre la inteligencia emocional y nuestra capacidad cognitiva racional. Zubiri da un paso mucho más allá de lo que hace Payne. Nuestro filósofo vasco mantiene que la inteligencia es sentiente. En los apartados anteriores hemos visto lo que el autor entiende por inteligencia sentiente, pero ahora me propongo demostrar las aportaciones implicadas en sus escritos para crear una *teoría de la inteligencia emociosentiente* o asentar las teorías acerca de la inteligencia emocional sobre una base común.

Nos puede parecer que Zubiri no se ocupa del conocimiento como facultad<sup>614</sup>, y esto es así hasta cierto punto. No escribe extensamente sobre las facultades cognitivas, ni perceptivas, pero queda patente que el autor cree en su importancia para realizar inteligencia sentiente. Nos lo explica cuando se habla de la hiperformalización y cómo esta nos permite entender la realidad, *estar en y por realidad*, y manipular la realidad (Reidad). Para entender estas ideas, desde una explicación especulativa de la inteligencia emocional, me voy a apoyar en la descripción de la situación del jardín y mi amiga<sup>615</sup>.

##### ***El jardín zubiriano***

Describamos un jardín típicamente londinense perteneciente a una casa. En nuestro jardín hay flores, piedras, un caracol, un zorro y un humano. Es decir, hay diferentes organismos con diferente formalización (estructuras de organismo viviente o inerte). Recordemos que para Zubiri los contenidos de las cosas son cualidades.

---

<sup>614</sup> Zubiri, Xavier (2011): *Inteligencia Sentiente. Inteligencia y Realidad*. Vol. I, Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, p. 89.

<sup>615</sup> Cuento de mi amiga italiana y yo en un jardín inglés sección de Howard Gardner.

Ahora veamos una situación de alerta para los organismos vivientes - fight/flight - y prestamos atención como responde cada ser viviente a esta situación dada. Especulamos que el caracol tiene miedo del hombre y el zorro con su inteligencia sensible cuya formalización le permite captar las vibraciones del suelo. Su reacción puede que no sea clara al intelecto humano, ni al del zorro, pero si podemos especular que realiza unas respuestas de alerta (moverse o recogerse en su caracola) como respuesta a su *estar presente* en esa situación.

El hombre aprehende la realidad del jardín, el caracol y el zorro con la aprehensión sensible e intelectual a la vez. La respuesta que dé el hombre está supeditada a la sensación de miedo/alegría sentida, y sus diferentes niveles. Por ejemplo, sentimos miedo porque pensamos que el zorro nos va a atacar. Pero debemos tener muy presente que las personas infieren cómo los animales nos perciben a nosotros<sup>616</sup>, y las posibles respuestas que puedan dar al hecho de que la persona está en el jardín cerca del animal.

En el zorro, podemos observar que hay una respuesta de, por ejemplo: huida (por miedo), o acercamiento para pedir comida, o incluso morder (ataque). Las estructuras cerebrales (formalidad) de cada ser vivo caracteriza las posibles respuestas produciendo un comportamiento muy específico, para garantizar la supervivencia, y siempre basado en la estimulación o inteligencia sensible en el hombre. Ursua, Nicanor nos dice:

**“El hecho de que existan animales y seres humanos, demuestra que sus formas de existencia se corresponden de alguna manera a la realidad y poseen *información* de su “entorno”. La adaptación no es, sin embargo, como muy bien saben los biólogos *ideal*, por eso entre nuestras estructuras cognitivas y las estructuras de lo real sólo existe un “isomorfismo parcial”. La adaptación es adaptación a una cierta parte de la realidad, “mesocosmos”, la sección del mundo en que percibimos, actuamos, sentimos y nos movemos.”<sup>617</sup>**

Estas palabras nos recuerdan a Zubiri, Xavier cuando nos dice que nuestra adaptabilidad es solamente en nuestro mundo; en el mundo que nos atañe. En el hombre, la reacción que tenga en nuestro jardín a las cosas que le rodean, será muy diferente de acuerdo a su interacción con el mundo, es decir, al modo de habérselas con las cosas. Como ser vivo, tiene las estructuras como los animales, y por tanto tiene una inteligencia sensible que se ocupa de la estimulación interna y externa de su ser. Pero

---

<sup>616</sup> Varios autores afirman lo dicho. Véase Morgado, Ignacio (2012): *Cómo percibimos nuestro cerebro*. Ariel, Barcelona.

<sup>617</sup> Ursua, Nicanor (1986): “Conocimiento y realidad: aproximación a una hipótesis.” *Theoria –segunda época* año II Curso 1986-87, nº 5-6, p. 483. Mesocosmos es, en este contexto, el mundo en el cual actuamos, percibimos, y etc.

esta inteligencia sensible no es igual a la de los animales. La persona humana tiene una inteligencia sentiente, la cual implica la aprehensión de dos tipos: sensible (estimulidad) y sentiente (intelectiva) de la realidad<sup>618</sup>. La aprehensión del sentir se da puramente en los animales; sin embargo en el hombre está interactuando como un todo con la aprehensión intelectual. Por eso, se puede afirmar que solamente inferimos el conocimiento de las otras formas de vida u cosas a través de la respectividad. No poseemos la capacidad de la aprehensión sensible pura como los animales. De hecho, Zubiri afirma que hay varios tipos de aprehensión: humana, animal, de los ángeles. Así podemos citar sus palabras sobre la aprehensión humana y animal:

**“Como la aprehensión sensible es común al hombre y al animal, parece que determinar la aprehensión intelectual partiendo de la aprehensión sensible sería partir del animal como fundamento de la intelección humana. Pero no se trata de partir del animal como fundamento, sino tan sólo de aclarar la intelección humana contrastándola con el «puro» sentir animal.”**<sup>619</sup>

En su obra *Sobre la Esencia*<sup>620</sup> nuestro autor equiparó el sentir con la estimulidad como algo que el ser humano compartía con los animales. Por consiguiente, consideró el estímulo como la formalidad propia y constitutiva del sentir en cuanto tal. Lo sentido *qua*, sentido es siempre y solo estímulo. La teoría de la sensibilidad es equiparada a la teoría de la estimulidad. Y sigue afirmando, en otra sección de su citada obra, que el estímulo es la formalidad propia y constitutiva del puro sentir y de lo puramente sentido en cuanto tales<sup>621</sup>.

Sin embargo, su teoría de la Inteligencia Sentiente con un deseo profundo de romper con la dualidad del conocimiento (mente-cuerpo / sensibilidad-inteligencia) le lleva a equiparar sentir con la noción *impresión*, y de este modo deja nacer su teoría de la impresión sentiente como inteligencia sentiente que se da solo en el hombre, y así mantienen el concepto de sentir como sentir puro-estimulidad en todo lo que concierne los animales y organismos vivientes no humanos. Para Zubiri en su obra *Inteligencia Sentiente*, la aprehensión sensible es lo que constituye el sentir, en el cual podemos incluir las sensaciones del cuerpo externas e internas,

---

<sup>618</sup> Zubiri, Xavier (2011): *Inteligencia Sentiente. Inteligencia y Realidad*. Vol. I, Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, p. 104.

<sup>619</sup> *Ibid.* p. 26.

<sup>620</sup> Zubiri (1985): *Sobre la Esencia*. Madrid, Alianza. Citado en García, Juan José (2006): “Inteligencia Sentiente, Reidad, Dios: nociones fundamentales en la filosofía de Zubiri.” *Cuadernos del pensamiento español*. Pamplona, Universidad de Navarra.

<sup>621</sup> Cfr. Zubiri (1985): *Sobre la Esencia*. Madrid, Alianza, pp. 115 y 391. Citado en García, Juan José (2006): “Inteligencia Sentiente, Reidad, Dios: nociones fundamentales en la filosofía de Zubiri.” *Cuadernos del pensamiento español*. Pamplona, Universidad de Navarra, p. 24.

y los estados mentales que producen una respuesta corporal como sensación biológica. Veamos un esquema (17 a y b) de las ideas zubirianas sobre el sentir como proceso sentiente suscitado por algo de carácter exógeno y otras veces por algo de carácter endógeno<sup>622</sup>.

<i>Sentir puro lo aprehendido es estímulo suscitador de una respuesta.</i>	Momento de suscitación: incluye excitación fisiológica y proceso constituyente de la vida animal.	El calor del sol.
Zorro/caracol Sentir puro= reducible a estimulidad concreta.	Tono vital modificado por la suscitación.	El animal siente calor. • Su cuerpo siente calor y se deshidrata. • Sus ojos sienten ceguera (zorro).
	Es todo lo que desencadena una acción animal – acción realizada por el animal entero.	• Se mueve a una zona de sombra. • Se mueve a una zona con agua para beber. La distancia de este movimiento está marcada por la pronta restauración del equilibrio en el organismo sentir menos calor o no tener sed.

Esquemas 17a<sup>623</sup>: sentir puro animal.

El momento de suscitación en las acciones del animal son variadas, y como respuesta no solo a la excitación física, sino al hecho de estar vivo, ya que una misma excitación produce diferentes acciones.

Excitación se entiende como bioquímica desencadenante de un proceso fisiológico. Es tan solo un modo especial de suscitación. En la filosofía zubiriana hay una distinción entre función y acción. El musculo tiene una función: el de contracción y relajación. La acción lo realiza el animal entero<sup>624</sup>.

Molina, Diego<sup>625</sup> nos recuerda que sentir puede denotar solo sentir, y esto es un modo propio de sentir. Pero hemos de ser cautos a la hora de analizar este punto. El sentir consiste en aprehender impresivamente algo, pero, cuando lo aprehendido queda en el aprehensor según la formalidad de estimulidad, esto es, cuando queda como mero suscitador de una respuesta, a esto, le llamamos puro sentir. El puro sentir es un modo de sentir, de ahí que convenga distinguirlos. El no haber reparado en esta

<sup>622</sup> Zubiri, Xavier (2011): *Inteligencia Sentiente. Inteligencia y Realidad*. Vol. I, Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, pp. 28 y ss. Zubiri nos aclara que la afección es un momento funcional y la respuesta es un momento accional. *Ibid.* p. 29.

<sup>623</sup> Esquema realizado por Nerea San José basado en Zubiri. *Ibid.*

<sup>624</sup> Zubiri, Xavier (2011): *Inteligencia Sentiente. Inteligencia y Realidad*. Vol. I, Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones. pp. 28-29.

<sup>625</sup> Molina García, Diego (2006): "Realidad y ser: una lectura comparada de Zubiri y Heidegger." *Thémata Revista de Filosofía*. Núm. 36, pp. 153-169.

diferencia ha llevado a la oposición entre sentir e inteligir, pero los que realmente se oponen, anota Molina<sup>626</sup>, son el puro sentir y el inteligir.

Como todo inteligir es un inteligir sentiente, lo que se opone al puro sentir es el sentir intelectual. Se consideran modos de sentir, ya que ambos aprehenden lo estimulante impresivamente. Molina, Diego nos aclara la diferencia en que, en el puro sentir, lo aprehendido es estímulo suscitador de una respuesta y en el sentir intelectual lo aprehendido es realidad estimulante. Y como dice Zubiri, Xavier<sup>627</sup>, esto no es una mera sutileza conceptual sino la descripción de un hecho.

No hay sentir sin formalidad propia, o bien es un sentir intelectual, o un sentir estímulo. Y en el sentir intelectual la unidad del momento de impresión y del momento de realidad no es una síntesis, como se conceptúa en el pensamiento kantiano<sup>628</sup>. La unidad, en este caso, es una unidad formalmente estructural. Es esencial subrayarlo: es el sentir el que siente la realidad, y es el inteligir el que entiende lo real impresivamente.

Esquema 17b<sup>629</sup>: sentir humano

<p><i>Sentir intelectual lo aprehendido es realidad estimulante.</i></p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Momento de suscitación: incluye excitación fisiológica y proceso constituyente de la vida humana</li> <li>• Aprehensión de calor como realidad</li> </ul>	<p>El calor del sol.</p>
<p>El hombre Inteligencia Sentiente (Intelección libre) Sentir humano-aprehensión sensible. + Formalidad de realidad. + Estimulidad abierta.</p>	<p>Tono vital modificado por la suscitación.  Respectividad y apertura.</p>	<p>El hombre siente calor</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Su cuerpo siente calor y se deshidrata.</li> <li>• Sus ojos sienten ceguera.</li> <li>• El calor produce cansancio y vulnerabilidad</li> </ul> <p>El hombre entiende 'el calor' en sí mismo. Entiende qué es el calor y qué lo produce.</p>
	<p><i>Respectividad remitente es Campo = modo de <b>hacia</b> propio de la realidad. Intrínseca a la cosa.</i></p>	<p>¿Es el calor del sol o es el calor de un fuego-hoguera?</p>

<sup>626</sup> *Ibid.* p. 157.

<sup>627</sup> Zubiri, Xavier (2011): *Inteligencia Sentiente. Inteligencia y Realidad*. Vol. I, Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones. p. 81.

<sup>628</sup> Kant, Manuel (1991)[1912]: *Prolegómenos a toda metafísica del porvenir*. México, Porrúa, p. 30.

<sup>629</sup> Esquema realizado por Nerea San José basado en la obra de Zubiri Zubiri, Xavier (2011): *Inteligencia Sentiente. Inteligencia y Realidad*. Vol. I, Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones.

	<p>Todo lo que desencadena una acción humana como organismo psicofísico.</p>	<p>Acción de buscar sombra y/o agua en base a su respectividad y apertura. Ej. la distancia que se aleje de la zona determinará si su solución es de largo o corto plazo. Esto implica elementos de hábitud y <i>juicios</i>/afirmaciones sobre posibles respuestas a la misma situación (estimulación).</p>
<p>En la aprehensión</p>	<p><b>Campo</b><sup>630</sup> y <i>campo perceptivo como cosa contenida en el campo extrínseca a la cosa.</i></p>	<p><b>Logos</b> lo que es la cosa Afirmaciones/juicios: tengo calor; tengo sed; sudo.</p>
<p>Allende a la aprehensión</p>		<p><b>Razón</b> el porqué de la cosa El sol, el sudor, el agua en la realidad del Mundo.</p>

<p>Afirmación <i>que se concreta en el juicio</i></p>
<p>Realidad efectiva de lo que afirma como siendo real (que adviene al juicio de la impresión de realidad).</p>
<p>Afirmativo de reversión 'hacia' lo real dentro de la realidad (ir <i>de</i> lo real a <i>en</i> la realidad, es decir la irrealización del contenido – reducción retroactiva).</p>
<p>Reducción o realización, es decir, el momento de la esencia del afirmar.</p>
<p>Discernimiento de lo afirmado, es decir cuando se afirma algo entre las muchas posibilidades de afirmación de algo.</p>

#### 4.6.1 La racionalidad individual y su relación con el cuerpo.

Zubiri intenta realizar una descripción del acto intelectual y a su vez ofrece una determinación de la estructura de la intelección. En esta sección

<sup>630</sup> Cfr. García, Juan José (2006): "Inteligencia Sentiente, Reidad, Dios: nociones fundamentales en la filosofía de Zubiri". *Cuadernos del pensamiento español*. Pamplona Universidad de Navarra.

se presentará un análisis de cómo la racionalidad humana se apoya en el cuerpo; y por lo tanto se intenta demostrar, una vez más, la importancia de las afirmaciones de Zubiri sobre la unidad del hombre<sup>631</sup>. Así escribe el autor:

**“El hombre es una realidad una y única: es *unidad*. No es una *unión* de dos realidades, lo que suele llamarse «alma» y «cuerpo». Ambas expresiones son inadecuadas porque lo que con ellas pretende designarse depende esencialmente de la manera como se entienda la unidad de la realidad humana.”** <sup>632</sup>

Se ha hablado brevemente de como el cerebro moldea nuestra realidad y se ha presentado las ideas de Morgado, Ignacio quién considera a la realidad (exterior) como un constructo mental. Esta sección de la investigación se centra en la realidad humana, ya que hay consenso en todos los campos de estudio de que sí que hay una realidad humana, como afirmó Zubiri. Lo que nos separa, al hacer estudios científicos y personales, es nuestro *entender* sobre la unidad de esa *realidad humana o personal*. Nuestra perspectiva determinará cómo entendemos cualquier actividad y con ello nuestro proceso cognitivo: *el pensamiento racional*.

Pero antes de seguir adelante, deseo citar las palabras de Zubiri para dejar claro mi marco de investigación en el estudio de un caso práctico terapéutico. No podemos olvidar estas palabras:

**“El hombre, pues, no «tiene» psique y organismo sino que «es» psico-orgánico, porque ni organismo ni psique tienen cada uno de por sí sustantividad ninguna; sólo la tiene el sistema. Pienso por esto que no se puede hablar de una psique sin organismo. Digamos, de paso, que cuando el cristianismo, por ejemplo, habla de supervivencia e inmortalidad, quien sobrevive y es inmortal no es el alma sino el hombre, esto es, la sustantividad humana entera. El hombre no es psique «y» organismo sino que su psique es formal y constitutivamente «psique-de» este organismo, y este organismo es formal y constitutivamente «organismo-de» esta psique. La psique es desde sí misma orgánica y el organismo es desde sí mismo psíquico.”**<sup>633</sup>

Con estas palabras queda establecido como Zubiri entendió la naturaleza humana de un modo diferente al de la neurología, la cual nos presenta al ser humano en este momento histórico del siglo XXI como más neuronas

---

<sup>631</sup> Zubiri, Xavier (1974): “El hombre y su cuerpo”. *De SALESIANUM*, Anno XXXVI, N. 3, pp. 479-486.  
[http://www.zubiri.org/works/spanishworks/hombrecuerpo.htm\(8/10/2017\)](http://www.zubiri.org/works/spanishworks/hombrecuerpo.htm(8/10/2017))

<sup>632</sup> *Ibid.* p. 479, (p.1).

<sup>633</sup> *Ibid.* p. 481, (p. 3).

controlando el cuerpo que un alma transcendental controlando un cuerpo. Así, nos encontramos que hay dos polos opuestos en la visión de la persona y el conocimiento. La neurología nos dice que el cerebro es la parte orgánica que realiza las decisiones. El alma es figurativa, es un constructo mental, o en el mejor de los casos una parte integrante que no acabamos de poder definir. Por otra parte, ya no se puede sostener el dualismo cartesiano, ni el empirismo clásico (Hume<sup>634</sup>), sino que se vuelve a tener una visión del ser humano holística, basada en las enseñanzas orientales y el budismo de una *Mente Universal*. En definitiva, el cuerpo es nuestra esencia conectado a un universo energético, espiritual o universal; y tanto es así que las investigaciones americanas <sup>635</sup> van demostrando que tomamos decisiones bajo una profunda influencia de nuestro cuerpo.

En 1980 los psicólogos Wells, Gary y Petty, Richard <sup>636</sup> realizaron el siguiente experimento. A un grupo de personas se les pidió que pusieran a prueba unos auriculares y que dieran un valor de calidad del sonido. Para simular que estaban corriendo se les pidió que movieran la cabeza de un modo particular a cada grupo. Unos tenían que realizar el movimiento de afirmación (de arriba abajo), otros de la negación (de un lado a otro) y un tercer grupo que no movieran la cabeza.

El resultado fue interesante ya que el grupo que realizaba el movimiento de afirmación dio un valor más alto a la calidad del sonido, y por otra parte, el grupo de la negación dio un valor más bajo a la calidad del sonido. Después de la primera parte del experimento se les pidió a los participantes que realizaran una encuesta (que parecía que no formaba parte del experimento) sobre la vida del instituto (College). La voz en los auriculares hablaba de la posible subida de la matrícula - de \$587 a \$750. Los descubrimientos fueron asombrosos. Los que mantuvieron la cabeza quieta defendieron \$582. El grupo de la negación dio una cantidad inferior de \$467; y los que afirmaron durante el ejercicio físico consideraron positivo el aumento a \$646.

De este modo estos investigadores, y otros muchos con otros ejemplos, demostraron como el cuerpo influye en nuestras decisiones racionales. En opinión de Mark, William <sup>637</sup> la causa de que ignoremos el cuerpo puede estar fundamentada en los sentimientos de baja estima hacia nosotros mismos, o porque el cuerpo que tenemos no realiza todas las operaciones al cien por cien debido a un gen o accidente. Podemos finalizar este debate con sus palabras:

---

<sup>634</sup> Hume, David (1988): *Investigaciones sobre el conocimiento humano*. Madrid, Alianza, p. 28.

<sup>635</sup> Cfr. Gary Wells y Richard Petty (1980). Citados en, Mark, William ; Penman, Danny (2011): *Mindfulness: a practical guide to finding peace in a frantic world*. Hachette Digital. Hacia el 30% del libro en ipad.

<sup>636</sup> Wells, Gary y Petty, Richard 1980. Citados en *Ibid*.

<sup>637</sup> Mark William; Penman, Danny (2011): *Mindfulness: a practical guide to finding peace in a frantic world*. Hachette Digital. Hacia el 30% del libro en ipad.

**“This can mean we end up ignoring or mistreating our bodies. We might not treat them as enemies, but we certainly don’t care for them as we would a friend. The body becomes something of a stranger. We tune out the message it send us, creating more distress than we could ever imagine. For if mind and body are one, then to treat the body as somehow separate from us is to perpetuate a profound sense of dislocation, right at the heart of our being. If there is one thing that we need to learn in order to bring peace and ‘ease of being’ into our lives in the midst of a frantic world, it is how to ‘come home’ to this part of ourselves that we have ignored for too long.”<sup>638</sup>**

Un concepto que me gustaría retomar de Zubiri es el de la solidaridad como interdependencia de organización. El filósofo vasco clarifica que no se trata del carácter formal de un sistema, sino de cómo la organización se fundamenta en una «solidez», es decir el momento de solidaridad. Esta solidaridad - interdependencia- se funda en la *unidad* del sistema. La solidaridad pertenece al sistema como momento fundado en la posición, en la organización. Es solidario porque es sistema y no al revés. Así afirma con relación a la inteligencia:

**“Cada nota es solidaria de todas las demás: la inteligencia es solidaria de mil notas psico-orgánicas y recíprocamente.”<sup>639</sup>**

Recordemos que las cosas reales son sistemas de notas de carácter sustantivo. Estas notas son notas “*de*” las demás. Para Zubiri este “*de*” no es una adición extrínseca. Cuando las notas son notas de un sistema son notas adventicias las cuales presuponen el sistema constituido, y pertenecen a él por la acción de factores extrínsecos al sistema. Por otro lado, considera la existencia de notas constitutivas las cuales tienen un origen causal exterior, pero son en sí mismas, y formalmente, las que constituyen el sistema. Es decir son las notas que confieren a la cosa real su estructura primaria. Lo que constituye la sustantividad de las cosas es su sistema clausurado y cíclico de las notas constitucionales. Por eso, Zubiri nos dice que la unidad estructural de lo real es constitución sustantiva, y nos llama la atención de no confundir la sustantividad con sustancialidad, ya que la sustantividad podría tener muchísimas sustancias (insustantivas)<sup>640</sup>. La realidad sustantiva no la tiene ni el organismo ni la psique, sino el sistema psico-orgánico entero. Lo que nosotros hemos llamado cuerpo durante estos siglos, Zubiri lo denomina organismo y lo considera un subsistema (no fragmentario) con una unidad

---

<sup>638</sup> *Ibid.* Hacia el 31% del libro en ipad.

<sup>639</sup> Zubiri, Xavier (1974): “El hombre y su cuerpo”. *De SALESIANUM*, Anno XXXVI, N. 3, p. 483,. (p. 4).

<sup>640</sup> Cfr. Defiende la idea de que la razón formal de la sustantividad es la suficiencia constitucional.

sistemática propia<sup>641</sup>. Las palabras de Zubiri son la mejor aclaración de lo que el filósofo quiere expresar.

**“Si partimos de las reacciones fisico-químicas y queremos ascender a una completa determinación de sus caracteres dentro del sistema, llegará un momento en que habremos de apelar a notas que no son fisico-químicas. Sin una intelección que se haga cargo de la realidad, y sin una opción en ella, no hay modo (dentro del nivel más propiamente humano) de que las reacciones estén determinadas constituyendo una respuesta, en principio, adecuada. Y recíprocamente, sin unas reacciones muy precisamente dadas, no sería posible ni una intelección ni una volición. El organismo y la psique de una sustantividad psico-orgánica carecen de unidad clausurada cíclica. En su virtud, son de suyo insustantivos.”**<sup>642</sup>

Y en su línea de argumentos Zubiri, Xavier nos dice del cuerpo:

**“Recordando la expresión española «tomar cuerpo» habría que decir que la sustantividad psico-orgánica tiene cuerpo en la organización solidaria de sus notas. La unidad primaria en que la sustantividad consiste tiene cuerpo en la organización solidaria de sus notas. Cuerpo es, en este problema, el momento de presencialidad física de mi sustantividad psico-orgánica en la realidad. Ese momento no es sino eso: momento. Es esa misma sustantividad en su momento de presencialidad física en la realidad. Es lo que he solido llamar momento de corporeidad. Corporeidad no significa aquí un carácter abstracto de algo que fuera cuerpo sino que es el abstracto de «corpóreo». Y corpóreo es un carácter de la realidad humana entera, del sistema psico-orgánico entero. El organismo físico-químico hace desde sí mismo formal y constitutivamente corpóreo al sistema entero, esto es, es corporeidad «de» la psique. Y la psique, desde sí misma es formal y constitutivamente corpórea, esto es, es corporeidad «de» su organismo físico-químico.”**<sup>643</sup>

Y sigue añadiendo:

**“La corporeidad, pues, es un momento estructural de la sustantividad entera. Salta a los ojos que estos dos momentos no son independientes: sin una vida psico-orgánica no habría corporeidad. La corporeidad está fundada de hecho en la**

---

<sup>641</sup> Pero sin el momento de clausura cíclica. Zubiri, Xavier (1974): “El hombre y su cuerpo”. *De SALESIANUM*, Anno XXXVI, N. 3, p. 484, (p. 6).

<sup>642</sup> *Ibid.* p. 483, (p. 6).

<sup>643</sup> *Ibid.* p. 483, (p.5).

**organización solidaria. Toda vida es actualidad «física» en corporeidad y toda corporeidad, toda presencialidad «física» es de carácter vivo. Pero son momentos distintos.”<sup>644</sup>**

Podemos resumir las palabras de Zubiri afirmando que la realidad humana consiste en el sistema sustantivo psico-orgánico, el cual tiene tres momentos estructurales: organización, solidaridad, y corporeidad. Son tres momentos del sistema entero, y por consiguiente, momentos estructurales de su unidad constructa. En palabras de Zubiri son tres momentos del “*de*” - en el sistema sustantivo - distintos entre sí<sup>645</sup>, cada uno de los cuales está fundado en el anterior.

Recordemos que el ser humano, para Zubiri, es un sistema psico-orgánico en el cual hay dos subsistemas. Un subsistema de todas sus notas físico-químicas (cuerpo) y el otro el subsistema de todas sus notas psique. Zubiri nos explica porqué prefiere usar la palabra *organismo* en lugar de *cuerpo* para poder responder a la pregunta de ¿Cuál es la función que incumbe a este subsistema dentro del sistema entero?

**“No hay en ello inconveniente mayor con tal de que evitemos identificar ese cuerpo, esto es, el organismo con el momento de corporeidad propio del sistema psico-orgánico entero. Por esto es mejor emplear aquí la palabra organismo”<sup>646</sup>**

El organismo zubiriano es un sistema de notas físico-químicas en la sustantividad humana, y realiza ciertas funciones en el sistema psico-orgánico (ser persona). Estas funciones son el fundamento material de los tres momentos estructurales de la sustantividad humana; y Zubiri nos recuerda que hay que entender a la persona (psique y organismo) desde la sustantividad, y no hay contrario, ya que no hay comprensión de lo que es ser persona si se analiza desde uno de los dos subsistemas. Por consiguiente nos explica la función del organismo psico-orgánico desde la sustantividad de este modo:

**“En definitiva, eso que vulgarmente llamamos cuerpo, tiene funciones distintas, fundadas cada una en la anterior, pero que son formalmente distintas entre sí: función organizadora, función configuradora, función somática. En rigor, como decía antes, sólo puede hablarse de cuerpo refiriéndose a la tercera función. Pero si no se distinguen las funciones, es mejor hablar de «organismo» sin más. Organismo es el subsistema de notas físico-químicas. Y este**

---

<sup>644</sup> *Ibid.* p. 483, (p.5).

<sup>645</sup> Antropológicamente y metafísicamente ya que son de índole formal distinto ya que la actuación de un hombre es una cuestión de vida organizada y solidaria; mientras que la presencia de un hombre a otro es una cuestión de su corporeidad y corporeidad es actualidad presencial física.

<sup>646</sup> Zubiri, Xavier (1974): “El hombre y su cuerpo”. *De SALESIANUM*, Anno XXXVI, N. 3, p. 484, (p. 5).

**subsistema tiene la triple función organizadora, configuradora y somática. Y en virtud de estas tres funciones el organismo es siempre y sólo un subsistema en el sistema psico-orgánico total de la sustantividad.”**<sup>647</sup>

A continuación paso a explicar brevemente las tres funciones citadas por Zubiri. Intento clarificar que es ser persona y la función del cuerpo. Hay que recordar que la persona es un organismo hiperformalizado, y por eso, su base sustantiva es común a otros organismos, pero por su hiperformalización, sus estructuras psico-orgánicas presentan diferencias y una de ellas es su función *soma* y su *subsistema psique*. A continuación se presenta una explicación breve de todo lo dicho anteriormente<sup>648</sup>:

1. La sustantividad es la organización <sup>649</sup> de las notas psico-orgánicas (sistema de notas) y el organismo material es un subsistema de la organización de notas físico-químicas - función organizadora<sup>650</sup>.

2. La sustantividad tienen un momento de solidaridad psico-orgánica, es decir cada parte de este subsistema está conectado en cierto orden con los demás gracias a la función configuradora <sup>651</sup> posibilitando como cualquier función organizadora que el organismo funcione como un todo.

3. La sustantividad psico-orgánica (ser persona) tiene un momento de corporeidad, es decir un momento de actualidad; y por ello un momento de presencialidad física en la realidad. Debido a ello, el organismo tiene una función propia: el ser el fundamento material de la actualidad presencial (ser persona). Zubiri nos dice que la materia como fundamento de actualidad - de presencialidad «física» - es lo que debe llamarse *soma*. El organismo tiene la función somática, la cual es distinta a la función organizadora y configuradora. Zubiri deja claro que no hay que confundir *soma* y *organismo*. Solo en virtud de esta función debe llamarse al organismo *cuerpo*. El organismo es cuerpo - *soma* - tan solo por ser fundamento material de la corporeidad del sistema, y no al revés. Esta función, según el filósofo vasco, presupone la función organizadora y de configuración. Sin estas funciones, no habría especialidad física.

---

<sup>647</sup> *Ibid.* p. 486, (p.7).

<sup>648</sup> Véase Zubiri, Xavier (1974): “El hombre y su cuerpo”. *De SALESIANUM*, Anno XXXVI, N. 3, pp. 479-486.

<sup>649</sup> Organización es un término utilizado aquí como determinación de la posición estructural de cada nota en el sistema total.

<sup>650</sup> No olvidar que no es la única función de un organismo y no se debe identificar *organismo* con *función organizadora* ya que la función organizadora contribuye a la organización del sistema total con las notas físico-químicas.

<sup>651</sup> Aquí Zubiri nos dice que toda configuración se apoya en organización, pero sin identificarse con ella ya que una misma unidad de configuración solidaria puede tener realidad activando diversas cadenas de reacciones físico-químicas.

Pero no hay una identificación formalmente con esta. Ser *soma* - ser cuerpo - no es formalmente idéntico a ser organización físico-química. *Soma* es una función estrictamente material: es, por decirlo con otras palabras, materia somática a diferencia de materia orgánica. La primera concierne al organismo como fundamento de actualidad, la segunda le concierne como fundamento de organización.

Con las explicaciones de Zubiri y como su lenguaje nos ayuda a matizar lo que es ser persona un poco más, a comparación de la literatura científica contemporánea, paso a ilustrar un estudio de un caso con el fin de justificar y explicar la relación del cuerpo con la racionalidad. Se puede afirmar que las tres funciones de Zubiri pueden ser encontradas en la persona si miramos detalladamente a la persona como un sistema psico-orgánico en su conjunto. Con todo ello, podemos entender como la inteligencia es sin ninguna duda una parte integrante de nuestro subsistema físico-químico. Y por lo tanto, nuestro cuerpo (subsistema físico-químico) es un sistema inteligente que toma decisiones racionales aunque no seamos conscientes del todo, porque en algún momento esa decisión fue consciente y racional volviéndose en un pensamiento automático, o bien, fue una emoción que la hemos racionalizado.

Los pensamientos automáticos moldean nuestras acciones y decisiones. Como he dicho anteriormente, las experiencias nos moldean, las decisiones que tomamos nos definen. El cuerpo nos define, a la hora de tomar decisiones, mucho antes que nosotros hagamos una explicación racional de nuestro conocimiento, o sentimiento, ya que el cuerpo toma decisiones en un plano inconsciente junto con el subsistema psique. Las investigaciones del lenguaje no verbal de Ekman, Paul<sup>652</sup>, Haggard, Ernest y Kenneth, Isaacs<sup>653</sup> confirman como, por ejemplo, al mentir a una persona, el lado izquierdo de la cara (si se es diestro) hará movimientos involuntarios<sup>654</sup>. Estos micro-mensajes o micros no constituyen en sí mismos mensajes conscientes o inconscientes, sino que son filtraciones de sentimientos verdaderos. Como nos dice David, Flora<sup>655</sup>, son una válvula de escape que permite expresar, aunque sea por un instante, sus impulsos o sentimientos inaceptables. Incluso hay autores, como Whiteside, Robert<sup>656</sup>, que nos dicen cómo va a ser nuestras relaciones personales simplemente por los

---

<sup>652</sup> Ekman, Paul; Sorenson E. R.; Friesen W. V. (1969): "Pancultural elements in facial displays of emotions". En *Science*, vol. 164, pp. 86-88.

<sup>653</sup> Haggard, Ernest y Kenneth S. Isaacs (1966): "Micromentary facial expressions as indicators of Ego mechanism in psychotherapy". En *Method of research in psychology*. L.A. Gottschalk and A. H. Auerbach, New York Appleton-Century-Crofts, pp. 154 y ss.

<sup>654</sup> Cfr. Darren Staton.

<sup>655</sup> David, Flora (1988): *La comunicación no verbal*. Madrid, Alianza, p. 76.

<sup>656</sup> Whiteside, Robert, L. (1992): *Face language: a guide to meeting the right person*. Florida, Life Books.

rasgos faciales.

### El caso Terebi: Introducción

Aunque la presentación de un estudio de un caso no es una proxy,<sup>657</sup> nos ofrece los elementos de explicación e ilustración para indagar más profundamente en un fenómeno, evento o situación. Además, me permite compartir mi experiencia como persona y como profesional, y con ello promover en el lector una línea de reflexiones que le lleve a entender mi punto de vista y entender su importancia. Mi justificación queda ilustrada con las palabras de Flkyvbjerg, Bent<sup>658</sup> quien nos dice:

**“The highest levels in the learning process, that is, virtuosity and true expertise, are reached only via a person’s own experiences as practitioner of relevant skills.”<sup>659</sup>**

Mi conocimiento de la hipnosis clínica y la Programación Neurolingüística <sup>660</sup>, me da la posibilidad de presentar esta estudio particular para ilustrar y explicar cómo interaccionan varias hipótesis defendidas en esta tesis doctoral. No hay que olvidar que en palabras de Gary, Thomas <sup>661</sup>, el estudio de un caso ofrece la oportunidad de presentar evidencias desde varias fuentes y perspectivas, de tal forma que ofrece una comprensión ‘*poliedronal*’<sup>662</sup> o tri-dimensional de nuestro entender las cosas con relación a esa situación, o evento, en particular. Nunca hay que olvidar que aunque no podamos generalizar, y sostener una teoría en base a un estudio de un caso, sí que nos abre las puertas a un conocimiento, aunque sea considerado provisional, como afirma este autor, ya que esta *provisionalidad* se aplica, queramos o no, a todo conocimiento <sup>663</sup>, generalizaciones o teorías.

### Descripción del sujeto y su terapia

Terebi es una mujer de 36 años de edad que sufre de tricotilomanía

---

<sup>657</sup> Proxy es una alternativa a la experiencia real y personal

<sup>658</sup> Flyvbjerg, Bent (2006):“Five misunderstanding about case-study research”. *Qualitative Inquiry*, 12 (2), pp. 219-245. <https://arxiv.org/ftp/arxiv/papers/1304/1304.1186.pdf>. (8/10/2017)

<sup>659</sup> *Ibid.* p. 225. <https://arxiv.org/ftp/arxiv/papers/1304/1304.1186.pdf>. (8/10/2017) Véase: “The highest levels in the learning process, that is, virtuosity and true expertise, are reached only via a person’s own experiences as practitioner of a relevant skill. Therefore, beyond using the case method and other experiential methods for teaching, the best that teachers can do for students in professional programs is to help them achieve real practical experience”. Citado en Gary, Thomas (2011): *How to do your case study: a guide for students and researchers*. London Sage Publications, p. 119.

<sup>660</sup> La Programación Neuro-lingüística (PNL) fue creada por Bandler, Richard y Grinder, John y afirma la conexión de los procesos neuronales, el lenguaje y el comportamiento.

<sup>661</sup> Gary, Thomas (2011): *How to do your case study: a guide for students and researchers*. London, Sage Publications.

<sup>662</sup> De poliedro.

<sup>663</sup> Tanto individual como colectivo.

desde los once años de edad. Ha probado terapias psicológicas cuando era joven, pero solo dieron pequeños resultados y a corto plazo. En Diciembre de 2015 vino a mi consulta y llevaba tres meses de tratamientos con programación neurolingüística. Sufrió problemas de ansiedad y poca asertividad en el trabajo para delimitar su horario; esto producía un estrés en ella, y en los demás, debido a que era muy exigente consigo misma, y en consecuencia con los demás, en el ámbito laboral.

Cuando vino a mi consulta, sus niveles de ansiedad eran altos y la Programación Neurolingüística bajó los niveles de estrés pero no erradicó su tricotilomanía, que era una conducta rutinaria de todos los días y varias veces al día.

Mi primer problema como terapeuta fue el contabilizar su ansiedad<sup>664</sup>, y la relación que tiene con su comportamiento (tricotilomanía). Le describí situaciones diversas y pedí que diera un valor numérico a su nivel de ansiedad (0-10) en el transcurso de la primera conversación.

Mi segundo dilema, debido que solo tenía una pocas sesiones para poder atender a Terebi, fue decidir si el comportamiento que pudo haberse originado en la infancia como llamada de atención - o deseo de control de los padres cuando era niña - ahora era un comportamiento basado en el deseo de *control*; o bien simplemente se trataba de una estimulación cerebral y una mala adaptada reacción a la interpretación del estrés corporal. Tras varias preguntas y descripción de diferentes comportamientos, en diferentes situaciones, decidí partir de la base que su comportamiento no era una llamada de atención, sino que el cerebro había aprendido a auto-estimularse y a interpretar ciertos estados mentales y corporales de tal modo que producía como respuesta el arrancarse el pelo.

Recordemos que el cerebro procesa reacciones electroquímicas, producidas por nuestras sensaciones corporales y nuestra interpretación mental, produciendo un pensamiento-emoción<sup>665</sup> y en consecuencia una acción. El cerebro procesa igual el placer que el dolor; es solo nuestra interpretación, y nuestra evaluación cognitiva, la que nos lleva a un pensamiento, acción-emoción. Por lo tanto, basé mi terapia en la afirmación que Terebi no discriminaba la subida de ansiedad como resultado de diferentes situaciones, y todos los estados de estimulación le llevaban a interpretar un sentido de pérdida de *control exterior*, y por lo tanto, un deseo de sentir un *control interior* que le llevaba a tirarse del pelo

---

<sup>664</sup> Otis, John D. (2007): *Managing Chronic Pain: a cognitive-behavioural therapy approach*. (workbook). New York; Oxford University Press. Otis, John D. (2007): *Managing Chronic Pain: a cognitive-behavioural therapy approach*. (therapist Guide). New York; Oxford University Press.

<sup>665</sup> O viceversa, una emoción, un pensamiento y una acción.

hasta tal punto que se hacía calvas en su cuero cabelludo<sup>666</sup>. Paso a resumir muy brevemente las terapias aplicadas a la clienta en las cuatro sesiones:

1. Primera sesión. Se habló principalmente y Terebi contestó a preguntas determinadas para (yo) poder determinar su nivel de ansiedad y su esquema de A-B-C<sup>667</sup> en su comportamiento. Se acabó la sesión con la búsqueda de un *sitio* seguro emocionalmente hablando, y unos veinte minutos de hipnosis<sup>668</sup> - relajación. Se estableció que la hipnosis era segura y no hubo reacciones drásticas durante el trance.

2. Segunda sesión. Se realizó visualizaciones de programación neurolingüística de las diferentes situaciones en donde la clienta realiza su tricotilomanía. Re-estructuración psico-cognitiva y re-interpretación de las señales corporales de ansiedad con comportamientos menos dañinos al cuerpo. Introducción del cubo de hielo como sustituto a la interpretación - estímulo cerebral, permitiendo recibir la señal del frío como una respuesta a la ansiedad, o mala adaptada interpretación de otro pensamiento inconsciente; o bien, a una mala interpretación a un estímulo corpóreo similar a un ataque de ansiedad. Se terminó la sesión con la re-estructuración cognitiva bajo hipnosis para reforzar el uso diario de los nuevos patrones de comportamiento.

3. Tercera sesión. Se profundiza más en la re-estructuración psicológica de la clienta y se habla de cómo se ha sentido y los cambios que ha notado en su cuerpo. Se realiza programación neurolingüística basándose en los movimientos oculares (figura 2). Se establece los patrones de pensamiento en las diferentes situaciones: a) pensamiento normal; b) con ansiedad y recordando los niveles de ansiedad; y c) su comportamiento de tirarse el pelo.

Se establece que Terebi sigue un patrón de proceso de pensamiento diferente a la mayoría donde queda establecido que su mente usa más la audición y la cinestesia para formar nuevos patrones de pensamiento. Tampoco queda claro su patrón de recuerdo, centrándose más en la zona del medio y solo alzando la mirada por muy pocos segundos - y no siempre

---

<sup>666</sup> Recordemos que el cerebro procesa del mismo modo el placer y el dolor y no discrimina como tal, es nuestra capacidad de interpretación la que determina si nuestra evaluación es placentera o desagradable y actuamos de acuerdo con nuestra evaluación (acción o no acción).

<sup>667</sup> Ejercicio de la teoría cognitiva. Véase Otis, John D. (2007): *Managing Chronic Pain: a cognitive-behavioural therapy approach*. (workbook). New York; Oxford University Press.  
Otis, John D. (2007): *Managing Chronic Pain: a cognitive-behavioural therapy approach*. (therapist Guide). New York; Oxford University Press.

<sup>668</sup> Fezler, William D. (1977): "Learning theory, hypnosis, behaviour modification, and imagery conditioning". Chapter 31 in Kroger, W. S. (1977): *Clinical and experimental hypnosis in Medicine, dentistry, and psychology*. Philadelphia, Lippincott Williams & Wilkins.

- cuando accede a un recuerdo o produce un nuevo pensamiento. Además, su patrón de pensamiento corresponde a una persona zurda pero Terebi es diestra desde niña. Se termina la sesión con hipnosis y vivencia de situaciones de éxito en las que ha controlado su nivel de estrés de un modo adecuado. Se dan sugerencias post-hipnóticas de peinarse y tocar a su gato en lugar de arrancarse el pelo.

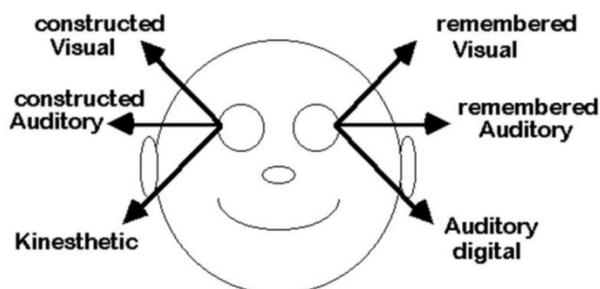


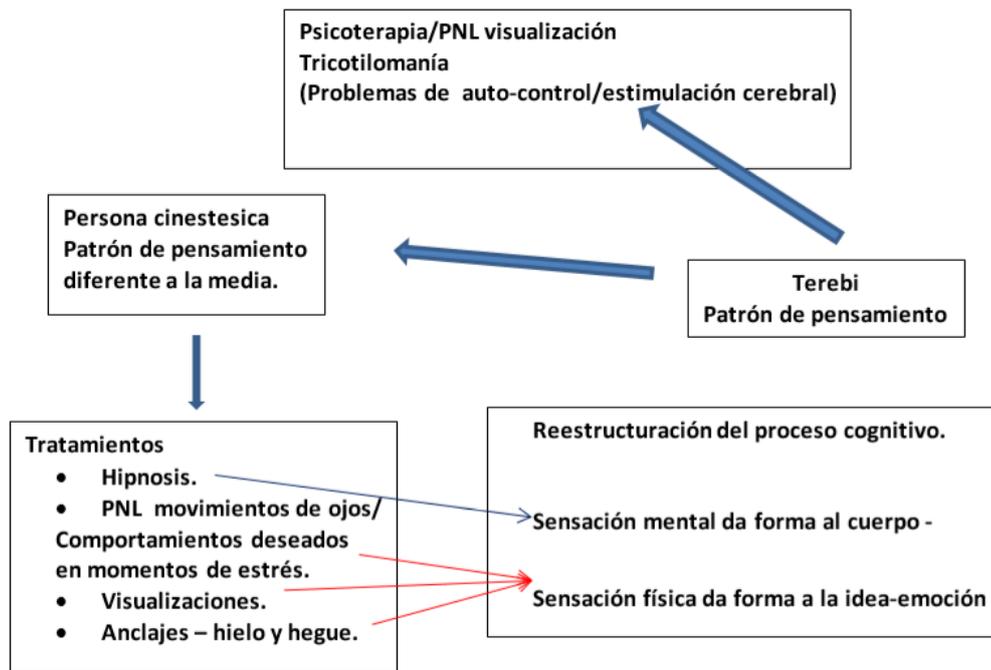
Figura 2<sup>669</sup>: Terapia EMI en PNL - Persona diestra

La creatividad, la flexibilidad y el aprendizaje implican la capacidad de pensar en formas nuevas y diferentes. Un enfoque para el desarrollo de nuevas habilidades, según Dilts, es encontrar maneras habituales de pensar, y luego cambiar o añadir nuevos patrones a los que la persona ya tienen. Los ojos reflejan los patrones de nuestros procesos internos que se pueden utilizar como una herramienta tanto para el diagnóstico como para el cambio de los patrones habituales de pensamiento. En esta sesión se profundiza, como terapia, en los patrones de los movimientos oculares produciendo nuevos patrones durante la conversación y bajo hipnosis. Se trabaja con todas las sub-modalidades.

Veamos la Prima Facia<sup>670</sup> del tratamiento en el esquema (18). El éxito del tratamiento se manifestó inmediatamente en la segunda sesión. Terebi bajó su nivel de ansiedad, y casi ni se tocó el pelo, con el tratamiento del hielo como sustituto de anclaje corporal-psicológico. Sin embargo, se puede afirmar que lo que verdaderamente generó un gran cambio, en su comportamiento, fue el modo de interpretación de su estado emocional producido por el reajuste ocular mientras se realiza nuevos pensamientos y recuerdos (EMI). Con un órgano de nuestro cuerpo podemos reajustar nuestro patrón de pensamiento, y con ello nuestras acciones. Cuando vi a Terebi en la cuarta sesión, ya no sufría de tricotilomanía a pesar que su trabajo ofrecía mucho más estrés, debido al futuro cambio de dueños y un posible reajuste de los encargados y salarios.

<sup>669</sup> Dilts, Robert. EMI Eye movement integration therapy. <http://www.nlpu.com/Articles/artic14.htm> (19/3/2016).

<sup>670</sup> Véase Gary, Thomas (2011): *How to do your case study: a guide for students and researchers*. London, Sage Publications.



Esquema 18<sup>671</sup>: Prima Facia

El esquema (18) presenta una visión generalizada del tratamiento y como las diferentes técnicas de terapia interaccionan. Evidentemente, todo conversación terapéutica, durante la sesión, tiene el patrón de las terapias cognitivas y se considera el antecedente, las conductas en sí y las consecuencias (ABA)<sup>672</sup>; pero en la primera sesión ya se hizo evidente que las razones estaban más en el inconsciente que en el consciente. Un modo de comunicarse con el inconsciente es a través de las manos bajo un trance más profundo y una disociación. En mi caso, disocié la mente inconsciente del cuerpo y revivimos situaciones de estrés sin presentar el comportamiento de tricotilomanía.

En la segunda sesión se hizo patente el éxito de la hipnosis, pero no erradicó por completo el problema de tricotilomanía, con lo que me llevó a utilizar el cuerpo como un instrumento más de cognición y tomas de decisiones. Partí de la base que el cerebro se estimulaba gracias a tirarse el pelo. Debido a que no diferenciaba el placer o el dolor como estimulación neuronal automática, entonces se realizaron preguntas a Terebi con el fin de enseñarme su cuerpo en situaciones positivas. Por ejemplo: cómo hacia cosas bien, cómo se expresaba asertivamente con las amistades, etc. solamente moviendo el cuerpo (sin hablar). Cada vez fue más patente un

<sup>671</sup> Esquema realizado por Nerea San José basado en Gary, Thomas (2011): *How to do your case study: a guide for students and researchers*. London, Sage Publications.

<sup>672</sup> Applied Behaviour Analysis. Véase Otis, John D. (2007): *Managing Chronic Pain: a cognitive-behavioural therapy approach*. (therapist Guide). New York; Oxford University Press.

patrón de lenguaje no verbal y de EMI<sup>673</sup> asociado tanto a pensamientos positivos de alta estima, como a pensamientos negativos, o de falta de confianza en sí misma.

Este caso, nos demuestra como Zubiri no iba tan desencaminado en la defensa de tres momentos en el subsistema físico-químico, y como el cuerpo, en determinación con el subsistema psique, tiene una influencia obvia para la toma de decisiones y reorganizar los modelos o patrones de pensamientos que nos formamos para poder manipular nuestro mundo zubiriano (entorno). No es importante lo que la realidad es, sino cómo interactuamos con ella. Zubiri nunca ha negado la existencia de la realidad, pero siempre ha defendido que lo importante es la co-determinación del sistema psico-orgánico con el entorno que le afecta y a su vez manipula - la realidad es «*de-suyo*». Terebi es un ejemplo de disociación a la hora de interpretar el entorno. Su mente racional no puede procesar un comportamiento adecuado, porque en su relación con el estrés, las responsabilidades y sus deseo de cubrir sus necesidades básicas<sup>674</sup>, no están integradas con su subsistema físico-químico; una parte muy importante a la hora de tomar decisiones equilibradas. Una vez que hemos permitido saber cómo el cerebro de Terebi interpreta el placer, la alegría, y la ansiedad de realizar un trabajo bien hecho en su organización, me ha sido más fácil re-estructural la información corporal, y por lo tanto, ponerle un nuevo significado emocional (mejor adaptado a su entorno), como resultado de un proceso cognitivo.

La hipnosis y la conversación terapéutica no han afianzado este nuevo patrón de pensamiento porque no es *suyo* (de Terebi); simplemente son pensamientos realizados a través del oído y procesados por la parte del cerebro que utiliza el lenguaje (broca). Sin embargo, al centrar el cuerpo en el proceso cognitivo, unimos todos los sistemas integrativos de la persona y re-educamos a las neuronas de que hay otros caminos neuronales para responder al mismo estímulo exterior e interior (pensamiento interno/emoción). Con el tiempo, ese nuevo patrón se volverá automático, y por ello una parte integrativa de lo que es la *unidad personal Terebi*.

Se ha ofrecido ya ejemplos de investigaciones americanas en apoyo a la demostración de cómo nuestro cuerpo influye en nuestras decisiones que consideramos racionales. La Inteligencia emocional actúa junto con el cuerpo en todo proceso cognitivo, y esto se demuestra con los experimentos

---

<sup>673</sup> Véase Eye Movement Integration. Robert Dilts: Eye Scanning Patterns.

<http://www.nlpu.com/Patterns/patt14.htm> (1/4/2016)

Beaulieu, Danie (2016): "An Introduction to Eye Movement Integration Therapy". Academie Impact, Lac-Beauport, Quebec. *European Journal of Clinical Hypnosis*. <http://lhj.dk/pdf/emi-introduction.pdf> ((7/10/2017).

<sup>674</sup> (Trabajar con el cliente en lugar de buscar clientes para su organización).

que se realizan en relación a la mentira<sup>675</sup> en el ser humano, como se ha mencionado anteriormente. La expresión de las emociones se centra principalmente en la cara y se procesa en los dos hemisferios. Pero es muy interesante comprobar que el hemisferio derecho es el que no puede controlar los movimientos faciales minúsculos que expresan lo que verdaderamente sentimos<sup>676</sup>. No son tan fáciles de controlar.

Por otra parte, Kahneman, Daniel <sup>677</sup> nos dice sobre la importancia del comportamiento de las pupilas de los ojos cuando resolvemos problemas, por ejemplo matemáticos. En sumas sencillas, en que los dígitos numéricos son fáciles de recordar, las pupilas se dilatan y sube el ratio cardíaco. Sin embargo, si las sumas envuelven muchos dígitos que la persona no puede resolver, entonces las pupilas se contraen y los latidos del corazón se mantienen estables. Del mismo modo podemos cambiar nuestro estado de ánimo simplemente forzando a sonreír con la boca.

Esta investigación no se ocupa de la cuestión psicológica de cual se formó primero, si la emoción y luego el gesto corporal o el gesto corporal y luego la emoción. Cada día más claramente se ve cómo podemos cambiar la tristeza de una persona a base de hacerle sonreír o ponerle en un ambiente donde los demás se ríen. Y a la inversa, si a alguien alegre le ponemos con gente triste y llorando, al final parará de reír. Las células espejos<sup>678</sup> hacen su trabajo queramos o no. Imitamos comportamiento de los otros, simplemente para comunicarnos y expresar nuestras necesidades o deseos. Nuestra prioridad es la relación social con otros para garantizar nuestra supervivencia.

Con la presentación del estudio de Terebi, mi objetivo es ilustrar varias ideas fundamentales defendidas en esta tesis doctoral, y son las siguientes:

1. La importancia de la individualización. Todas las ciencias se centran en la generalización, y con ello la importancia de sacar leyes generales y construir teorías que explican fenómenos. Sin embargo, la inteligencia emocional nos recuerda que a pesar de ser seres humanos con características generales, también contamos con unos subsistemas que producen un sistema único (psico-orgánico): el ser persona en un Mundo. Soy persona porque interactúo y manipulo mi entorno (mi Mundo diría Zubiri). Gary, Thomas defiende la gran importancia que tiene *Weltanschaweng* en los estudios psicológicos. El entender un fenómeno como un todo y no como una parte integrada en muchas partes. Pensar en la individualización es pensar

---

<sup>675</sup> Conferencia de Staton, Daren. Expo The best you 2016.

<sup>676</sup> *Ibid.*

<sup>677</sup> Kahneman, Daniel (2012): *Pensar rápido, pensar despacio*. Barcelona, Debate, (locación 113).

<sup>678</sup> Investigadores italianos descubrieron que el cuerpo tienen unas células (espejos) que conllevan la imitación del movimiento corporal en los otros.

en la unidad, la completud de McGilchrist, Iain (wholeness).

2. La importancia que tiene el entender que nuestro pensamiento cognitivo, nuestra racionalidad está integrada en el cuerpo - es la persona como sistema psico-orgánico la que realiza inteligencia sentiente. Investigaciones realizadas por la Universidad de Chicago<sup>679</sup> nos demuestran la gran importancia que tiene el cuerpo a la hora de tomar decisiones. Casasanto, Daniel<sup>680</sup> nos demuestra que a la hora de votar, la presentación de los candidatos y si eres diestro o zurdo, determinará tus decisiones. Si la papeleta del voto presenta a los candidatos horizontalmente, las personas zurdas tienden a votar al candidato del lado izquierdo por dos razones: una, por estar en el lado dominante de su visión; y la segunda, por su visión de lo *bueno* espacialmente. Este investigador en otros experimentos<sup>681</sup> demuestra que el significado de algo (un nombre, un color, etc.) a veces no tiene tanta importancia, como pensamos, ya que hay reacciones de las personas al color y/o al movimiento corporal (arriba-positivo/abajo-negativo) que realizan al estar en una situación de escoger algo, o tomar una resolución, la cual está más ligada con la familiaridad de la localización corporal<sup>682</sup> que al verdadero significado que presenta el estímulo.

3. La denominación de los subsistemas *cuerpo* y *alma* son constructos mentales que nos limitan en el entendimiento de nosotros mismos; y como Payne, Wayne afirmó, debemos buscar un lenguaje para poder expresar y enmarcar una nueva epistemología (o teoría epistemológica de la inteligencia emociosentiente). Quizás tengamos la solución en la inteligencia sentiente donde el sentir psico-orgánico (de todos los organismos - seres vivos) co-determina el sentir neurológico y viceversa en una unidad atemporal. La persona tiene una co-determinación que le permite reflexionar, recordar y predecir a largo plazo en diferentes escenarios (imaginación).

4. La vivencia de un evento es particularmente del ser humano. La vivencia es un proceso cognitivo personal el cual pone de manifiesto la interacción del cuerpo y el proceso psico-químico

---

<sup>679</sup> Kim, N., Krosnick, J.; Casasanto, D. (2015): "Moderators of candidate name-order effects in elections: An experiment". *Political Psychology*, 36 (5), pp. 525-542. Véase sus explicaciones: "The name-order effect was large when names were displayed horizontally but not when names were arrayed vertically. Under horizontal-presentation conditions, left-handers showed a greater tendency toward a primacy effect than did right-handers. Presumably, left-handers favored the candidate who appeared on the left in part because his name appeared on their dominant side (i.e., their "good" side of space), consistent with previous tests of the body-specificity hypothesis (Casasanto, 2009)."

<sup>680</sup> *Ibid.* pp. 525-542.

<sup>681</sup> Casasanto, D., Brookshire, G.; Ivry, R. B. (2015): "Meaning is not a reflex: Context-dependence of spatial congruity effects". *Cognitive Science*, 39 (8), pp. 1979-1986.

<sup>682</sup> Casasanto, D. & Henetz, T. (2012): "Handedness shapes children's abstract concepts". *Cognitive Science*, 36, pp. 359-372.

(neuronal) del cerebro. La experiencia directa nos produce un patrón de pensamiento, pero la vivencia de un evento pasado produce otro patrón de pensamiento que también influenciará nuestras decisiones, y nuestras reacciones corporales. En muchas ocasiones tiene más peso la vivencia de un evento que la experiencia *primera* de tal evento.

Recordemos las palabras de Zubiri, Xavier y su opinión de papel que tiene el cuerpo en la persona:

**“Es lo que expreso diciendo que la actividad humana es unitariamente psico-orgánica en todos, absolutamente todos, sus actos. Esta unitariedad no significa tan sólo que la actividad humana es «a la vez» orgánica y psíquica, porque esto supondría que hay dos actividades, una psíquica y otra orgánica. Y lo que afirmo es exactamente lo contrario, a saber, que no hay sino una sola y misma actividad, la del sistema entero en todas y cada una de sus notas. La actividad tiene siempre carácter de sistema. Ciertamente, esta actividad es por ello mismo compleja, y en ella dominan a veces unos caracteres más que otros. Pero siempre, hasta en el acto en apariencia más meramente físico-químico, en realidad está siempre en actividad el sistema entero en todas sus notas físico-químicas y psíquicas. Y repito, no se trata de que sea uno mismo el «sujeto» de todas sus actividades tanto orgánicas como psíquicas, sino de que la actividad misma es formalmente una y única, es una actividad sistemática por sí misma, por ser propia del sistema entero, el cual, en todo acto suyo está en actividad en todos sus puntos; algo así como los distintos niveles y ondulaciones de una superficie líquida. Todo lo orgánico es psíquico, y todo lo psíquico es orgánico, porque todo lo psíquico transcurre orgánicamente, y todo lo orgánico transcurre psíquicamente. No hay tampoco una actuación de lo psíquico sobre lo orgánico ni de lo orgánico sobre lo psíquico, sino tan sólo la actuación de un estado psico-orgánico sobre otro estado psico-orgánico. Y ello, porque la realidad sustantiva del hombre es un sistema en el que cada nota es siempre «nota-de» todas las demás como momento de la unidad constructa en que esa sustantividad formalmente consiste.”<sup>683</sup>**

Sus palabras tan normales y obvias para todos hoy en día, sin embargo fueron innovadoras en su época. Aunque no afirmó tajantemente que el cuerpo influencia nuestras decisiones racionales, sí que defendió la inmensa influencia del subsistema físico-químico en el subsistema psique, y al revés; pero no como un acto secuencial o temporal, sino como algo que

---

<sup>683</sup> Zubiri, Xavier (1974): “El hombre y su cuerpo”. De *SALESIANUM*, Anno XXXVI, N. 3, pp. 486, (p. 8).

ocurre en una unidad, de un modo holístico y atemporal.

Creo que Zubiri es un filósofo que hubiera influenciado notablemente los estudios de las terapias complementarias, hoy en día; las cuales defienden la visión holística de la persona y su relación con el Mundo. La realidad es nuestra realidad y nosotros en ella, como unidad, atemporal simplemente *somos*.

McGilchrist, Iain<sup>684</sup> considera que el modo en que el hombre utiliza el cerebro le conlleva a ver la realidad de un modo particular. Para este autor, la realidad existe, como para Zubiri, pero el modo que vemos, percibimos y sentimos la realidad está determinado por el cerebro, el cual a su vez, presenta esa realidad que percibimos de ese modo particular, moldeándonos neurológicamente. Se está demostrando que la hiperfomalización del hemisferio izquierdo está llevando al ser humano - a la persona - a ver el mundo de un modo fragmentario; y al no tener un sentido holístico (visión de *completud*) nos crea un mal-estar emocional, produciendo todos los trastornos emocionales. La emoción, para tener un sentido en la vida de la persona, necesita un contexto holístico<sup>685</sup> que lo proporciona el hemisferio derecho. Zubiri se dio cuenta que las notas del subsistema físico-químico necesitaban tener un contexto más allá de la mera función. Un contexto que encierra la vida en sí misma, en un delicado balance de co-determinación más que de ordenación y categorización, como la *Paleofilosofía* ha defendido hasta ahora, siguiendo la influencia de las teorías científicas.

#### **4.6.2 La única forma de razonamiento humano: el razonamiento metafórico**

En el apartado anterior hemos demostrado la gran importancia que tienen las ideas zubirianas para entender la inteligencia emocional con relación al cuerpo. Se ha podido apreciar como Zubiri entendía a la persona como un todo, y los cambios que se dan en el ser humano ocurren como unidad psico-química.

Ahora esta investigación se centra en entender el proceso de pensamiento racional en la persona, y cómo este proceso nos ha llevado a la creación de la cultura, sociedad y la interacción individual con nuestro mundo (zubiriano) tanto exterior como interior. Se presenta a continuación un esquema de las ideas más aceptadas sobre los tipos de razonamiento

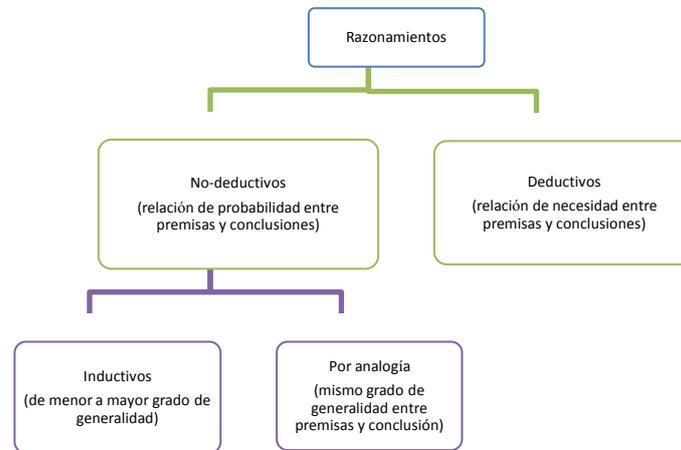
En esta tesis doctoral, no se discute las afirmaciones presentadas en el

---

<sup>684</sup> Conferencia en Londres 1 October 2015 (6.30pm), Royal College of Physicians.

<sup>685</sup> Aquí no me refiero a un contexto espiritual o religiosos, sino a una visión completa y sentida como un todo (completud) en donde nosotros somos también parte y todo atemporalmente.

esquema (19), ni tampoco explicarlas, pero se considera importante mencionarlas para poder entender las ideas propuestas en un contexto aceptado por todos los eruditos<sup>686</sup>. También hay que recordar que estos tipos de razonamientos son los que Zubiri conoce y su obra se fundamenta en estas ideas.



Esquema 19<sup>687</sup>. Tipos de razonamientos - visión tradicional.

Sin embargo, desde la perspectiva de la teoría emociosentiente, debemos cambiar este esquema por uno nuevo que verdaderamente represente el razonamiento en la persona humana (esquema 20). Así podemos entender mejor la influencia de nuestra racionalidad individual en la creación y aprobación del razonamiento científico como explicación de lo que nos rodea. Siguiendo las palabras de Kopp, Sheldon <sup>688</sup>, hay tres tipos de pensamiento racional y son los siguientes:

- a) Lógico (visión tradicional).
- b) Empírico (análisis de data).
- c) Metafórico (revelación de varios niveles de significados).

Todos entendemos que razonar es la facultad que permite resolver problemas, extraer conclusiones y aprender de manera consciente de los hechos, estableciendo conexiones causales y lógicas que nos permiten predecir resultados y actuar en consecuencia. Sin embargo, Kopp, Sheldon defiende que el razonamiento metafórico nos proporciona un razonamiento intuitivo en el cual interrelacionan diferentes niveles de significados que se harán conscientes. Y de este modo, podremos realizar cambios en diferentes ámbitos de nuestra existencia. Todo razonamiento metafórico

<sup>686</sup> Esto nos permite una vez más utilizar el método inductivo, y poder demostrar mis nuevas ideas aunque no presente pruebas psicológicas para su defensa.

<sup>687</sup> El esquema representa un resumen de los autores mencionados que hablan sobre los tipos de razonamiento. Basado en <https://es.wikipedia.org/wiki/Razonamiento> (20/5/2016).

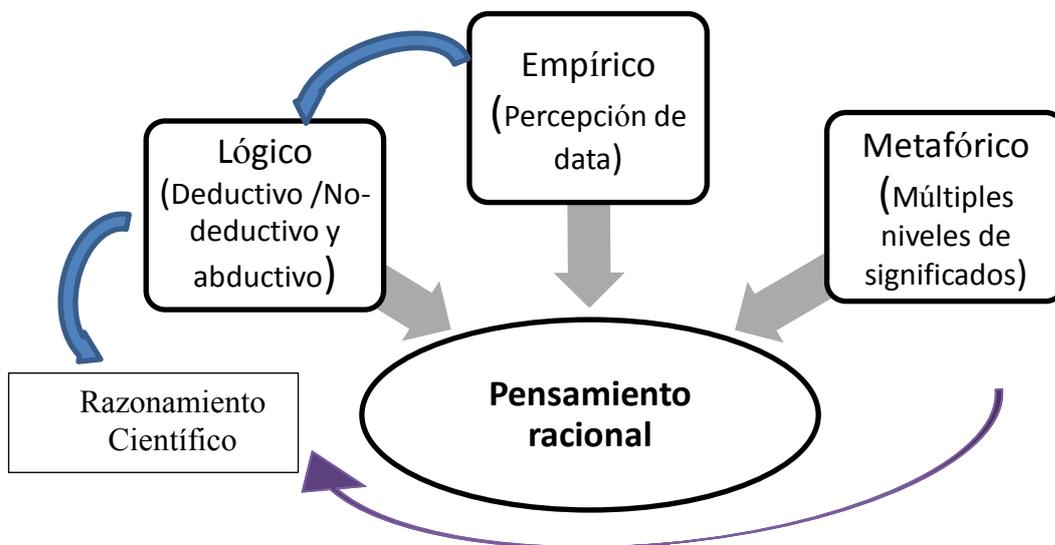
<sup>688</sup> Kopp, Sheldon (1972): *If you meet the Buddha on the road, kill him*. Palo Alto California. Sheldon Press, p. 8.

facilita un cambio tanto en el investigador científico, como en la persona normal de la calle. Todos somos científicos potencialmente; todos observamos, interpretamos, evaluamos y reaccionamos de acuerdo con el data que recibimos de nuestras sensaciones internas y externas.

Para Kopp, los hechos y explicaciones científicas (razonamiento lógico y deductivo) no siempre facilitan un cambio de pensamiento o conducta en la persona o sociedad. Así explica por qué la mayoría de los cambios se dan a través de los razonamientos metafóricos afirmando estas palabras:

**“Instead, knowing metaphorically implies grasping a situation intuitively, in its many interplay of multiple meanings, from the concrete to the symbolic. In this way, as the Sufies demonstrate with their Teaching-stories, these inner dimensions make the parable capable of revealing more and more levels of meanings, depending on the disciple’s level of rediness to understand.”** <sup>689</sup>

Mis argumentos para defender tres tipos principales de pensamiento racional: lógico, empírico y metafórico, se fundamenta en dos argumentos importantes. El primero me baso en un argumento de autoridad, ya hay autores que se dan cuenta de la gran importancia de la metáfora a la hora de formar juicios, explicaciones y conductas en la persona. Mi segunda argumentación se basa en la práctica, y en la experiencia que tengo de utilizar metáforas terapéuticas<sup>690</sup> para promover cambios en la persona, es decir, cambios conductuales o de valores.



Esquema 20<sup>691</sup>: pensamiento racional.

<sup>689</sup> *Ibid.* p.8.

<sup>690</sup> Wirtztum Eliezer; van der Hart, Onno; Friedman, Barbara (1988): “The Use of Metaphors in Psychotherapy.” *Journal of Contemporary Psychotherapy*. 18 (4), pp. 270-290.

<sup>691</sup> Esquema realizado por Nerea San José, basado en *Ibid.*

No soy el primer autor, ni seré la última que entienda la gran importancia de estudiar el pensamiento metafórico como un tipo de proceso racional. Se ha visto que la metáfora utiliza el hemisferio derecho<sup>692</sup>, y quizás no estoy muy alejada de entender nuestro proceso cognitivo en base a este pensamiento racional metafórico.

Se ha afirmado que toda la información percibida del exterior o interior de nosotros, va al hemisferio derecho para luego pasar al hemisferio izquierdo como una información filtrada. El hemisferio izquierdo, analiza, deduce y saca conclusiones, pero estos procesos no tienen un significado hasta que han sido integradas en nuestro hemisferio derecho otra vez, para poder tener una visión de conjunto, es decir, de significado. Si me baso en estas argumentaciones, me atrevo a inducir que toda información que recibimos va al hemisferio derecho primero, el cual ya tiene un proceso cognitivo metafórico que proporciona diferentes niveles de significados. Estos niveles son inconscientes y no tienen ninguna agenda de explicación de algo; simplemente como proceso inconsciente se da cuenta de la existencia de los diferentes niveles de significado de la percepción recibida, sin evaluación, sin juicio.

Ya sabemos que se tarda 600<sup>693</sup> milisegundos en realizar un juicio de evaluación y responder de acuerdo con la decisión tomada (lóbulo frontal). Pero nadie nos ha explicado lo que verdaderamente pasa en la diferencia del tiempo de los 600 milisegundos a los 300 milisegundos de la amígdala<sup>694</sup>. Desde el análisis realizado en esta investigación, se puede afirmar que el proceso metafórico cognitivo explican esta diferencia de tiempo en las respuestas. Sin saberlo, el hemisferio derecho busca la historia, el mito que fundamenta la consciencia universal y la identidad personal histórica<sup>695</sup> de cada individuo.

Todo el proceso cognitivo tanto lógico, deductivo y no deductivo está influenciado por el proceso racional metafórico. La metáfora impone unos filtros al hemisferio izquierdo que le obliga a analizar los elementos por partes; sin embargo, estos elementos analizados como partes, no tienen un significado hasta que se integran en el proceso cognitivo del hemisferio derecho y sus múltiples significados emergen produciendo una evaluación determinada para dar una respuesta determinada. De este modo podemos

---

<sup>692</sup> Véase McGilchrist, Iain (2012): *The Master and his emissary: the divided brain and the making of the Western World*. London, Yale University Press.

<sup>693</sup> En las teorías cognitivas se mantiene que el lóbulo frontal necesita 600 ms. para tomar una decisión pero la amígdala solo 300 ms. En esta investigación se ha redondeado la cifra. Cfr. Candia, Rivera, D. A. (2016): *Caracterización de la respuesta emocional ante estímulos visuales en registros electroencefalográficos*. Chile, Universidad de Chile. <http://repositorio.uchile.cl/handle/2250/143582> (8/10/2017).

<sup>694</sup> Se admite la afirmación que la información del exterior va a la amígdala y al lóbulo frontal simultáneamente a través del sistema reticular.

<sup>695</sup> Todos tenemos una historia que es nuestra en un contexto histórico, cultural y experiencial.

citar las siguientes frases del autor:

**“Each man’s identity is an emergent of the myths, rituals and corporate legend of his cultures, compounded with the epic of his own personal history. In either case, it is the compelling power of the storytelling that distinguishes men from beast.”<sup>696</sup>**

Estoy de acuerdo con estas palabras en el sentido de que la verdadera separación entre el hombre y el animal es el proceso racional metafórico – un tipo de pensamiento racional más desarrollado en el hombre que en el animal. Los estudios de Gillian, Premack y Woodruff<sup>697</sup> demostraron que su chimpancé Sarah utilizaba un proceso cognitivo relacional entre ideas. Este proceso relacional es el fundamento para poder realizar pensamiento metafórico y la habilidad de relación y similitud es clave para nuestra evolución. Por eso, me atrevo a afirmar que nuestro cerebro necesita de este tipo de pensamiento metafórico racional, y es además la capacidad que tenemos de sumergirnos en múltiples niveles de significados lo que ha permitido el avance tecnológico. La creación de la cultura y el conocimiento científico son también elementos metafóricos que nos permite evolucionar y sobrevivir a los cambios del entorno que son producidos, o que producimos nosotros mismos.

El pensamiento racional metafórico ofrece dos niveles de comunicación: consciente e inconsciente, a diferencia de los demás pensamientos que son conscientes cuando los hacemos presentes en nuestro proceso racional. Sin embargo, la metáfora sigue teniendo esa parte de múltiples niveles de significados que pueden estar en el inconsciente, o en lo que Heller y Steele llaman el sistema ‘out of consciousness’<sup>698</sup>. Estos autores consideran que ‘out of consciousness’ es un sistema sensorial y está relacionado con el lenguaje que evoca, en detalle, cualquier percepción. Una persona que encuentra difícil traer a la consciencia una información proporcionada por los sistemas sensoriales - output consciente, input inconsciente (movimientos de los ojos) y el cuerpo con su sistema propioceptivo - encuentra su modo de expresar dicha información a través del razonamiento metafórico. Siguiendo estas premisas, muchos investigadores<sup>699</sup> ven el poder curativo de las metáforas, y por eso, los

---

<sup>696</sup> Kopp, Sheldon (1972): *If you meet the Buddha on the road, kill him*. Palo Alto California, Sheldon Press, p. 14.

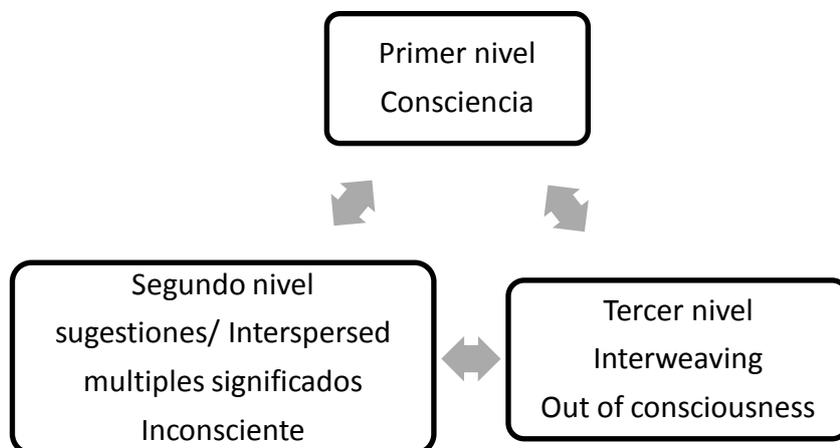
<sup>697</sup> Gillan, D. J.; Premack, D.; Woodruff, G. (1981): “Reasoning in the Chimpanzee .1. Analogical Reasoning.” *Journal of Experimental Psychology-Animal Behaviour Processes*, 7(1), pp. 1-17.

<sup>698</sup> Steele, Terry L. (2001): *Monsters and Magical Sticks. There’s No Such Thing as Hypnosis?* Arizona New Falcon Publications, p.129 y ss.

[http://www.cyjack.com/cognition/Monsters%20;%20Magical%20Sticks%20\(OCR\)%20-%20Steven%20Heller%20Ph.d%20;%20Terry%20Steele%20Best%20Version.pdf](http://www.cyjack.com/cognition/Monsters%20;%20Magical%20Sticks%20(OCR)%20-%20Steven%20Heller%20Ph.d%20;%20Terry%20Steele%20Best%20Version.pdf) (3/3/2017)

<sup>699</sup> Joyce, C.M.; Crowley R. J. (2014): *Therapeutic Metaphors for children and the child within*. Routledge. Y también Burns, George W. (2005): *101 Healing stories for Kids and Teens: using Metaphors in Therapy*. New

autores Joyce <sup>700</sup> y Crowley presentaron el siguiente proceso de comunicación basado en el proceso metafórico. Si admitimos este proceso de comunicación humano podemos inducir que también se da un proceso de tres niveles de procesamiento racional, el cual procesa toda la información de los sistemas sensoriales. Véase su esquema (21).



Esquema 21<sup>701</sup>: niveles de conciencia

Según otros investigadores la diferencia entre el hombre y el animal está en la manipulación tecnológica; por el contrario, otros mantienen la importancia de “grasp”, como McGilchrist, Iain pero todas estas afirmaciones se basan, sin querer admitirlo, en que hay primero un pensamiento metafórico de múltiples niveles de significados que proporcionan flexibilidad al pensamiento racional cualquiera que sea<sup>702</sup>. Y esta flexibilidad racional proporciona diferentes razonamientos sobre un mismo hecho, situación u objeto.

Según que razonamiento utilizamos como proceso del hemisferio izquierdo - el estructurador de partes con un constante cuestionar - tendremos una historia u otra que haga tener un sentido completo en nuestra propia identidad, la cual emerge en un contexto de mitos, rituales y experiencia personal como un todo y en función del hemisferio derecho.

---

Jersey, John Wiley & Sons. Burns, George W. (2007): *Healing with stories: your casebook collection for using Therapeutic Metaphors*. New Jersey, John Wiley & Sons.

<sup>700</sup> Joyce, C.M.; Crowley R. J. (2014): *Therapeutic Metaphors for children and the child within*. Routledge, p. 103.

<sup>701</sup> Joyce, C.M.; Crowley R. J. (2014): *Therapeutic Metaphors for children and the child within*. Routledge, p. 103. Interspersed significa intercalado y interweaving entrelazados.

<sup>702</sup> En esta tesis doctoral se hablará de los pensamientos racionales basado en la deducción, inducción, razonamiento abductivo y analógico en general; pero hay que señalar que hay muchas clases de razonamiento según el ámbito de estudio en el que se use. Por eso podemos citar, entre otros, los razonamientos aproximados, automatizados, circular y crítico.

De hecho, Lakoff and Jonhson<sup>703</sup> afirman lo siguiente:

**“Metaphor is one of our most important tools for trying to comprehend partially what cannot be comprehended totally: our feelings, aesthetic experiences, moral practices and spiritual awareness. These endeavours of the imagination are not devoid of rationality since they use metaphor, they employ an imaginative rationality.”<sup>704</sup>**

Y además añaden:

**“As we have seen, truth is always relative to a conceptual system that is defined in large part by a metaphor. Most of our metaphors have evolved in our culture over a long period, but many are imposed upon us by people in power – political leaders, religious leaders, business leaders, advertisers, the media, etc. In a culture where the myth of objectivism is very much alive and truth is always absolute truth, the people who get to impose their metaphors on the culture get to define what we consider to be true - absolutely and objectively true...”<sup>705</sup>**

Como podemos observar con estos autores, la racionalidad está impregnada de una metáfora la cual determina lo que consideramos la realidad, el conocimiento y la moral. Por ello, considero que la racionalidad metafórica<sup>706</sup> es el primer filtro de la experiencia interna y externa. Nuestros hemisferios trabajan en base a una metáfora cultural - biológica que se fundamenta en siglos pasados y determina nuestros conocimientos futuros, en el sentido de que controla los filtros de eliminación, generalización y distorsión, que toda información exterior e interior está sometida. Pero lo más importante es que la realidad metafórica, que percibimos, determina nuestra consciencia.

#### 4.6.3 La consciencia/el consciente y el cerebro

---

<sup>703</sup> Lakoff, George; Jonhson, Mark (2003): “Metaphors we live by”. En *Language, thought and culture*, Chapter 12, p. 134.

[https://www.cc.gatech.edu/classes/AY2013/cs7601\\_spring/papers/Lakoff\\_Johnson.pdf](https://www.cc.gatech.edu/classes/AY2013/cs7601_spring/papers/Lakoff_Johnson.pdf) (3/5/2017).

Además estos autores demuestran la importancia de la sistematización interna de los conceptos metafóricos y como muchos de ellos son metáforas con significados de espacio. Así podemos decir que somos felices con el gesto de mirar hacia arriba o señalar hacia arriba. Las teorías científicas utilizan estas metáforas con una base fisico-cultural. Cfr. Lakoff, George; Johnsen, Mark (2003): *Metaphors we live by*. London: The university of Chicago press, p. 18 y ss.

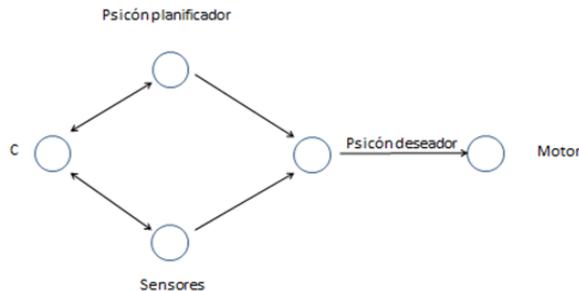
<sup>704</sup> Lakoff, George; Jonhson, Mark (2003): “Metaphors we live by”. in *Language, thought and culture*, Chapter 12, p. 134.

[https://www.cc.gatech.edu/classes/AY2013/cs7601\\_spring/papers/Lakoff\\_Johnson.pdf](https://www.cc.gatech.edu/classes/AY2013/cs7601_spring/papers/Lakoff_Johnson.pdf) (3/5/2017).

<sup>705</sup> *Ibid.* p. 134.

<sup>706</sup> Scott, Richard; Mansell, W.; Salkovskis, P.; Lavender, A; Cartwright-hatton, S. (2010): *Oxford guide to Metaphors in CBT: building cognitive bridges*. Oxford, University Press.

El tema de la conciencia nos lleva a muchos *callejones, en apariencia, sin salida alguna*. Y además mucho se ha escrito sobre la conciencia o consciente y su relación estrecha con el *yo objetivo y subjetivo*. La gran influencia de la obra de Bunge, Mario<sup>707</sup>, *El problema mente-cuerpo: un enfoque psicobiológico*, ha determinado en muchas ocasiones lo que pensamos sobre la conciencia. Para Bunge la conciencia no es una entidad sino un conjunto de estados conscientes. Esto es decir, la conciencia es ´estados cerebrales con grados de conciencia diversos´, y solo es un acto consciente aquel que tiene un propósito; pero este autor evita hablar de conciencia e inconsciencia como entidad, ya que según él, no puede haber entidades mentales dentro de entidades mentales. Este autor considera que la autoconciencia y la conciencia son procesos cerebrales, más concretamente sistemas de controles (activadores o sensores<sup>708</sup>) de actividades cerebrales (ej. sistema de retroalimentación), pero además, hay que añadirles actividades culturales y sociales las cuales ayudan a formar un “mundo interior”<sup>709</sup>. Por consiguiente, la voluntad es entendida como una actividad neuronal, que produce expectativa pero nunca previsión, y desencadena una conducta automática en gran medida. Esta investigación no se detendrá a explicar las ideas de este autor pero se considera importante retener la imagen del psicón y cómo funciona en el córtex asociativo.



Cuando realizamos una acción determinada (coger una fruta de un árbol) los psicones del neocórtex asociativo (neuronas del lóbulo frontal) activan ciertos centros motores que a su vez controlan la conducta que permite tal acción (conducta de coger una fruta).

Esquema 22<sup>710</sup>: psicón planificador.

Desde un punto de vista más filosófico de la conciencia, podemos partir de las palabras de Rubert De Ventos, Xavier en su obra *Por qué filosofía*<sup>711</sup>. En lugar de insistir en el carácter originario (Schlegel) o creador (Fichte) del yo, Rubert de Ventos habla de un yo *terminal y residual*; considera que es un reflejo ontológico y gnoseológico de los sistemas en los que lo

<sup>707</sup> Bunge, Mario (1985): *El problema mente-cuerpo: un enfoque psicobiológico*. Madrid, Tecnos.

<sup>708</sup> De hecho se considera más importante la inhibición de procesos físicos que la activación de ellos para el cerebro. Véase McGilchrist, Iain (2012): *The Master and his emissary: the divided brain and the making of the Western World*. London, Yale University Press.

<sup>709</sup> Bunge, Mario (1985): *El problema mente-cuerpo: un enfoque psicobiológico*. Madrid, Tecnos, pp. 188 y ss.

<sup>710</sup> *Ibid.* p. 197. La volición se considera una manifestación de la conciencia.

<sup>711</sup> Rubert de Ventos, Xabier (1990): *Por qué filosofía*. Barcelona, Península.

encontramos. Este autor, se cuestiona la importancia que tiene este sujeto de la experiencia: *yo*. Así, nos dice sobre este sujeto de la experiencia:

**“¿No han mostrado, desde el psicoanálisis hasta la lingüística y el marxismo, que se trata de un estrato histórico, superficial e ilusorio, y que, al decir de los psicólogos estructuralistas, «dirige y ciega la subjetividad»? ¿Por qué no abandonar, pues, este trasnochado lenguaje del yo, de la conciencia o de la experiencia? Bien está decidirse por transformar las estructuras externas o por analizar e incluso hacer la poética de las internas, del discurso inconsciente o delirante, pero, ¿a qué seguir insistiendo en este yo que sólo un humanismo trasnochado puede aún creer que tiene un lugar y un papel?”**<sup>712</sup>

Las nuevas corrientes neurológicas nos dicen que el *yo* o el *sujeto* de la experiencia no es lo que pensamos, sino simplemente es un concepto arbitrario, un constructor de la mente - más concretamente de nuestro cerebro. Churchland, Patricia<sup>713</sup> así lo presenta a sus lectores. La realidad y nuestra relación con la realidad exterior no es más que una proyección mental realizada por nuestro cerebro. Con el impacto de los avances de los scanner neurológicos, cada vez más se tiende a pensar que conocemos *qué es el hombre* si conocemos su cerebro. Pero Howard, Gardner nos plantea la cuestión de si es o no es posible que la neurociencia se devore a la ciencia cognitiva; y por lo tanto, todo quede reducido a un proceso químico tangible. Este último autor considera que la neurociencia está en los límites de las ciencias cognitivas y nos afirma:

**“Hasta aquellos que prefieran un enfoque que “abre” el cerebro para mirar o escuchar lo que allí hay, frente a un enfoque que sólo procura desarrollar una teoría adecuada acerca del comportamiento observado, ambos reconocen cada vez más que lo probable es que la solución de los problemas provengan de una amplia colaboración interdisciplinaria.”**<sup>714</sup>

La realidad es *nuestra realidad*. Pero a pesar de las corrientes filosóficas que apoyan esta visión de nosotros y la realidad considero, como lo hace Rubert de Ventos, que se puede y debe hablarse de esta experiencia del yo, aunque nos parezca que no tiene lugar.

Para entender y explicar qué es la persona humana, no cabe duda que debamos prestar atención al cerebro. Propongo la siguiente imagen (figura

---

<sup>712</sup> *Ibid.* p. 115.

<sup>713</sup> Churchland, Patricia Smith (1986): *Neurophilosophy. Towards a Unified Science of The Mind Brain*. Massachusetts, A Bradford Book, The MIT press.

<sup>714</sup> Howard, Gardner (1988): *La nueva ciencia de la mente: cognición y desarrollo humano*. Barcelona, Paidós, p. 313.

2) para facilitar el recordar las partes del cerebro que han sido y serán mencionadas en la investigación. No cabe duda que tenemos unas estructuras, y esta idea que Zubiri defendió, nos lleva a entender que adquirimos, en palabras de Rubert de Ventos, una conciencia *extática* o *estética* de las mismas. Así continua diciendo:

**“Frente a quienes pretenden alcanzar lo esencial o primigenio escarbando en la estructura social o en la inconsciente, pienso que esta esencia sólo se muestra a un yo a la vez residual y esencial: el único lugar donde puede llegar a producirse una interferencia significativa en la cósmica y reiterativa melodía de las estructuras. Un yo que aparece al pronto como cifra y medida de un desajuste de estas estructuras: como la experiencia y conciencia de su difícil y conflictivo acoplamiento en mí.”<sup>715</sup>**

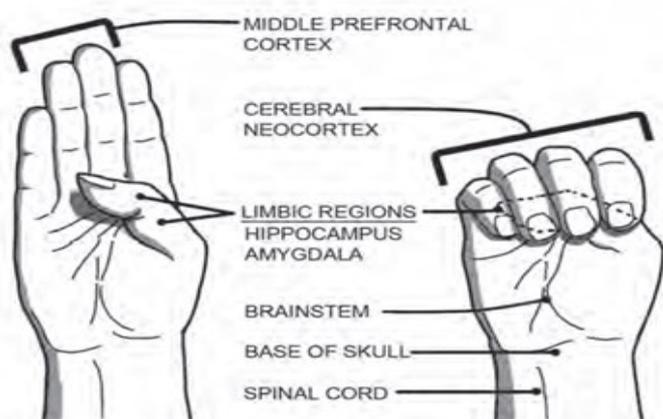


Figura 2<sup>716</sup>:  
Las partes del  
cerebro

En opinión del autor no hay duda que mientras las estructuras genéticas conectan con las familiares, y estas con las sociales, las culturales, etc., es decir, mientras el mundo de afuera y el de dentro encajan perfectamente y sin residuos, este *yo* no ha emergido aún y podemos vivir *sin darnos cuenta* de “*yo*”. Rubert de Ventos considera que hay un desajuste en el ser humano para realizar una toma de conciencia de *yo*. Sin embargo, Zubiri, Xavier considera que el hombre tiene un *yo* (psicofísico) como resultado de ser un organismo hiperformalizado. Además, considera que es una unidad y tal unidad no tiene por qué vivir en constante conflicto. Es difícil mantener una opinión fija cuando hablamos de conciencia; según que corrientes psicológicas leamos incluso tiene más peso el inconsciente. El inconsciente es el que nos hace *ser personal*, tener una cultura, anhelos, conflictos, creatividad, como defiende el psicoanálisis y las teorías cognitivas entre otras corrientes científicas.

<sup>715</sup> Rubert de Ventos, Xavier (1990): *Por qué filosofía*. Barcelona Peninsula, p. 119.

<sup>716</sup> Siegel, Daniel J. (2012): “Mind, Brain and Relationships: the interpersonal neurobiology Perspective”, en *The Developing Mind: How Relationships and the Brain Interact to Shape Who We Are*. New York, Guilford Press, p. 20. Adapted from *Mind Your Brain* (2012) Bantam.

Sin embargo, considero las palabras de Rubert de Ventos, una justificación para seguir prestando atención al consciente y darle una importancia en la noción de *persona* y la supervivencia de la persona. En estos momentos de mi estudio considero que es una noción *real* para el que piensa en su *yo*, con lo cual considero, como Zubiri, ser una parte integrante de la persona.

Partiendo de la afirmación que tenemos conciencia (consciencia) entonces nos cabe preguntar si al tener dos hemisferios con dos modos diferentes de procesar la información, implica el tener dos consciencias y por ello tener un conflicto interno como persona.

La respuesta generalizada de los investigadores es que solamente tenemos una conciencia a pesar de tener dos hemisferios divididos por el cuerpo calloso. El conflicto interno se debe al modo en que cada hemisferio interpreta la información recibida. ¿Pero estamos tan alejados cuando cuestionamos la posibilidad de dos consciencias en la persona? Robert Sperry<sup>717</sup> nos responde con la posibilidad de que hay dos consciencias cuando se ha realizado la operación de separación de cuerpo calloso en el tratamiento de epilepsia. Por otra parte, las investigaciones de la lateralización del cerebro nos demuestran que hay partes que funcionan de diferente modo<sup>718</sup>, por ejemplo los ojos.

Debido a estas particularidades de nuestro cerebro ¿podemos concluir que tenemos dos consciencias? Si nos centramos en ciertas investigaciones realizadas por Sperry y Bonge la respuesta es positiva. Hay un fenómeno que se denomina “conflicto intermanual” en el que la mano derecha/hemisferio izquierdo no se pone de acuerdo con la mano izquierda/hemisferio derecho está haciendo. Un ejemplo lo encontramos en las investigaciones de Bonge, Joseph<sup>719</sup> quien escribe de un paciente que mientras su mano derecha se pone los calzoncillos, la mano izquierda se los baja; como en otra ocasión, este mismo paciente se encuentra con las

---

<sup>717</sup> Biólogo, seudocientífico y psicólogo. Cfr. Sperry, R. W. (1961): "Cerebral Organization and Behavior: The split brain behaves in many respects like two separate brains, providing new research possibilities". *Science*. 133 (3466): 1749–1757.

<sup>718</sup> No se trata de una lateralización tan clara ya que los dos ojos mandan información a los dos hemisferios. McGilchrist, Iain explica la importancia que tienen esta diferencia de recibir la información visual en términos de prestar atención a nuestro alrededor (peligros posibles), y a su vez el mirar la comida (atención enfocada). Nuestro campo de visión izquierdo se procesa en el hemisferio derecho pero la información vienen de los dos ojos; mientras que el campo de visión derecho lo controla el hemisferio izquierdo.

<sup>719</sup> Bogen, Joseph, E. (1997): “Physiological consequences of complete or partial commissural section”. In *M. J. M. Apuzzo (Ed.). Surgery of the Third Ventricle*. Baltimore: Williams, Wilkins. (2nd ed), pp. 167-186. Cfr. Bogen, Joseph, E.; Vogel, P.J. (1974): Neurological status in the long term following complete cerebral commissurotomy. [This paper originally appeared as a chapter in F. Michel and B. Schott (eds.), *Les Syndromes de Disconnexion Calleuse chez l'Homme, Hôpital Lyon, 1974.*] <http://www.its.caltech.edu/~jbogen/text/lyon.html> (4-2-2016).

Además se encuentra pacientes con habilidades del habla en los dos hemisferios en una época que el habla se centraba solamente en el hemisferio izquierdo.

dificultades de atarse los botones de la camisa. Mientras una mano ata los botones, la otra los desabrocha.

Las mismas conclusiones aportan las investigaciones de Mark, Victor <sup>720</sup> quien pudo observar en una paciente femenina, después de una operación para tratar la epilepsia, como (con los ojos cerrados durante el experimento ) no podía denominar objetos que sujetaba con la mano izquierda (indicando con movimientos de cabeza si sujetaba algo o no); y sin embargo, sí que podía denominar objetos si los sujetaba con la mano derecha. Según las investigaciones específicas sobre los pacientes afectados por la separación del cuerpo calloso, se puede concluir que de algún modo crean dos conciencias separadas pero actúan sobre un mismo cuerpo. No se trata de dos conciencias que se creen estar en dos cuerpos diferentes, y por lo tanto dos identidades diferentes, sino que hay una unidad corporal. Zubiri no estaba muy lejos de las investigaciones neuronales y la importancia del cerebro como unidad psico-corpórea<sup>721</sup>. El gran misterio del cerebro dividido que ha llevado a suponer que hay dos conciencias, y quizás dos mentes, ha dejado a la imaginación de muchas personas el ver la posibilidad de otros dones que no los hemos descubierto todavía, como son la telepatía y la telequinesis. Pero quizás no tan fascinante, pero sí muy actual, es el debate de la localización de la mente. Hoy en día, el debate académico es si la mente está en el cerebro o en todo el ser vivo. Recordemos las palabras de Morgado, Ignacio:

**“.., resulta absurdo decir que la mente está en algún lugar, sea en el propio cerebro o fuera de él, ya que, por definición, la mente no es un producto separable y, por tanto, localizable en alguna parte, sino una función, y las funciones no se ubican en ningún lugar. Lo correcto no es decir que la mente está en el cerebro, o fuera de él, sino decir que la mente es una función del cerebro en interacción con su entorno. Al lector quizá le resulte más fácil entenderlo con una metáfora. Sería absurdo decir que el movimiento está en las piernas cuando andan. Lo correcto es decir que el movimiento es lo que hacen las piernas cuando andan.”** <sup>722</sup>

Hemos hablado en este apartado de la consciencia cerebral. Los estudios, debates e investigaciones relacionados con la consciencia son siempre polémicos, y parece que no llevan a una resolución total de las cuestiones que se plantean en torno al término ‘consciencia’ o ‘conciencia’.

---

<sup>720</sup> Mark, Victor (1996): “conflicting communicative behaviour in a Split brain patient: support for dual consciousness”. En *Towards Science of consciousness: the first Tucson discussion debates*. Ed. Stuart R. Hameroff, Alfred W. Kaszniak, Alwyn Scott. London, the MIT press. Capítulo 12.

<sup>721</sup> Usó este término para diferenciarlo de psicofísica o psicorgánica las cuales entrarían en la noción más amplia de psico-corpórea.

<sup>722</sup>Morgado, Ignacio (2012): *Cómo percibimos nuestro cerebro*. Barcelona, Ariel, p. 29.

Por eso, paso a continuación a resumir muy brevemente las opiniones que tienen varios autores sobre la consciencia (o conciencia)<sup>723</sup>.

### La consciencia en Wayne Payne

En esta sección de la investigación se retoma este autor para recuperar sus ideas sobre la consciencia<sup>724</sup>. Influenciado por los estudios de Pribram, Payne define consciencia desde la perspectiva de comportamientos y propone cuatro facultades de consciencia: toma de consciencia (awareness), memoria, imaginación e inteligencia. Con la intención de no extender mucho esta investigación con sus ideas sobre la consciencia se presenta el esquema (23). Además, propone una lista de ejemplos en donde (awareness) ‘conciencia de’ diferencia los dominios *interior* y *exterior*.

Veamos un ejemplo:

Interior emocional: miedo, deseo, placer.

Exterior emocional: miedo, dolor deseos o placer en otros, compasión.

Autoconciencia	Memoria	Imaginación	Inteligencia
En mí y en otros	Facultad de retener y recibir impresiones o reconocer experiencias anteriores.	a. Acción de formar imágenes internas de lo que no está presente en nuestros sentidos	La facultad de entender, razonar y u obtener visión interna;
El canal receptivo proporcionará la calidad de la realidad de la experiencia personal (actitud).	Memoria intelectual Memoria física Memoria emocional Memoria visual Memoria espiritual	b. La acción de formar ideas y conceptos	además es la capacidad de ( <i>grasp</i> ) darse cuenta de hechos, significados, verdades, relaciones etc.
Consciencia-atención focal o/y periférica (los ojos).		c. La facultad capaz de producir tales acciones.	Aptitud para resolver problemas.
Meta awareness (meta-consciencia) la cual opera sin tiempo, espacio y lenguaje. (Darnos cuenta de que nos damos cuenta.)			Inteligencia: Intelectual Física emocional

Esquema 23<sup>725</sup>: conceptos de Payne Wayne.

Las aportaciones de Wayne Payne me parecen muy interesantes desde el

<sup>723</sup> En esta investigación no se realiza ninguna distinción de los dos términos.

<sup>724</sup> Payne, Wayne Leon (1985): *A Study of Emotion: developing emotional intelligence: Self-integration. Relating to fear, pain and desire*. Union for Experimenting Colleges/U. Without Walls and Union Grad. En su tesis capítulo 6.

<sup>725</sup> Esquema basado en las ideas de Payne, Wayne, realizado por Nerea San José.

punto de vista del comportamiento, en donde consciencia es *darse cuenta de algo*, y produce un comportamiento que se puede categorizar como resultado de una o varias facultades. También recomiendo futuras investigaciones sobre el término '*grasp*' de Payne, Wayne y McGilchrist, Iain; estos dos investigadores se dieron cuenta de su importancia. El hecho que no extienda más a estos autores, no quiere decir que carezcan de ideas interesantes para una investigación más detallada.

Sin embargo, en esta investigación se pone atención a otras perspectivas que pueden enriquecer la creación de una teoría *emociosentiente* con una visión más general. Y además, abarcando más investigaciones científicas que no solo se centren en el comportamiento, sino también en la capacidad de innovación como elemento de mejora y bienestar de la especie, y del individuo en particular, en un contexto social.

### La consciencia en Ignacio Morgado

Recordemos que para Morgado <sup>726</sup> las emociones primitivas fueron conductas inconscientes de carácter instintivo, ya que aparecieron en animales invertebrados con un cerebro evolucionado lo suficiente para percibir conscientemente los estímulos o cambios ambientales. Este comportamiento nos hace pensar que todos los seres vivos tienen consciencia, o lo que el autor llama *consciencia falsa*, la cual produce un comportamiento adecuado al entorno o situación.

La flexibilidad de responder a un estímulo es, como habíamos visto anteriormente, lo que permitió la aparición de la consciencia. Morgado, Ignacio piensa que aparece gradualmente, pero se sabe que es gracias principalmente al desarrollo de la corteza cerebral y su interacción con el tálamo - estructura que recibe la información procedente de los órganos de los sentidos - lo que lleva a pensar que pudiera haber grados de consciencia según el grado de desarrollo cerebral en los seres vivos. Esta idea está en línea con la idea de hiperformalización zubiriana. La complejidad de las estructuras biológicas están ligadas a las complejidades de las diferentes respuestas que un ser vivo da en una situación dada.

La aparición de la consciencia presentó la posibilidad de un cambio trascendental en la vida de los seres vivos, pues dejaron de ser autómatas para convertirse en seres reflexivos, con conductas adaptables a una variedad de situaciones. Koch, Christof<sup>727</sup> opina que gracias al fenómeno de la consciencia podemos resumir o compactar información mental para

---

<sup>726</sup> Morgado, Ignacio (2010): *Emociones e inteligencia social: las claves para una alianza entre los sentimientos y la razón*. Barcelona, Ariel.

<sup>727</sup> Neuro-científico norteamericano. Koch, C (2004): *La consciencia. Una aproximación neurobiológica* Ariel, Barcelona. Citado en Morgado, Ignacio (2010): *Emociones e inteligencia social: las claves para una alianza entre los sentimientos y la razón*. Barcelona, Ariel.

afrontar con flexibilidad las incertidumbres y planear el futuro. Y así, Morgado, Ignacio nos invita a pensar en la cantidad de información que, sin ser explícita, sin que la notemos, puede estar contenida en la percepción consciente, por ejemplo de una cara conocida. Todo lo que esa fisonomía facial nos aporta, contestando a las preguntas de quién es esa persona, cómo se llama, cómo es, cuál es nuestra relación con ella, dónde la conocimos, dónde vive, etc., además de contestar a lo que no sabemos de ella.

La capacidad de ser consciente, de darse cuenta de lo que pasa, produce la adecuada distinción entre unas cosas y otras, es decir permite una clasificación, evaluación de las situaciones. En definitiva, como nos dice Morgado, nos permite ser capaces de regular nuestra conducta, planificar e incluso ensayar nuestros comportamientos y deseos a utilizar en el futuro.

Recordemos que desde esta perspectiva, la emergencia de la consciencia en la evolución de los seres vivos no implicó a las emociones, es decir, en los seres conscientes, las emociones no pasaron a ser respuestas controladas voluntariamente sino que siguieron siendo respuestas instintivas, reflejas y automáticas, algo necesario para seguir garantizando su eficacia. Todos los seres humanos están de acuerdo que el razonamiento consciente es un proceso sujeto a errores y relativamente lento que podría producir las respuestas emocionales adecuadas cuando ya es tarde para un determinado logro, o incluso dar la respuesta equivocada<sup>728</sup>.

El fenómeno de la consciencia permite a los animales darse cuenta del entorno y también de su propio estado interior; según su desarrollo cerebral, su consciencia será mayormente desarrollada. Sin embargo, hay quien opina que la consciencia es puramente humana y los animales nos presentan esta '*falsa consciencia*' como proyección de nuestra propia empatía hacia ellos.

El etólogo Povinelli, Daniel<sup>729</sup> defiende la idea de que la autoconsciencia pudo evolucionar y aparecer en los grandes primates (orangutanes, gorilas, chimpancés y bonobos) como un medio de incrementar el conocimiento y la percepción de las dimensiones y características de sus grandes cuerpos en los ambientes arbóreos. Pero, aun así Morgado nos hace la pregunta: ¿hasta qué punto son esos animales capaces de actividades mentales complejas - como verse ellos mismos desde otros puntos de vista - piensan en los demás como en ellos mismos? La respuesta a la esta cuestión está muy dividida entre investigadores y las personas de la calle. Ralph,

---

<sup>728</sup> Cfr. Morgado, Ignacio (2010): *Emociones e inteligencia social: las claves para una alianza entre los sentimientos y la razón*. Barcelona, Ariel, pp. 29-31.

<sup>729</sup> Citado en Morgado, Ignacio (2010) *Ibid*.

Adolphs<sup>730</sup> le cuesta creer que ningún animal inferior a nosotros alcance esas capacidades metacognitivas, ese grado de cognición social.<sup>731</sup>

Como se ha mencionado anteriormente, esta tesis doctoral no se ocupara del debate si los animales<sup>732</sup> tienen consciencia o no; dejo a cada lector que decida por sí mismo cuando termine de leer este capítulo de la investigación, ya que tendrá una visión general de las diferentes perspectivas de donde pudo emerger la consciencia y cómo se desarrolló. El verdadero propósito de este apartado es la presentación de la consciencia humana desde el punto de vista más allá del cerebro.

En esta tesis doctoral se utilizara el término ‘consciencia’ principalmente para expresar el estado mental en el que se asienta ‘darse cuenta de’ o atención (awareness). En el capítulo sobre la emoción se expusieron las ideas de Morgado, Ignacio y otros autores sobre este tema, y podemos inferir que se necesita estar consciente para utilizar la inteligencia emocional, ya que se presupone la atención plena. Así afirma Morgado:

**“La consciencia no es un producto o algo que fluye del cerebro, sino un estado de la mente que consiste en darnos cuenta de cosas que pasan en ella, aunque no de todo lo que pasa en ella. Para entenderlo mejor podemos decir que es aquello que perdemos cuando dormimos o nos anestesian. La consciencia nos permite cosas como ver, recordar o sentir miedo, pero el dejar de hacerlo no siempre significa que lo que no vemos, no recordamos o no sentimos no esté de algún modo registrado en nuestro cerebro. Simplemente puede significar que en ese momento no nos permite acceder a esa información de un modo consciente. En buena medida, la consciencia consiste en pensamientos sobre pensamientos, es decir, su naturaleza es reflexiva. Al menos para**

---

<sup>730</sup> Citado en Morgado, Ignacio (2012). *Ibid.* p. 49-50

<sup>731</sup> Cfr. *Ibid.* p. 49-50. El autor explica que la evolución es un proceso gradual, que permite hallar en animales inferiores, especialmente en mamíferos en general y en primates en particular, conductas precursoras de nuestras propias capacidades mentales superiores. Mogil, Jeffrey y otros investigadores de la universidad McGill en Montreal han comprobado recientemente que los ratones que han visto a su compañero de jaula conductas de dolor o malestar tras habersele inyectado una pequeña cantidad de una sustancia irritante, muestran ellos esas mismas conductas más pronto y más intensamente cuando se les pone después la misma inyección. Pero lo más sorprendente es que eso les pasa mucho menos sí el ratón al que han visto pasarlo mal con anterioridad es un extraño y no el compañero con el que llevan conviviendo varias semanas. Además, los ratones que habían visto a un compañero pasarlo mal se mostraron más sensibles al dolor producido por estímulos térmicos, lo que confirma el sentimiento común de que es posible influenciar mentalmente la sensibilidad al dolor.

Por supuesto, estos resultados no significan que los ratones comprendan o representen en su mente el dolor ajeno, es decir, que tengan empatía, pues el efecto podría deberse simplemente a la activación del cerebro del ratón observador causada por la visión de la extraña conducta del congénere. Pero aunque no haya verdadera empatía, sí es cierto que ese tipo de conducta puede representar una anticipación o estadio precognitivo de la futura empatía en seres superiores. *Ibid.* p. 50.

<sup>732</sup> La psicología popular asegura que los elefantes se reconocen sí mismos se miran en un espejo. Experimento de la marca roja en la frente y como se la quitan.

**los humanos, la consciencia es el estado más crítico de la mente, pues de algún modo todo lo que somos empieza y acaba en ella, en el ser capaces de notar nuestra propia existencia y la del mundo en el que vivimos.”<sup>733</sup>**

Además de un estado subjetivo y cualitativo, es decir personal, la consciencia es además un estado unificado que no solo la integran múltiples componentes sensoriales, de color, forma, sonido, movimiento, etc., se nos presenta también como un todo integrado, de tal modo que somos conscientes o no lo somos, pero nunca, salvo en casos excepcionales o patológicos, tenemos la impresión de tener más de una consciencia al mismo tiempo como se ha visto en los anteriores párrafos de esta investigación.

Aunque es cierto que la atención selectiva, voluntaria o no, está muy relacionada con la consciencia y puede influir en ella; atención y consciencia no son la misma cosa en opinión de algunos investigadores como Morgado y Mark, Gloria<sup>734</sup>. Afirman que se puede ser consciente sin prestar atención a nada en particular, y los típicos ejemplos que se usan para demostrar lo dicho son cuando descansamos relajados con los ojos cerrados y estamos pendientes de cosas sin necesidad de ser conscientes de ellas, o bien, cuando conducimos atendiendo automáticamente a la carretera mientras pensamos en lo que haremos cuando salgamos del coche. Por otra parte, tenemos la capacidad de atender a objetos o cosas perceptualmente invisibles que nos distraen, por ejemplo, en el trabajo.

Para Morgado, Ignacio la atención funciona como un analizador de información, y la consciencia como un integrador de la misma<sup>735</sup>. Por lo tanto, si nos preguntamos para qué sirve la consciencia, Morgado nos dice que nos permite darnos cuenta de lo que pasa, y por eso podemos controlar nuestros pensamientos y nuestras conductas dándonos la capacidad de interpretar el mundo y responder a él. Los filósofos llaman *qualia* (qua-le en

---

<sup>733</sup> Morgado, Ignacio (2012): *Cómo percibimos nuestro cerebro*. Barcelona, Ariel, pp. 35-36.

<sup>734</sup> Mark, Gloria (2008): “The Cost of Interrupted Work: More Speed and Stress”. Proceedings of the SIGCHI conference on *Human Factors in Computing System ACM*. <https://www.ics.uci.edu/~gmark/chi08-mark.pdf> (28/7/2015).

Mark, Gloria (2011): “Why Do I Keep Interrupting Myself?: Environment, Habit and Self-Interruption”. [https://www.ics.uci.edu/~gmark/Home\\_page/Research\\_files/CHI%202011%20Self-interruption.pdf](https://www.ics.uci.edu/~gmark/Home_page/Research_files/CHI%202011%20Self-interruption.pdf). (28/7/2015).

<sup>735</sup> Morgado, Ignacio (2012): *Cómo percibimos nuestro cerebro*. Barcelona p. 38. Además citamos las palabras de Morgado, Ignacio: “Por último, es importante tener en cuenta que la consciencia no nos proporciona información directa sobre el procesamiento mental de información que tiene lugar en el cerebro, el cual ocurre siempre de forma totalmente-te inconsciente. Lo que la consciencia aporta a su modo es el resultado, el producto final de ese procesamiento, igual que lo que vemos en la pantalla de un televisor es una forma de presentar el producto final de las complejas computaciones y procesamiento de la información que tiene lugar en sus circuitos electrónicos.” *Ibid.* p. 38.

Así considera normal que el procesamiento de la información en el cerebro precede en tan sólo unos segundos a la consciencia.

singular) a los contenidos o cualidades subjetivas, a esas maneras especiales de sentir o percibir cada una de las múltiples experiencias conscientes que tenemos los humanos, y su importancia radica en que resumen de una forma íntegra, una gran cantidad de información en una percepción única instantánea<sup>736</sup>.

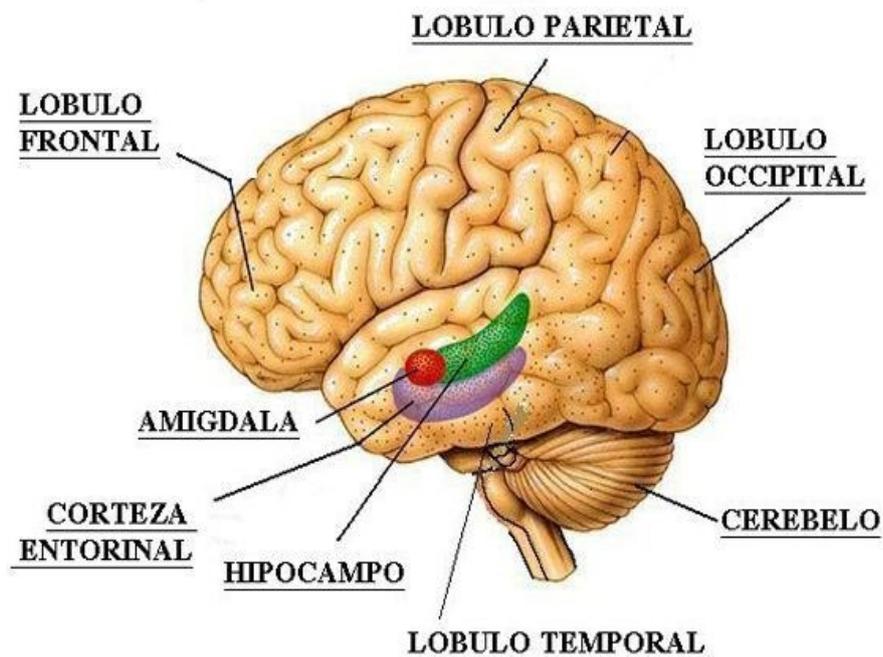


Figura 3<sup>737</sup>: el cerebro.

Como afirma el profesor Koch, Christof<sup>738</sup>, la consciencia es un resumen de la realidad con carácter ejecutivo. Es decir, gracias a la gran cantidad de información implícita que nos proporcionan los *qualia*, tenemos una extraordinaria flexibilidad para interpretar el mundo y comportarnos del modo más conveniente en cada circunstancia, algo que carecen los robots y otros automatismos reflejos<sup>739</sup>.

Finalmente, siguiendo las investigaciones neurobiológicas mencionadas

<sup>736</sup> Nos dice Morgado que el *quale* o percepción particular que nos produce, por ejemplo, la imagen de una determinada persona, es una forma sintética e inmediata de informarnos, sin tener que pensar o razonar sobre ello, de todo lo que sabemos sobre esa persona (quien es, cómo se llama, dónde vive, de qué la conocemos, etc.) y sobre las personas en general (qué es una persona, cómo son las personas, qué hacen, etc.), además de informarnos también de todo lo que no es esa persona (por ejemplo, otra persona, un animal o un objeto). Aunque no nos demos cuenta de ello, en la vida cotidiana la integración de información que proporcionan los *quale* es extraordinariamente útil, ya que nos permite tomar decisiones o actuar en consecuencia sin tener que perder apenas tiempo en analizar en detalle o profundidad la situación percibida. Morgado, Ignacio (2012): *Cómo percibimos nuestro cerebro*. Barcelona, p. 40.

<sup>737</sup> Adaptado de <http://queesela.net/cerebro-humano-partes-y-funcionamiento/> (8/10/2017).

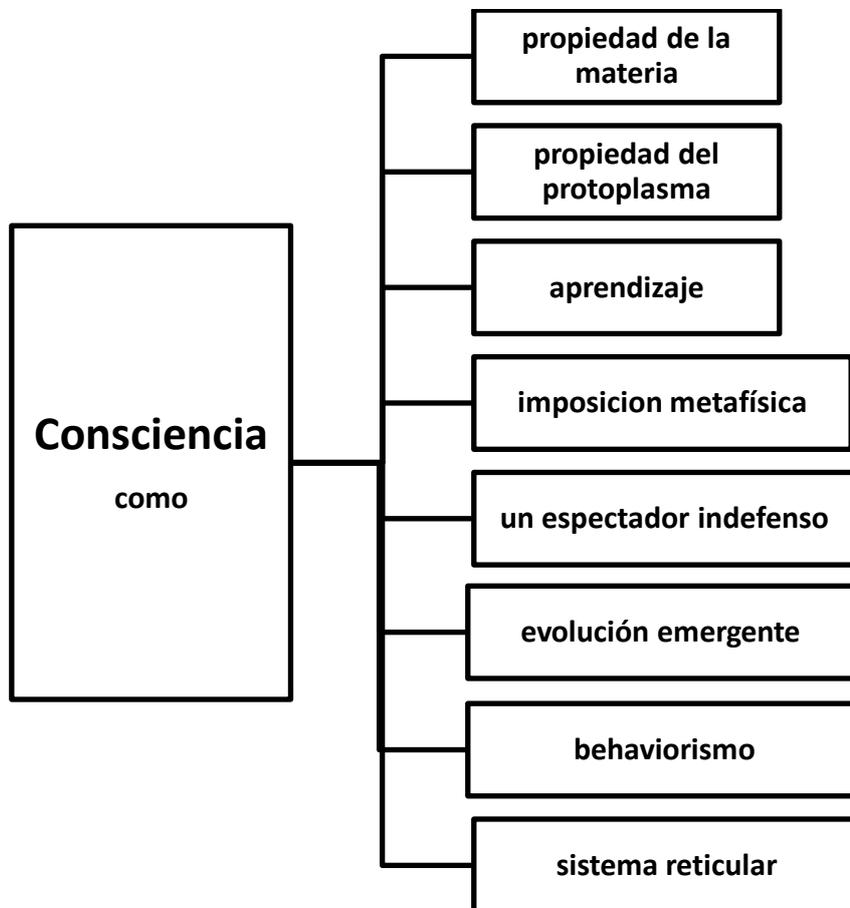
<sup>738</sup> Citado en Morgado, Ignacio (2012), *Ibid.* p. 40.

<sup>739</sup> *Ibid.* p. 40.

por Morgado, Ignacio podemos decir que la consciencia es un estado de la mente generada por la corteza cerebral mediante procesos de recurrencia, sincronización o integración de la actividad de las neuronas en sus diferentes circuitos; para lo cual se necesita la influencia sobre las mismas del tálamo y también de otros núcleos subcorticales y del tronco del encéfalo. Pero estas hipótesis simplemente indican cuál es la actividad cerebral necesaria para que seamos conscientes, pero no explican cómo esa actividad es capaz de originar el pensamiento y la imaginación.

Hay autores que no comparten las ideas expuestas anteriormente y entre ellos podemos destacar a Jaynes, Julian. Este autor me parece interesante porque realiza un análisis de la consciencia muy completo, y por ello considero necesario presentar sus ideas más generales antes de seguir adelante conjeturando con las ideas zubirianas.

### La consciencia en Julian Jaynes



Esquema 24<sup>740</sup>: la consciencia como...

Desde el punto de vista de Jaynes, Julian <sup>741</sup> con el término 'consciencia'

<sup>740</sup> Esquema realizado por Nerea San José basado en las ideas de Jaynes, Julian (2000): *The origin of consciousness and the breakdown of the bicameral mind*. New York, Mariner books, p. 4 y ss.

expresamos la diferencia entre lo que los ‘otros’ ven en nosotros y el sentir de nosotros mismos. En otras palabras, la diferencia entre ‘yo’, ‘tu’ y el mundo que nos rodea, implicando un comportamiento interno y externo<sup>742</sup>. Evidentemente desde este punto de vista, la consciencia tiene muchas definiciones y orígenes. Este autor ofrece un análisis de las teorías del origen de la consciencia más populares que hoy en día, todavía, se consideran vigentes.

En el esquema (24), podemos ver sus ideas generales. Este esquema ofrece una visión de conjunto muy interesante y nos deja observar que el debate de la consciencia sigue sin haber abandonado muchos de estos mismo debates hoy en día, a pesar de los adelantos científicos biosicológico y neurológicos. Por consiguiente, ofrezco un breve resumen de las ideas del autor para enmarcar el debate que Zubiri tuvo que hacer frente en 1980.

*La consciencia como propiedad de la materia* presenta a la interacción de la materia, la evolución filogenética y nuestro sentir introspectivo como el origen de la consciencia humana. Nuestra relación con el mundo no es diferente al árbol con el suelo, o los planetas interactuando con la gravitación. La consciencia es, por consiguiente, una interacción con la materia que es. Sin embargo, Jaynes considera que esta explicación solo responde a la pregunta de cómo interactuamos conscientemente, y no cuál es el origen de la experiencia de nuestra introspección.

*La consciencia como propiedad del Protoplasma* considera a esta como una característica fundamental de todo ser vivo, desde la célula hasta los mamíferos<sup>743</sup>. Jaynes cuestiona esta definición que explica la consciencia como una parte de nuestra consciencia de ver en otros la consciencia; es lo que nos lleva a imaginar lo que piensan y sienten nuestros amigos, familiares y animales.

Sin embargo, el autor defiende que esta consciencia no es más que una reacción química que la interpretamos de este modo introspectivo. Es simplemente una identificación que consideramos consciencia, pero es nuestra identificación de nosotros mismos y nuestras observaciones lo que nos hace ver una consciencia animal. Por eso, no defiende que el origen de la consciencia sea una reacción química del organismo simplemente.

---

<sup>741</sup> Jaynes, Julian (2000): *The origin of consciousness and the breakdown of the bicameral mind*. New York, Mariner books.

<sup>742</sup> Debemos recordar las aportación zubiriana de *respectividad* el cual determina el ‘yo’ en relación a ‘otra cosa o ser viviente’.

<sup>743</sup> El autor escribe: “The search for rudimentary consciousnesses was on. Books with titles such as *The Animal Mind* or *The Psychic Life of Micro-Organisms* were eagerly written and eagerly read.4 And anyone who observes amoebas hunting food or responding to various stimuli, or paramecia avoiding obstacles or conjugating, will know the almost passionate temptation to apply human categories to such behavior.” Citado en Jaynes, Julian (2000): *The origin of consciousness and the breakdown of the bicameral mind*. New York, Mariner books, p. 5.

*La consciencia como aprendizaje* quizás sea la más popular de todas las explicaciones de su origen. La mayoría de los estudiosos defienden la afirmación de que la evolución de la consciencia se relaciona con la aparición de la memoria y el aprendizaje en los cerebros de los seres vivos. El afirmar esto, fundamenta la idea de que cualquier animal puede modificar comportamiento en base a su experiencia; y tener esta experiencia implica tener consciencia. Estas afirmaciones llevaron a realizar estudios del aprendizaje como base del origen de la consciencia.

Pero Jaynes considera que aprendizaje entendido como comportamiento aprendido condicionado y 'T mazes' no explican la consciencia. El error esta, según el autor, en la confusión que produce el generar las ideas y sensaciones, y las asociaciones que hacemos de ellas; después de todo es lo que el aprendizaje y la mente hacen mejor, y por ello es muy difícil separar y determinar qué es consciencia y qué es aprendizaje en sí mismos. Jaynes, Julian opina que no hay duda de que el origen de la consciencia y del aprendizaje es diferente y se sabe que se puede aprender sin consciencia.

*El origen de la consciencia más popular después del aprendizaje es la imposición metafísica.* Las limitaciones que presentan la explicación del origen de la consciencia basados en la materia o reacciones químicas son obvias, pero también hay un elemento de arrogancia por explicar que el hombre es más que un 'ser vivo' con consciencia. La consciencia es humana y somos diferentes al resto del universo. Así escribe el autor:

**"The intellectual life of man, his culture and history and religion and science, is different from anything else we know of in the universe. That is fact. It is as if all life evolved to a certain point, and then in ourselves turned at a right angle and simply exploded in a different direction.**

**(...) There has to be more to human evolution than mere matter, chance, and survival. Something must be added from outside of this closed system to account for something so different as consciousness."**<sup>744</sup>

Hoy en día esta explicación del origen de la consciencia está vigente y quizás sean las teorías y terapias complementarias las que más se apoyen en esta idea de un algo 'energético - Universal' para enmarcar la naturaleza del hombre como energía-espíritu. Las teorías de la evolución de Darwin y Wallace<sup>745</sup> intentaron explicar este fascinante fenómeno (la consciencia). La

---

<sup>744</sup> *Ibid.* p. 9.

<sup>745</sup> Wallace pasó el resto de su vida intentando probar la existencia de la consciencia pero como lo llevo por el campo de la metafísica, Darwin se volvió más popular al presentar una teoría materialista, observable y medible *Darwinism, an Exposition of the Theory of Natural Selection* (London: Mac-millan, 1889), p. 475;

consciencia definida como la capacidad de darnos cuenta de nosotros mismos y del otro. Todavía en este siglo XXI es uno de los mayores restos que tiene la ciencia para explicar, o mejor dicho, de entender.

*La teoría que presenta la consciencia como un espectador indefenso* que no realiza ningún papel digno de tener en cuenta en el funcionamiento de la persona. Bajo la influencia de Spencer, Herbert<sup>746</sup> considera que cuando se llega a unos reflejos complejos en el desarrollo de los seres vivos, también aparece la consciencia como un elemento pasivo. Se consideraba que la consciencia no es un sentir (emoción) consciente (Hodgson<sup>747</sup>) y no puede modificar nuestro cuerpo o comportamiento (Huxley<sup>748</sup> y su consciente autómeta).

*La consciencia como evolución emergente* permite explicar la discontinuidad biológica de la aparición de la consciencia sin utilizar razones metafísicas, y la doctrina parece asentarse en las ciencias de un modo positivo y compatible. Sin embargo, para Jaynes este enfoque de explicar la consciencia no hizo ningún avance en su época a comparación de las otras perspectivas. La evolución emergente es simplemente un nombre que denomina nuestra ignorancia<sup>749</sup>. Quizás hoy las teorías emergentes de la inteligencia y la vida pueden dar una luz más adelantada a lo que hoy se considera consciencia, pero considero, al igual que Jaynes, que no ofrece una explicación diferente a la del evolucionismo, quitando el factor de que si hay un reconocimiento de una emergencia biosicológico en algunos seres vivos, y no solo en el hombre.

Mill, John Stuart y Morgan, Lloyds se pueden considerar los padres de esta idea. Morgan con su obra *Emergent Evolution* en 1923, presenta una explicación física-química de todo, incluyendo la consciencia. Todo proviene de una unión de elementos químicos que fundamentan elementos simples, los cuales, a su vez, fundamentan elementos complejos. Esta visión de la inteligencia y el ser humano no es diferente a las explicaciones que ofrece Prof. Cox, Brain<sup>750</sup> hoy en día. Por lo tanto, las teorías emergentes pueden caer en un materialismo no reduccionista a la hora de explicar la consciencia como elementos químicos en el cerebro que emergen

---

*Wallace's Contributions to the Theory of Natural Selection*, Ch. 10. Citado en Jaynes, Julian (2000): *The origin of consciousness and the breakdown of the bicameral mind*. New York, Mariner books.

<sup>746</sup> Citado en Jaynes, Julian (2000): *The origin of consciousness and the breakdown of the bicameral mind*. New York, Mariner books.

<sup>747</sup> Cfr. Shadworth Hodgson (1870): *The Theory of Practice*. London, Longmans Green, 1, p. 416. Citado en Jaynes, Julian (2000), *Ibid.* p. 9.

<sup>748</sup> Cfr. T. H. Huxley (1896): *Collected Essays*. Vol. 1, New York, Appleton, p. 244. Citado en Jaynes, Julian (2000), *Ibid.* p. 9.

<sup>749</sup> Jaynes, Julian (1986): "Consciousness and the voices of the mind". *Canadian Psychology*. Vol.27 (2), Abril, pp. 128-148.

<sup>750</sup> Prof. Brain Cox Universidad de Manchester, departamento de física. Sus programas están difundidos por la BBC *The Wonders of the Universe*.

por sí mismos; y esta emergencia se da gracias a la selección natural y la presión por la supervivencia, debido a que el cerebro se obliga a crear lo que hoy es la corteza cerebral donde se piensa que se realizan más funciones en un estado consciente (especialmente la región ventromedial). Esta perspectiva ofreció a la biología, y concretamente a la neurobiología, la independencia necesaria para estudiar al hombre como ser viviente que interactúa con su medio.

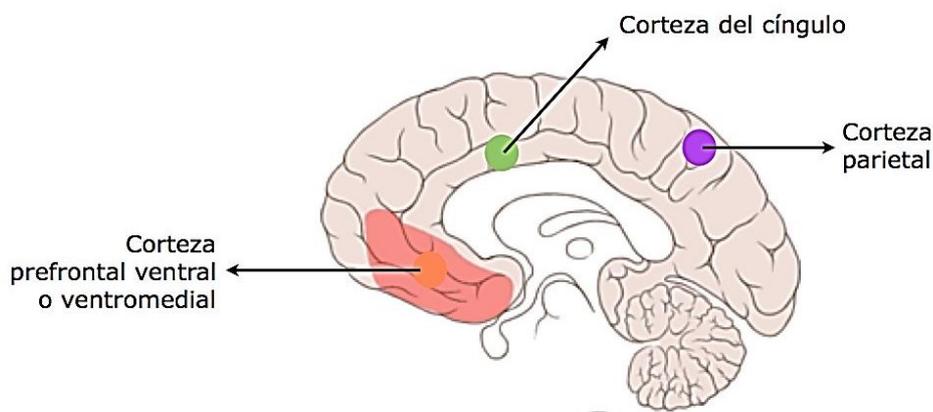


Figura 4<sup>751</sup>: Las cortezas cerebrales.

*Consciencia como behaviorismo* se hace patente con el ejercicio propuesto por Jaynes, Julian el cual una persona debe sentarse y dedicar unos minutos a ser conscientes de que la consciencia no existe<sup>752</sup>. Behaviorismo encuentra sus raíces en el Epicuranismo del siglo XXVIII con la ayuda del objetivismo y en particular el Accionismo. Influenciado por las ideas de Watson, John B. se terminó por negar la existencia de consciencia en animales y personas, o por lo menos no era una cuestión que nos atañe para entender a la persona y su comportamiento e interacción con los otros y el medio. Jaynes expresa así el éxito de esta doctrina de 1920 a 1960:

**“And the fresh start was a success in one laboratory after another. But the single inherent reason for its success was not its truth, but its program. And what a truly vigorous and exciting program of research it was! with its gleaming stainless-steel promise of reducing all conduct to a handful of reflexes and conditional responses developed from them, of generalizing the spinal reflex terminology of stimulus and response and reinforcement to the puzzles of headed behavior and so seeming**

<sup>751</sup> Tomado de <http://psicologiayneurocienciaen espanol.blogspot.co.uk>. (8/10/2017).

<sup>752</sup> Nerea San José propone este ejercicio: anota tus experiencias y cómo te sientes al pensar que la consciencia no existe. Tú mismo empiezas a formar una imagen de que si existe o no existe. Según qué imagen te venga a la mente, tu reaccionarás de un modo particular y si esta reacción es observada por los demás, entonces estas produciendo un comportamiento exterior. Inspirado en la obra de Jaynes, Julian (1986): “Consciousness and the voices of the mind”. *Canadian Psychology*. Vol.27 (2), Abril, pp. 128-148.

**to solve them, of running rats through miles and miles of mazes into more fascinating mazes of objective theorems, and its pledge, its solemn pledge to reduce thought to muscle twitches and personality to the woes of Little Albert.<sup>14</sup> In all this there was a heady excitement that is difficult to relate at this remove. Complexity would be made simple, darkness would be made light, and philosophy would be a thing of the past.”<sup>753</sup>**

Jaynes, Julian justifica la posición de estos investigadores de esta escuela psicológica como un modelo de estudio, más que una doctrina, y por eso es exitosa en los laboratorios. También lo es con respecto a la observación y manejo del comportamiento; sin embargo como doctrina deja demasiados elementos de la naturaleza humana sin explicar o atender.

*Consciencia como sistema reticular* es la explicación que Jaynes apoya. Siguiendo la tradición de Descartes<sup>754</sup> y el deseo de localización de la consciencia en una parte de nuestro organismo, nuestro autor afirma con sus palabras:

**“At the present, a plausible nominee for the neural substrate of consciousness is one of the most important neurological discoveries of our time. This is that tangle of tiny internuncial neurons called the reticular formation, which has long lain hidden and unsuspected in the brainstem. It extends from the top of the spinal cord through the brainstem on up into the thalamus and hypothalamus, attracting collaterals from sensory and motor nerves, almost like a system of wire-tabs on the communication lines that pass near it. But this is not all. It also has direct lines of command to half a dozen major areas of the cortex and probably all the nuclei of the brainstem, as well as sending fibers down the spinal cord where it influences the peripheral sensory and motor systems. Its function is to sensitize or “awaken” selected nervous circuits and desensitize others, such that those who pioneered in this work christened it “the waking brain”.”<sup>755</sup>**

Jaynes, Julian es consciente de que este nuevo y fresco intento de explicar la consciencia, presenta la ironía de que el desarrollo del Sistema Reticular Activado no concuerda con el nacimiento y evolución de la consciencia. De hecho, el sistema reticular es más primitivo y en común

---

<sup>753</sup> Jaynes, Julian (2000): *The origin of consciousness and the breakdown of the bicameral mind*. New York Mariner books, p. 15.

<sup>754</sup> Descartes localizaba la consciencia (el alma) en la Glándula Pineal. Véase López-Munoz, F.; Rubiok, G; et. (2012): “La glándula pineal como instrumento físico de las facultades del alma: una conexión histórica persistente”. *Neurología*, 27 (3), p. 166.

<sup>755</sup> Jaynes, Julian (2000): *The origin of consciousness and the breakdown of the bicameral mind*. New York Mariner books, p. 17. El autor cita a H. W. Magoun (1958): *The Waking Brain*. Springfield, Illinois, Thomas.

con muchos animales. Por otra parte, podemos explicar las conexiones neuronales y las implicaciones de tales conexiones en el comportamiento y percepción del cuerpo y el medio que nos rodea, pero nunca podremos asegurar que es la consciencia de nosotros mismos. Por este motivo, el autor propone que hay que estudiar la consciencia desde la consciencia, desde la introspección de uno mismo y acercarnos a la neurología desde esta perspectiva.

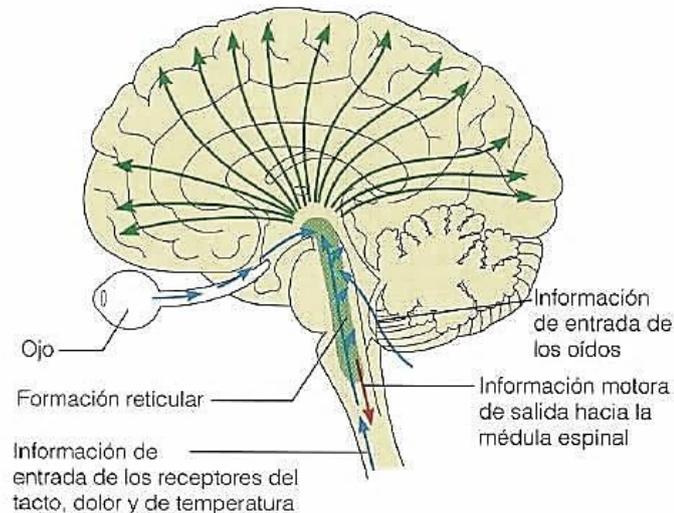


Figura 5<sup>756</sup>: Sistema Reticular.

Sin embargo, apela a poder explicar lo que *no es la consciencia*, para poder intentar definirla sin confusiones o mal entendidos. Por razones obvias de no extender más esta investigación de lo estrictamente necesario, voy a presentar un esquema de lo que el autor afirma *no ser consciencia* para poder presentar por último, la definición y explicación de este término desde su punto de vista.

Hay que distinguir para entender la definición propuesta por Jaynes, Julian que reactividad a los estímulos no es lo mismo que consciencia. La reactividad se desarrolla en la experiencia de los estímulos y el comportamiento humano está influenciado por ella. Sin embargo, la consciencia es un fenómeno menos ubicuo, es decir, nosotros somos conscientes de como reaccionamos ocasionalmente, no todo el tiempo del día y de nuestras vidas.

Un ejemplo de no tener consciencia de algo, pero nos parece que si

<sup>756</sup> Imagen de blogdebiología.com (Sistema Reticular)  
[https://www.google.co.uk/search?q=blog+de+biologia+imagenes+formacion+del+sistema+reticular&safe=active&source=lnms&tbm=isch&sa=X&ved=0ahUKEwj-wJ2BzvzWAhUKnBoKHeMaDLEQ\\_AUICigB&biw=1366&bih=662#imgrc=mW9wLSIJO2LxKM:\(8/10/2017\)\)](https://www.google.co.uk/search?q=blog+de+biologia+imagenes+formacion+del+sistema+reticular&safe=active&source=lnms&tbm=isch&sa=X&ved=0ahUKEwj-wJ2BzvzWAhUKnBoKHeMaDLEQ_AUICigB&biw=1366&bih=662#imgrc=mW9wLSIJO2LxKM:(8/10/2017)))

tenemos, es el ‘punto ciego’ ocular<sup>757</sup>. Como lector de esta investigación, le propongo realizar este experimento<sup>758</sup>, sin mover la cabeza durante el ejercicio, dibuje en un papel (o vea la imagen siguiente figura (6) un círculo negro pequeño en el lado izquierdo del papel; y una cruz, también pequeña y negra, en el lado derecho separados entre sí unos quince - veinte centímetros. Mantenga la imagen en frente de su cara con una separación de 50 centímetros. Cierre su ojo derecho y mire a la cruz (+). Muy despacio mueva la imagen hacia usted mientras mantienen la mirada en la cruz (+), a una determinada distancia, el punto negro desaparecerá y le parecerá que el papel es todo blanco. Haga lo mismo con el otro ojo y si utiliza un ordenado mueva su cuerpo hacia adelante o atrás<sup>759</sup>.



Figura 6<sup>760</sup>: ejercicio punto ciego

Ahora puede notar ese ‘punto ciego’ (escotoma fisiológico) aunque la consciencia muestra una visión continua y completa del entorno. Por eso, Jaynes, Julian considera que podemos definir reactividad de un modo neurológico y comportamental, pero no consciencia. No tenemos suficiente conocimiento de nosotros y el mundo para poder decir que conocemos qué es consciencia todavía<sup>761</sup>.

Pero si podemos estar seguros de poder decir que no es ‘consciencia’, o no está implicada en muchos procesos que pensamos que sí lo está. Veamos los que propone el autor<sup>762</sup>:

**Perdida de la consciencia.** Esta expresión es muy común pero mal utilizada, lo que verdaderamente queremos decir es que dejamos de notar los estímulos. Es decir no reaccionamos a ciertos estímulos.

**Consciencia es una parte de nuestra vida mental,** de hecho se

---

<sup>757</sup> Para más ejemplos de este tipo véase: Jaynes, Julian (2000): *The origin of consciousness and the breakdown of the bicameral mind*. New York, Mariner books, pp. 24-26.

<sup>758</sup> Para ejercicios sobre el punto ciego consultar: <https://faculty.washington.edu/chudler/chvision.html> (8/10/2017)

<sup>759</sup> No se asuste si no le sale el ejercicio o tiene que tener el papel muy cerca de su cara. La distancia del punto ciego está relacionada con la capacidad de visión periférica de cada uno entre otros factores.

<sup>760</sup> Para ejercicios sobre el punto ciego véase: <https://faculty.washington.edu/chudler/chvision.html> (8/10/2017) También consultar Jaynes, Julian (2000): *The origin of consciousness and the breakdown of the bicameral mind*. New York, Mariner books, pp. 24-26.

<sup>761</sup> Jaynes, Julian (2000): *The origin of consciousness and the breakdown of the bicameral mind*. New York Mariner books, p. 23.

<sup>762</sup> Jaynes, Julian (2000): *The origin of consciousness and the breakdown of the bicameral mind*. New York Mariner books, pp. 23 y ss.

considera pequeña a comparación del subconsciente/inconsciente.

**El tiempo de consciencia.** El considerar que la consciencia se asocia a un horario corporal (dormido/desperto; relajado/inquieto) o un estado de continuidad es un planteamiento equivocado en opinión de Jaynes.

**Consciencia no es una copia de la experiencia.** Esta afirmación encierra la idea de que hay una memoria de la consciencia, y además implica personalizar el fenómeno de consciencia. Por otra parte, hay que señalar la diferencia entre recordar y reconocer algo. No somos una tabula rasa<sup>763</sup> en la que nos proyectamos a nosotros mismos, lo que nos lleva a pensar que es la consciencia. Afirmando, como Jaynes<sup>764</sup>, que el consciente no es la recuperación de imágenes, sino la recuperación de lo que ha sido consciente antes, y la reelaboración de estos elementos en los patrones emocio-rationales.

**La consciencia no es necesaria para formar conceptos.** Durante mucho tiempo se consideró uno de los pilares para formar conceptos, ahora se sabe que no se necesita ni el lenguaje ni estar consciente para formar conceptos.<sup>765</sup>

**La consciencia no es necesaria para aprender<sup>766</sup>,** de hecho hoy en día se sabe que la mente inconsciente es la que predomina en el aprendizaje. Veamos el ejemplo del Dr. Eagleman<sup>767</sup> y como quiere aprender a hacer torres de cubos. El Dr. Eagleman compite contra un niño, Austin Naber, de unos ocho años que es campeón del mundo en hacer torres en cuestión de cinco segundos. Su cerebro y el cerebro del joven funcionan de diferente modo.

Cuando Dr. Eagleman está aprendiendo a realizar la torre del modo correcto, para poder construirla en pocos segundos, se puede observar que al ser consciente de sus elecciones y movimientos no implica que lo hace

---

<sup>763</sup> Cfr. John Locke y su tabula rasa grabando la información la cual retomamos en la introspección.

<sup>764</sup> La retrospección consciente no es el acceder a imágenes sino el acceder a lo que hemos sido conscientes anteriormente y utilizarlo en patrones racionales.

<sup>765</sup> El autor Jaynes, Julian aclara: "Concepts are simply classes of behaviorally equivalent things. Root concepts are prior to experience. They are fundamental to the aptic structures that allow behavior to occur at all. (8)" El autor añade la nota (8): "Aptic structures are the neurological basis of aptitudes that are composed of an innate evolved aptic paradigm plus the results of experience in development. The term is the heart of an unpublished essay of mine and is meant to replace such problematic words as instincts. They are organizations of the brain, always partially in-nate, that make the organism apt to behave in a certain way under certain conditions." Citado en Jaynes, Julian (2000): *The origin of consciousness and the breakdown of the bicameral mind*. New York Mariner books, p. 31.

<sup>766</sup> Cfr. Jaynes, Julian (2000): *The origin of consciousness and the breakdown of the bicameral mind*. New York Mariner books.

<sup>767</sup> Dr. Eagleman, David programa sobre el cerebro para la BBC (the brain with Dr. Eagleman) clip: Who is in control? <http://www.bbc.co.uk/programmes/p03gvnvn> (8/10/2017).

mejor, ni más deprisa<sup>768</sup>, y además, ciertas partes del cerebro se activan como se ve en la figura (7).

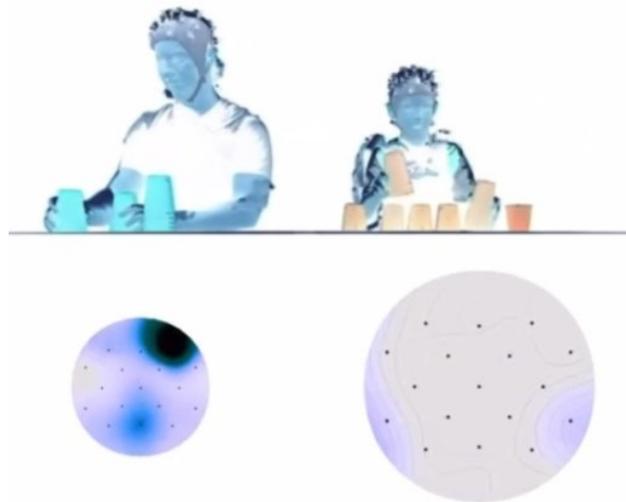


Figura 7<sup>769</sup>: la conciencia no es necesaria para el aprendizaje

Mientras que en el chico, aunque realiza la misma actividad mucho más rápido y correctamente, su cerebro parece que no se activa tanto. Esto demuestra que el cerebro necesita menos esfuerzo cuando ya hemos aprendido algo, y por eso tiende a reducir comportamientos habituales en comportamientos automáticos. Se puede decir que el cerebro es un economizador del esfuerzo, o un órgano que siempre está en la edad del ‘pavo’ con su ley del mínimo esfuerzo, según desde que perspectiva lo valoremos.

Le propongo el ejercicio del Jaynes<sup>770</sup> para demostrar esto. Siente a una persona enfrente suyo y los dos sentados cómodamente, pídale que diga palabras, las que quiera, durante unos minutos. Establezca descansos para escribir la información dada. Cuando la persona utilice, por ejemplo, plurales, o adverbios cambie su actitud, y haga un sonido agradable con su boca, o simplemente sonría. Después de varios minutos notará que el individuo está diciendo muchas más veces una palabra en plural, o un adverbio, para producir esa reacción positiva en usted, y todo esto lo hace sin conciencia de ello.

<sup>768</sup> Otro experimento es el de la clase dividida en derecha a izquierda. Un lado ríe y presta más atención a los chistes del profesor que el otro lado, bajo instrucciones del experimentador. Al final el profesor se sitúa corporalmente en el lado que aumentaba su comportamiento positivo, es decir en el lado que los estudiantes se ríen más. Consultar. W. Lambert Gardiner (1970): *Psychology: A Story of a Search*. Belmont, California: Brooks/Cole, p. 76. Citado en Jaynes, Julian (2000): *The origin of consciousness and the breakdown of the bicameral mind*. New York Mariner books, p. 35.

<sup>769</sup> Imagen adaptada para el doctorado. Los círculos redondos son las imágenes cerebrales que corresponden a la actividad de construir torres lo más rápido posible. El color azul marca la actividad cerebral que es mayor en el adulto, mientras que en el niño da la sensación de estar en *reposo*, sin realizar ningún esfuerzo neuronal.

<sup>770</sup> Jaynes, Julian (2000): *The origin of consciousness and the breakdown of the bicameral mind*. New York Mariner books, p. 34.

Sin embargo hay una excepción: el aprendizaje de soluciones o buscar una solución a un problema, implica consciencia para la presentación del problema, pero en el proceso de la búsqueda de la solución en sí misma, la consciencia no participa.

**La consciencia no es necesaria para pensar / producir pensamientos.** Muchos ejemplos propone el autor para demostrar que no somos conscientes cuando razonamos o juzgamos algo. Un típico ejemplo es poner dos vasos de agua semi llenos en frente de nosotros y con los ojos un poco cerrados prestamos atención a uno cuando lo cogemos con una mano. Nos hacemos las siguientes preguntas: ¿es el peso del vaso con el agua el mismo que el otro vaso? ¿Tienen el mismo volumen? ¿Tiene la misma temperatura que el otro vaso?<sup>771</sup> Hay muchos experimentos de este tipo en las investigaciones psicológicas y neurobiológicas. Nadie duda que el juzgar elementos físicos, los cuales interaccionan con nuestro cuerpo, es inconsciente, y además, es una función de supervivencia que garantiza el éxito de respuesta.

Evidentemente, hay quien pueda criticar que el ejemplo es muy físico y nuestro razonamiento es diferente si es abstracto, por lo que el autor nos propone otro ejemplo con figuras. Cubra la imagen siguiente con un papel y pida a alguien que le ayude a resolver el ejercicio. Sin más explicaciones, tiene que contestarle a la pregunta (dicha una sola vez) ¿Qué va después? Y solo tiene la otra persona 10 segundos<sup>772</sup> para mirar la imagen y contestar.

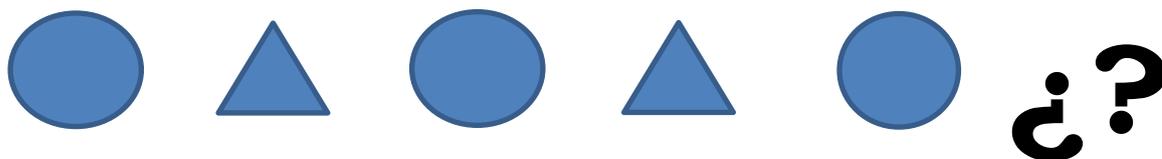


Figura 8<sup>773</sup>: ejercicio

Las figuras geométricas implican la pregunta de cuál es el siguiente. Considero que no hay mejor ejemplo de pensamiento abstracto que el secuencial, el cual es también el fundamento del pensamiento metafórico<sup>774</sup>. Con este ejemplo, no solo nos preguntamos si va un

<sup>771</sup> Cfr. La escuela de Würzburg School. Marbe, Karl (1901).

<sup>772</sup> Atención, se da 10 segundos porque queremos dar tiempo a la corteza cerebral que se active. Recordemos que pensamientos automáticos sólo se realizan en dos a tres segundos pero se necesitan de seis a ocho para ser una respuesta producida por el cerebro racional.

<sup>773</sup> Ejercicio basado en Jaynes, Julian (2000): *The origin of consciousness and the breakdown of the bicameral mind*. New York Mariner books, p. 40.

<sup>774</sup> Consultar San José, Nerea (2016): "Times writers are hypnotic writers". *Hypnogenesis online journal of hypnosis & hypnotherapy*. Index 1. [\(8/10/2017\)](http://www.hypnos.co.uk/hypnotic-jose.html). Consultar . Gillan, D. J.; Premack, D.; Woodruff, G. (1981): "Reasoning in the Chimpanzee .1. Analogical Reasoning". *Journal of Experimental Psychology-Animal Behavior Processes*. 7 (1), pp. 1-17.

triángulo en la figura siguiente, sino también de qué color; y además tenemos pensamientos introspectivos sobre lo que la otra persona quiere que respondamos. Y todos estos pensamientos que está leyendo ahora: ¿los ha tenido al ver la imagen por primera vez?, ¿y ha pensado poner un triángulo? La respuesta es sí, pero lo ha hecho antes de darse cuenta de esas preguntas. Incluso el lenguaje<sup>775</sup> implica no consciencia; simplemente somos conscientes de las instrucciones dadas.

**La consciencia no es necesaria para el razonamiento.** Según Jaynes, Julian todo razonamiento tiene diferentes estados. Hemos visto que el estado de presentación de un problema es consciente, pero el estado de búsqueda de la solución es un fenómeno no consciente aunque consideremos que hemos utilizado un proceso conscientemente. La justificación de la solución por el razonamiento lógico es otro momento consciente<sup>776</sup>

**No hay localización de la consciencia.** Muchas personas asocian consciencia con cerebro, pero esta asociación es totalmente infundada. El deseo de una correlación de las funciones físicas con las mentales es muy antiguo (desde Aristóteles<sup>777</sup>, pasando por Descartes hasta hoy en día). Jaynes, y yo también, afirmamos que la consciencia no tiene una localización específica más que la que nosotros sentimos en ese momento determinado. Es decir, cuando presto atención a una parte de mi cuerpo entonces mi consciencia tiene esa parte del cuerpo, aunque yo añadiría que está en todo, y por todo, lo que nos atañe. Recordemos que Zubiri afirma que conocemos la realidad con los once sentidos localizados por todo el cuerpo, y sin ellos no podemos realizar la aprehensión primordial y dual.

**¿Es la consciencia necesaria?** Evidentemente según la perspectiva que tengamos sobre la existencia de la consciencia y su función, consideraremos su necesidad. Se termina esta sección citando las propias palabras del autor:

**“We have been brought to the conclusion that consciousness is not what we generally think it is. It is not to be confused with reactivity. It is not involved in hosts of perceptual phenomena. It**

---

<sup>775</sup> La consciencia del lenguaje es un tema muy peliagudo ya que hay ocasiones que si somos conscientes del lenguaje y su utilización - dando instrucciones - y otras no somos conscientes, un ejemplo cuando nos vamos protestando en voz alta de una discusión.

<sup>776</sup> Ejemplos que da el autor de personas que han afirmado la no *consciencia* de la creación de sus teorías: “A close friend of Einstein’s has told me that many of the physicist’s greatest ideas came to him so suddenly while he was shaving that he had to move the blade of the straight razor very carefully each morning, lest he cut himself with surprise. And a well-known physicist in Britain once told Wolfgang Köhler, “We often talk about the three B’s, the Bus, the Bath, and the Bed. That is where the great discoveries are made in our science.” Citado en Jaynes, Julian (2000): *The origin of consciousness and the breakdown of the bicameral mind*. New York, Mariner books, p. 44.

<sup>777</sup> Situado encima del corazón según Alonso, José Ramón, Catedrático de la Universidad de Salamanca [https://jralonso.es/2011/07/27/en-la-cabeza-o-en-el-corazon/\(8/10/2017\)](https://jralonso.es/2011/07/27/en-la-cabeza-o-en-el-corazon/(8/10/2017))

**is not involved in the performance of skills and often hinders their execution. It need not be involved in speaking, writing, listening, or reading. It does not copy down experience, as most people think. Consciousness is not at all involved in signal learning, and need not be involved in the learning of skills or solutions, which can go on without any consciousness whatever. It is not necessary for making judgments or in simple thinking. It is not the seat of reason, and indeed some of the most difficult instances of creative reasoning go on without any attending consciousness. And it has no location except an imaginary one! The immediate question therefore is, does consciousness exist at all?”<sup>778</sup>**

La respuesta del autor es afirmativa y a partir de este momento se unifican, en esta tesis doctoral, las definiciones de consciencia, alma y psyche como el estado mental de ser consciente.

### ***La consciencia es una metáfora***

Las metáforas <sup>779</sup> se consideran una parte de nuestro lenguaje, en especial el lenguaje figurado. Sin embargo, Jaynes, Julian considera que es la base de la aparición del lenguaje en sí mismo. Una metáfora está formada por los elementos de *metaphrand* - la cosa a describir - y *metaphier* como la cosa o la relación que se explica o dilucida. Una metáfora<sup>780</sup> es un conocido *metaphier* que opera en un *metaphrand* menos conocido; en otras palabras, la función común de la metáfora es describir o explicar algo que no tenemos palabras, o deseamos designar un aspecto particular de algo. Este autor propone que en toda metáfora hay cuatro elementos, dos ya han sido mencionados. Los otros dos elementos son los relacionados con las asociaciones de los primeros elementos mencionados, los *paraphieres* los cuales son los atributos o asociaciones del *metaphier* en las metáforas tanto simples como complejas.

Puede parecer que el lenguaje es el productor de la consciencia pero el autor no quiere, ni debe afirma dicha declaración. Para él, la consciencia es metáfora y utilizamos el lenguaje, hoy en día, para ponerlo en un contexto temporal<sup>781</sup>. Las explicaciones conscientes que tenemos del mundo se

---

<sup>778</sup> Jaynes, Julian (2000): *The origin of consciousness and the breakdown of the bicameral mind*. New York Mariner books, pp. 46-47.

<sup>779</sup> La palabra metáfora proviene del concepto latino ‘metaphora’ y éste, a su vez, de un vocablo griego que en español se interpreta como “traslación”. Se trata de la aplicación de un concepto o de una expresión sobre una idea o un objeto al cual no describe de manera directa, con la intención de sugerir una comparación con otro elemento y facilitar su comprensión. Citado en: Definición de metáfora - Qué es, Significado y Concepto <http://definicion.de/metafora/#ixzz4LB91qUyn> (8/10/2017).

<sup>780</sup> Jaynes, Julian (2000): *The origin of consciousness and the breakdown of the bicameral mind*. New York Mariner books, pp. 48-49.

<sup>781</sup> Un lenguaje sin cronicidad o referencia al tiempo. *Ibid.* p. 50.

basan en una metáfora con un contexto espacio-temporal, y por lo tanto, todos los conceptos científicos se basan en metáforas que relacionan la física, biología, etc. de una determinada manera espacio-temporal. Incluso, nos dice Jaynes, entendemos el cerebro con metáforas de ordenadores, pilas o robots. Las metáforas han estado desde los principios del intercambio de información entre humanos - de conocimiento humano, de colaboración social y expresión de un deseo. Por eso, el autor nos define qué es entender desde su perspectiva metafórica:

**“Understanding a thing is to arrive at a metaphor for that thing by substituting something more familiar to us. And the feeling of familiarity is the feeling of understanding.”<sup>782</sup>**

Por consiguiente, entender es llegar a la metáfora de la cosa gracias a la capacidad de sustituir esa cosa por otra más familiar para nosotros. Dicho de otro modo, el sentimiento de familiaridad metafórica es entender. Además afirma sobre las teorías científicas:

**“A theory is thus a metaphor between a model and data. And understanding in science is the feeling of similarity between complicated data and a familiar model.”<sup>783</sup>**

Pero encontrar un modelo familiar para la consciencia es otra situación muy diferente que hace imposible verdaderamente simplificar la consciencia de este modo. Tenemos la tendencia a personalizar la consciencia, darle la habilidad de copiar la experiencia, y por eso creamos modelos para ayudarnos a clasificar y entender lo que nos rodea<sup>784</sup>. Jaynes presta atención al modelo analógico, el cual no es un modelo científico de hipótesis de explicación sobre algo. El modelo analógico está creado por las cosas mismas de estudio; un ejemplo es: un mapa y su relación con el terreno representado. Este ejemplo muestra una relación metafórica. De este modo, el autor escribe que:

**“Subjective conscious mind is an analog of what is called the real world. It is built up with a vocabulary or lexical field whose terms are all metaphors or analogs of behavior in the physical world. Its reality is of the same order as mathematics. It allows us to shortcut behavioral processes and arrives at more adequate decisions. Like mathematics, it is an operator rather than a thing or repository. And it is intimately bound up with volition and**

---

<sup>782</sup> Jaynes, Julian (2000): *The origin of consciousness and the breakdown of the bicameral mind*. New York Mariner books, p. 52.

<sup>783</sup> *Ibid.* p. 53.

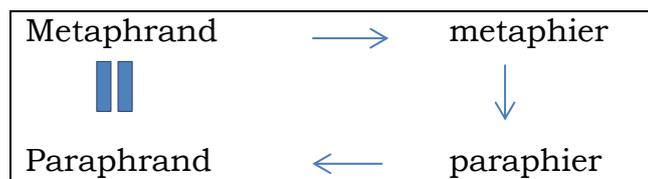
<sup>784</sup> Aristóteles no estaba lejos cuando ofreció su clasificación aunque sí que nos alejó de la realidad física del descubrimiento del átomo, y además hubiéramos prestado más atención a las teorías que defendían partículas y elementos para la formación del mundo físico tanto viviente como inerte.

**decision.”<sup>785</sup>**

Recordemos que una metáfora utiliza una parte de una cosa para describir otra cosa la cual no encontramos palabras para expresar lo que verdaderamente queremos. Lo designado para describir, lo denomina Jaynes ‘*metaphrand*’. Lo que designa de un modo más familiar lo denomina ‘*metaphier*’. Al principio se utilizaban las metáforas para describir algo concreto, por ejemplo, mente-espacio como una metáfora del espacio real, es decir, como el mundo ‘exterior’ (y esto es un ‘*metaphier*’). Nuestro autor propone preguntarnos ¿qué pasaría si la metáfora genera consciencia en lugar de simplemente describirla? Y si esto es así ¿cuál es el *metaphrand* - lo designado para explicar? <sup>786</sup>. Desde su punto de vista esto es lo que hay que explorar. Jaynes nos presenta la definición de consciencia del siguiente modo:

**“Consciousness is the metaphrand when it is being generated by the paraphrands of our verbal expressions. But the functioning of consciousness is, as it were, the return journey. Consciousness becomes the metaphier full of our past experience, constantly and selectively operating on such unknowns as future actions, decisions, and partly remembered pasts, on what we are and yet may be. And it is by the generated structure of consciousness that we then understand the world.”<sup>787</sup>**

Propuso el siguiente esquema para explicar este proceso:



Esquema 25a<sup>788</sup>: estructura de la consciencia

Veamos este esquema con un ejemplo: ¡**Ah Ya veo la solución!** Se basa en una metáfora (simple) en donde evocamos una analogía de un comportamiento físico en un espacio real con un comportamiento mental en espacio-mente. La cualidad espacial del mundo a nuestro alrededor nos lleva a un hecho psicológico de resolver un problema (el cual no necesita la consciencia para resolverlo). Es esta cualidad espacial, y cómo

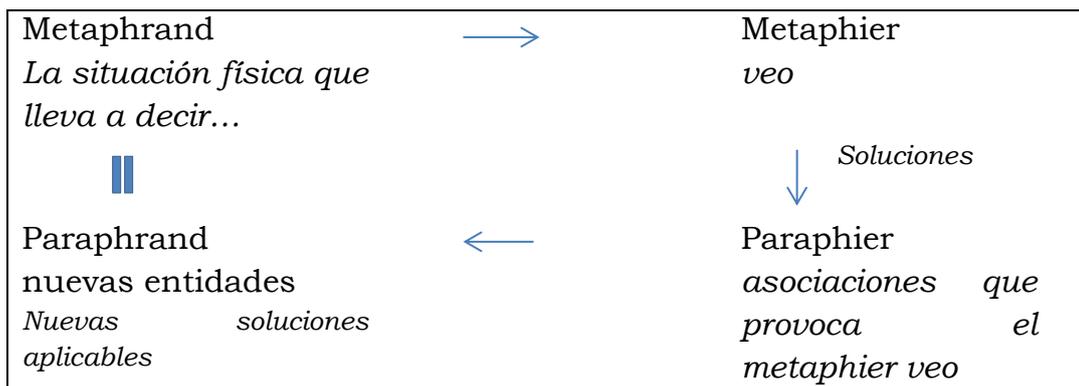
<sup>785</sup> Jaynes, Julian (2000): *The origin of consciousness and the breakdown of the bicameral mind*. New York, Mariner books, p. 55.

<sup>786</sup> Hay metáforas más complejas con varias asociaciones o atributos del metaphier que Jaynes denomina paraphiers. La consciencia es pensada como una cosa que tienen su espacio que en la realidad no tiene en un sentido físico. *Ibid.* pp. 53-54.

<sup>787</sup> Jaynes, Julian (2000): *The origin of consciousness and the breakdown of the bicameral mind*. New York, Mariner books, p. 59.

<sup>788</sup> Jaynes, Julian (1986): “Consciousness and the voices of the mind”. *Canadian Psychology*. Vol. 27 (2), Abril, pp. 134 y ss.

usamos el lenguaje para describir hechos psicológicos (mentales), lo que se vuelve cualidad espacial de nuestra consciencia o espacio-mente.



Esquema 25b<sup>789</sup>:cualidad espacial de la consciencia

Pero el autor da un paso más allá para explicar la consciencia. Propone que la consciencia tiene las características de ‘localización espacial’, extracción, analogía, metáfora, narración y conciliación; el autor nos concluye sus ideas en este párrafo:

**“Conscious mind is a spatial analog of the world and mental acts are analogs of bodily acts. Consciousness operates only on objectively observable things. Or, to say it another way with echoes of John Locke, there is nothing in consciousness that is not an analog of something that was in behavior first.”<sup>790</sup>**

El pensamiento analógico<sup>791</sup> (el que se da por analogía), nos explica Palacios, Juan es un proceso consistente en extrapolar una estructura de razonamiento cognitivo, desde un dominio más fácil, conocido o cercano (dominio fuente o dominio base), a otro dominio más complejo, desconocido o lejano (dominio objetivo o dominio meta). Para que la extrapolación sea eficaz, ambos dominios deben tener estructuras de planteamiento y de resolución equivalentes. Así explica Locke, John<sup>792</sup> también lo que es el conocimiento:

**“El conocimiento procede de la comparación de ideas claras y distintas.(...) Pero el conocimiento se inicia en la mente, y se funda en lo particular, aun cuando más tarde, quizás ya no se advierta eso, ya que es natural a la mente (empeñada en adelantar su conocimiento) almacenar con mucho esmero esas**

<sup>789</sup> Jaynes, Julian (1986): “Consciousness and the voices of the mind”. *Canadian Psychology*. Vol. 27 (2), Abril, pp. 128-148.

<sup>790</sup> Jaynes, Julian (2000): *The origin of consciousness and the breakdown of the bicameral mind*. New York Mariner books, p. 66.

<sup>791</sup> Juan Palacios psicólogo; pensamiento analógico consultar: <http://jpalaciosgil.blogspot.co.uk/2009/04/el-pensamiento-analogico.html> (8/10/2017).

<sup>792</sup> Locke, John (1992): *Ensayos sobre el entendimiento humano*. México, Fondo de Cultura Económica.

**nociones generales y utilizarlas como es debido, o sea, descargando a la memoria del estorbo peso de lo particular.”<sup>793</sup>**

### La conciencia en Xavier Zubiri

El término de conciencia (o consciencia) para Zubiri está relacionado directamente con las ideas de su época y el filósofo Husserl. Al principio, como seguidor y representante español de este filósofo, Zubiri prestó atención a la conciencia pero cuando decidió romper con la Paleofilosofía o filosofía primitiva, Zubiri optó por no prestarle atención. Para nuestro filósofo vasco conciencia es consciencia de «*ser ahí*» en tanto que la actualidad lo es del *estar*. La consciencia o conciencia se fundamenta en la intelección y la realidad, al contrario de Husserl quien defiende siempre un plano *conciencial*; es decir, su filosofía se centra en conciencia y ser, al contrario que Zubiri. Así podemos leer sus palabras:

**“...la conciencia no es más que el carácter que tienen ciertos actos, los actos intelectuales. Como los actos intelectuales son también míos, se cree que la conciencia es lo que define el mí. Pero es al revés. Porque el acto intelectual es mío, y el acto tienen carácter de conciencia, por esto es por lo que la conciencia es conciencia de un mí. Pero la recíproca no es cierta. El mí no es formalmente conciencia.”<sup>794</sup>**

Soy de la opinión de que Zubiri no habló de conciencia para alejarse de los conceptos básicos que fundamentan las filosofías en su época. Como hemos visto en las ideas de Jaynes, Julian la conciencia se considera algo cerebral, ‘el darse cuenta’, pero Zubiri no quiso usar en ningún momento la expresión de darse cuenta de algo, o poner atención a algo. Zubiri prefiere hablar de psiquismo y niega que este psiquismo sea la esencia de la conciencia o un pre-conciencia en algún momento del desarrollo de la persona. Toda actividad humana es constitutivamente psico-orgánica y lo interesante de la psique zubiriana no es ser un sistema de actos ejecutados, sino la configuración de la psique misma. Además añade:

**“...la psique no está primaria y radicalmente adscrita al cerebro sino al organismo entero desde la célula germinal(...). El cerebro mismo «segrega» neuropéptidos y hormonas que regulan la actividad de la hipófisis. Y en términos más generales, hay toda la actividad de los transmisores bioquímicos. No son ellos los que**

<sup>793</sup> Locke, John (1992): *Ensayos sobre el entendimiento humano*. México, Fondo de Cultura Económica, pp. 642-643.

<sup>794</sup> Zubiri, Xavier (2007): *Sobre el hombre*. Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, p. 133. Debemos aclarar que el *mí* en Zubiri no es un sujeto, sino que expresa el carácter de intimidad que tiene todo lo que atañe al hombre. Por lo tanto, mi dolor no es el dolor de Nerea, es el dolor que le duele en una parte de la sustantividad Nerea. Al no haber un sujeto, no hay la conciencia subjetiva típica que entendemos todos cuando decimos ‘mi conciencia’.

**«explican» lo psíquico, sino que son los que conforman pasivamente la psique adscrita al organismo desde el plasma.»<sup>795</sup>**

De la lectura de las obras de Zubiri concluyo que no desmiente que haya el acto de darse cuenta de uno mismo, o de la relación con nuestro mundo, simplemente está implícito en el acto de la aprehensión humana. Quizás se pueda afirmar para aquellos amantes del término ‘consciencia’ que nuestro ‘darnos cuenta’ de la actualización de la realidad ‘en’ la intelección es lo más cercano a lo que podríamos equiparar conciencia en la filosofía de Zubiri; pero recordemos que para el autor, conciencia y ser, se fundamentan en la intelección sentiente y la realidad como un acto de la aprehensión humana. Nuestro autor vasco así lo escribe:

**“Repitamos finalmente, que si se toma la aprehensión primordial como mero acto de conciencia, se pensaría que la aprehensión primordial de realidad es la conciencia inmediata y directa de algo, intuición. Pero esto es imposible. (...), se trata de aprehensión y no de mera conciencia. La impresión, como ya dije, no es en primera línea unidad noético-noemática de conciencia, sino que es un acto de aprehensión, una noérgia, un érgon.”<sup>796</sup>**

También queda tajante su postura con las siguientes palabras:

**“En primer lugar, la conciencia no tiene sustantividad ninguna y, por tanto, no es algo que pueda ejecutar actos. Conciencia no es sino la sustantivación del «darse cuenta» mismo. Pero lo único que tenemos como hecho no es «el» darse cuenta, o «la» conciencia, sino los actos conscientes de índole muy diversa. So pretexto de no apelar a una «facultad», se sustantivó el carácter de algunos actos neutros, y se convirtieron entonces estos actos en actos de una especie de «super-facultad» que sería la conciencia. Y esto no es un hecho, es tan sólo una ingente teoría.”<sup>797</sup>**

Me atrevo a especular que si Zubiri hubiera conocido los trabajos de Jaynes, hubiera adoptado de algún modo, dentro de su teoría sobre la aprehensión humana, la idea del conocimiento metafórico, y como la metáfora intelectual moldea nuestra intelección mientras que a su vez nuestro proceso cognitivo moldea nuestro modo de adquirir conocimiento bajo el prisma de la metáfora subyacente a toda cultura y especie. Al fin y al cabo, Zubiri, Xavier considera que la realidad se hace «en propio» gracias a nuestro aprehender, pero la realidad a su vez determina cómo

---

<sup>795</sup> Zubiri, Xavier (2007): *Sobre el hombre*. Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, p. 490.

<sup>796</sup> Zubiri, Xavier (2011): *Inteligencia Sentiente. Inteligencia y Realidad*. Vol. I, Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, p. 67.

<sup>797</sup> *Ibid.* p. 21.

aprehendemos esa realidad en base a lo que se nos manifiesta de ella, y cómo se manifiesta. La idea del conocimiento metafórico permite aunar el debate de la conciencia con el estudio de la aprehensión humana (momento noérgico). La realidad queda en nosotros, es decir, se hace presente porque el cerebro, o mejor dicho, el psico-organismo tiene un proceso de ver la realidad con su intelección principalmente metafórica; y este *ver metafórico* no solamente moldea a la realidad, sino que la realidad sigue moldeando nuestro modo de *aprehenderla*, es decir, hacerla estar presente en nosotros como realidad.

Pero con estas palabras, no se quiere confundir al lector con las nuevas teoría de la percepción psicológica y las teorías de Churchland, Patricia que afirman que la realidad es un constructo mental; se basa principalmente en la neurociencia como argumento de sus afirmaciones. Ni tampoco se asemejan a las ideas de McGistrich, Iain que sí considera que hay una realidad, pero sujeta un punto de vista de la 'subjetividad' del conocimiento bajo la influencia de unos parámetros culturales y sociales. Tampoco me refiero a cómo el cerebro puede crear una realidad alternativa y nos hacemos consciente de ella, como Dr. Eagleman, David<sup>798</sup> nos demuestra con los prisioneros de alcatraz. Ni nos referimos a la sincronicidad (synchronicity) del cerebro para ver o entender la realidad que está en contacto directo con nosotros.

Para los neurólogos y algunos psicólogos, la realidad es lo que el cerebro nos dice que es, y por consiguiente, la conciencia de la realidad está supeditada a como entendemos y vemos el mundo desde nuestro cerebro. Se ha considerado que la realidad es lo que percibimos a través de la visión, tacto, gusto etc., pero Dr. Eagleman, David considera que si negamos la realidad en la que interactuamos, no podemos concluir que hay 'la nada'. Zubiri se apoyaría en este argumento de la no existencia de 'la nada', y así confirmar la existencia de la Realidad, es decir, la realidad que nos la *hemos con* en la intelección sentiente. Podemos citar aquí las palabras de Molina, Diego al respecto de la realidad de las cosas y Zubiri:

**“La conciencia carece de toda sustantividad. La conciencia es un carácter o propiedad que poseen algunos de los actos que el hombre ejecuta. Los actos conscientes son un hecho, la conciencia una creación metafísica. Una de las tareas básicas de la filosofía zubiriana se ha impuesto es la tarea de desustantivación de los conceptos filosóficos. Así, realidad no es un absoluto que incluye en sí el conjunto de todas las cosas reales. La realidad no son las cosas. La realidad no tiene ni sustantividad ni**

---

<sup>798</sup> Dr. Eagleman, David programa sobre el cerebro para la BBC (What is reality?). <http://www.bbc.co.uk/programmes/b06y8hyr> (10/8/2017).

**independencia ya que no es nada al margen de las cosas. Realidad es siempre realidad de esta cosa. Tampoco hay, para Zubiri, espacio en sentido absoluto. Más que espacio lo que hay son cosas espaciales. El espacio es una respectividad básica de las cosas. No hay tampoco ser sino cosas que son. En este proceso de desustantivación se incluye también la conciencia. No hay algo denominado conciencia con un carácter sustantivo. Lo que hay son actos conscientes.”<sup>799</sup>**

No cabe duda que una gran parte de la información está en el cerebro, y lo que vemos condiciona lo que tenemos en el cerebro. La imagen visual es activa, tenemos imágenes internas, y se actualiza no solo por el cerebro, sino también por los órganos sensoriales y órganos internos en su conjunto. Pero Zubiri, Xavier afirma que sentir e inteligir, ni son actos de facultades, ni son tipos diferentes de ‘darse cuenta’<sup>800</sup>. Tampoco hay una cronología ni sincronización con el cerebro

El *internal model*<sup>801</sup>, el cual nos permite funcionar sin tener en consideración los pequeños detalles, nos permite hacer asunciones y comparar la información nueva con la que tenemos (heredada como especie o aprendida con la edad cronológica) pero todo este proceso, para Zubiri es la facultad de la inteligencia sentiente - el sentir intelectual que forma parte de la unidad de la inteligencia sentiente, es decir, de la aprehensión humana.

Especulo que Zubiri afirmaría la capacidad de la inteligencia sentiente (humana) para permitir al hombre el *remover* toda información sensorial que recibimos del exterior, y seguir teniendo una realidad. Una aprehensión sentiente de la realidad que la expresamos a nivel neurológico como imágenes mentales con una expresión corporal. Dr. Eagleman, David nos presenta el siguiente escenario en la prisión de Alcatraz con prisioneros en un estado de aislamiento del mundo. Este aislamiento

---

<sup>799</sup> Molina García, Diego (2006): “Realidad y ser: una lectura comparada de Zubiri y Heidegger”. *Thémata Revista de Filosofía*. Núm. 36, p. 155.

<sup>800</sup> Zubiri, Xavier (2011): *Inteligencia Sentiente. Inteligencia y Realidad*. Vol. I, Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, p. 21. Zubiri nos aclara que la conciencia no ejecuta actos y que lo constitutivo del acto de inteligir es *el darse cuenta*. Tampoco constituye la intelección el darse cuenta. Según Zubiri me doy cuenta de las cosas porque está presentes, la conciencia no tiene sustantividad. Consultar Molina García, Diego (2006): “Realidad y ser: una lectura comparada de Zubiri y Heidegger”. *Thémata Revista de Filosofía*. Núm. 36, p. 158. Molina explica: sentir puede denotar sólo sentir y esto es un modo propio de sentir. Pero hemos de ser cuidadosos a la hora de analizar este punto. El sentir consiste en aprehender impresivamente algo, pero, cuando lo aprehendido queda en el aprehensor según la formalidad de estimulación, esto es, cuando queda como mero suscitador de una respuesta, a esto, le llamamos puro sentir. El puro sentir es un modo de sentir, de ahí que convenga distinguirlos. El no haber reparado en esta diferencia ha llevado a la oposición entre sentir e inteligir, pero los que realmente se oponen, si de oposición quiere hablarse, son el puro sentir y el inteligir. Como todo inteligir es un inteligir sentiente, lo que se opone al puro sentir es el sentir intelectual.

<sup>801</sup>

implica sin contacto con personas, sin sonido y sin luz. Este es el caso de prisionero Robert Luke<sup>802</sup> (Cold blue luke). Pusieron en total aislamiento a este individuo, por 29 días. Su reacción presentó una reacción diferente a otros presos; en lugar de auto-herirse como algunos prisioneros, su mente en completa oscuridad, sin sonido, ni contacto con otros seres, empezó a ver imágenes de cometas y campos. No afirmo que imaginó esas escenas, sino que las vio - las vivió como realidad - su cerebro respondió a esa realidad con viajes con su cometa. No era soñar, ni imaginar, sino que vio esa realidad. El cerebro, nuestra mente, crea constantemente historias<sup>803</sup> para entender y manejar nuestra realidad.

No es el único caso de este fenómeno en donde se aprecia la hiperfomalización de la persona como ser vivo. El mundo exterior, el cerebro y la realidad están conectados por el córtex visual. Nosotros vemos lo que está en nuestra realidad, y no solamente lo vemos como input exterior, sino que estamos en él. Por eso, hay que diferenciar estas teorías con las ideas zubirianas de la aprehensión.

Seguramente Zubiri, Xavier estaría de acuerdo de que el cerebro trabaja ya desde unas asociaciones perceptivas que moldean nuestro proceso cognitivo, al igual que afirmó Jaynes, pero Zubiri da un paso más. Hay una realidad exterior y en nosotros. En cuanto nos damos cuenta de ella, *la realidad se impone en su 'estar' en nosotros* en cualquiera de las formas que los investigadores nos la presenta. No en un sentido de tener consciencia de la realidad, sino nuestra interacción en estar en la realidad. Por eso, el filósofo vasco considera relevante el estudio de la realidad que nos atañe como especie, y no como individuo aunque el estudio del individuo- en un contexto de su mundo - tiene su razón de ser desde mi perspectiva terapéutica.

En conclusión, el debate de la conciencia se manifiesta en la historia del pensamiento y la filosofía porque desde el principio de la filosofía griega, la inteligencia se ha reconocido como un proceso perceptivo, al contrario de Zubiri, el cual considera a la inteligencia una inteligencia sentiente. Al considerar a la inteligencia como un proceso perceptivo, se crea las bases para contestar un *yo siento, yo soy, y yo opino de*. La conciencia se hace necesaria desde esta perspectiva del Noûs<sup>804</sup>. Con Zubiri la inteligencia es un proceso sentiente en el que la conciencia es conciencia de '*ser ahí*' en tanto que la actualidad lo es del *estar*.

---

<sup>802</sup> BBC programa el cerebro con Dr. Eagleman, David. <https://www.youtube.com/watch?v=3MSw2irv0-A&t=1786s> (8/10/2017).

<sup>803</sup> Cada vez más se entiende la importancia de los cuentos en la infancia para el desarrollo normal de la persona, no solo psíquico sino también fisiológico. Rowshan, Arthur (1997): *Telling Tales: how to use stories to help children deal with the challenges of life*. Oxford, One World Publications.

<sup>804</sup> Gracia, Diego (1986): *Voluntad de Verdad. Para leer a Zubiri*. Barcelona, Labor Universitaria, p. 107.

Por lo tanto, puedo afirmar que la conciencia o consciencia es un concepto que aparece ligado a la inteligencia. Conocemos lo que nos rodea y lo hacemos desde nosotros mismos y nos damos cuenta de ello. Pero no se ha ofrecido una inteligencia sentiente, sino una consciencia e inteligencia que interpreta e intenta conocer la realidad. Esta realidad puede ser considerada externa y tangible. Otros, por otra parte, la consideran interna y como constructo mental, pero todas estas opiniones se basan en una inteligencia perceptiva e intencional. Recordemos las palabras de Zubiri sobre la inteligencia y su afirmación de que en su sistema filosófico no hay necesidad de conciencia. La aprehensión humana consiste en actualidad. En dicha actualidad confluyen el *érgon* de la realidad y el *noûs*. Por consiguiente, la aprehensión es noérgia, y la noérgia es actualidad.

**“La intelección no es un acto de conciencia, como piensa Husserl. La fenomenología es la gran sustantivación de la conciencia que ha ocurrido en la filosofía moderna desde Descartes. Sin embargo, no hay conciencia; hay tan sólo actos conscientes. Esta sustantivación se había introducido ya incluso en gran parte de la psicología de final de siglo XIX, para la cual, «actividad psíquica» era sinónimo de «actividad de la conciencia», y concebía las cosas todas como «contenidos de conciencia».[...] No existe «la» actividad de la conciencia, no existe «la» conciencia ni «el» inconsciente, ni «la» subconsciencia; hay solamente actos conscientes inconscientes y subconscientes. Pero no son actos de la conciencia, ni del inconsciente, ni de la subconsciencia.”<sup>805</sup>**

Zubiri considera una confusión grave, y que hay que evitar, el equiparar el psiquismo con la conciencia. Desde su punto de vista no es lo mismo considerar a la conciencia como *ratio cognoscendi* de lo psíquico, aunque esto sea discutible, a que sea la conciencia la *ratio essendi* de lo psíquico. Lo psíquico no es lo consciente. Lo psíquico, según Zubiri, es un tipo de realidad que por ser realidad, puede a veces hacerse consciente. Y además añade:

**“El psiquismo como realidad es «ajeno» a toda consciencia. Y no digo que es «previo» a toda conciencia porque esta expresión podría sugerir que lo psíquico consiste en ser el prenuncio de la conciencia. Y no es así. Sea o no consciente, lo psíquico es de suyo lo que es anteriormente a toda conciencia.”<sup>806</sup>**

---

<sup>805</sup> Zubiri, Xavier (1974): *Naturaleza, Historia y Dios*. (Prólogo a la traducción americana), Madrid, Alianza Ed., Sociedad de Estudios y Publicaciones, (p. 8).

<http://www.zubiri.org/works/spanishworks/nhd/prologoingles.htm> (3/3/2017).

<sup>806</sup> Zubiri, Xavier. (2007): *Sobre el hombre*. Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, p. 47.

Segunda confusión es suponer que la consciencia es lo propio de todo acto “superior” (intelectivo, sentimental, volitivo, etc.). Para Zubiri la consciencia no tiene en esta esfera sustantividad y por lo tanto no hay consciencia sino actos conscientes. Para terminar esta sección cito las siguientes palabras zubirianas:

**“En definitiva, lo psíquico es un momento de mi realidad irreducible a lo físico-químico, pero esta irreductibilidad no está constituida por la consciencia. Lo psíquico es realidad unitariamente vegetativa, sensitiva y «superior», y es como realidad anterior a toda consciencia.”**<sup>807</sup>

### **La consciencia en James Barber**

Barber, James <sup>808</sup> considera que el tema de la consciencia es un reto para la sanidad de cualquier país. En el Reino Unido, un paciente con trastorno de la consciencia puede costar a la sanidad más de € 2.000.000. Sin ninguna duda, el tema de la consciencia y sus diferentes grados son un reto para la neurociencia. Con la definición de consciencia que propone este autor, intento actualizar la definición de consciencia en un marco neurológico:

**“A cognitive state characterised by an awareness of self within a sea of external stimuli, achieved through a gestalt of synergistic neuronal function. This involves multiple cortical ‘nodes’ regulated by key deep brain structures, through feedback circuits of unimpaired axonal projections.”**<sup>809</sup>

Este autor considera que la consciencia es un estado cognitivo cuyas características implican una consciencia de sí mismo, dentro de un marco de estímulos externos interpretados por nuestras funciones neuronales (sinérgica). Dichas funciones neuronales implican ‘nodos’ de regulación y circuitos de retroalimentación de proyecciones axonales intactos. Cualquier situación neuronal que impida esta alimentación y retroalimentación puede desembocar en los diferentes trastornos de consciencia. A continuación presento a grandes rasgos dichos trastornos. Las alteraciones cuantitativas de la consciencia son<sup>810</sup>:

**“1. Hipervigilancia: es la exaltación de los sistemas neurobiológicos que controlan el estado de atención y alerta provocando una exaltación de los sentimientos o las vivencias.**

---

<sup>807</sup> *Ibid.* p. 48.

<sup>808</sup> James Barber es asesor neurocirujano en The Royal London Hospital y dio una conferencia el 7 de Junio 2017 COPA.

<sup>809</sup> James Barber conferencia: Post-Traumatic disorders of Consciousness el 7 de Junio (2017), Copa.

<sup>810</sup> Trastorno de la consciencia. Véase: <https://www.rinconpsicologia.com/2013/10/los-trastornos-de-la-consciencia.html> (10/8/2017).

**Más que un estado sensorial, se trata de una conjugación de síntomas que provienen del área sensorial, motora, cognitiva y afectiva. Al grado máximo se le conoce como “hiperfrenia”.**

**En estos casos, la persona experimenta un incremento de la actividad motora y verbal pero no se aprecia un mayor rendimiento ni un nivel de atención mejor, de hecho, suelen presentarse distorsiones de la atención. La hipervigilancia es un estado común en enfermedades somáticas, en las intoxicaciones por drogas y al inicio de la manía.**

**2. Letargia o sopor: es un estado similar a la somnolencia en el cual es difícil mantener la atención y el nivel de alerta a pesar de que la persona se esfuerce por lograrlo. Puede existir problemas para evocar ciertas memorias y una ligera desorientación en tiempo y espacio.**

**3. Obnubilación: es un estado de lucidez incompleta con trastorno de la percepción y desorientación en espacio y tiempo. La persona responde pero sólo cuando se le estimula repetidamente, aun así, presenta distraibilidad, distorsión de la percepción y alteración de las funciones intelectuales. Si le preguntamos cómo se siente, nos dirá que es siente incapaz de reflexionar y concentrarse.**

**4. Estupor: es estado de disminución de la reactividad ante los estímulos que se puede acompañar con una disminución de la conciencia del entorno o incluso un estado precomatoso. La persona es capaz de alcanzar un ligero estado de alerta pero sólo si se le aplican estímulos muy intensos. No obstante, de forma espontánea no es capaz de emitir una conducta intencionada, sus respuestas verbales son ininteligibles o incoherentes. A menudo se acompaña de mutismo.**

**5. Coma: es la ausencia de respuesta a estímulos internos o externos. Existe un nivel de vigilia nulo y se aprecia una ausencia de reflejos pupilares, lo cual se conoce como midriasis; o sea, pupilas dilatadas sin respuesta a fotoestímulos.”<sup>811</sup>**

Barber, James define ‘Coma’ como un estado de inconsciencia en el que una persona no puede ser despertada; es decir, no puede responder normalmente a estímulos dolorosos, luz o sonidos. Carece del ciclo de vigilia-sueño y no inicia acciones voluntarias. Se aprecia claramente en la figura (9) los diferentes estados de consciencia. Además, se puede apreciar

---

<sup>811</sup> Los trastornos de la consciencia. <https://www.rinconpsicologia.com/2013/10/los-trastornos-de-la-conciencia.html> (10/8/2017).

claramente la diferente actividad cerebral en cada caso. Con el fin de dar más información sobre las ideas de Barber, James, pero sin adentrarnos en un debate extenso sobre la consciencia en el campo de la medicina, se presenta a continuación el esquema realizado por este autor, y terminaré diciendo que los pacientes con trastornos de consciencia tienen grandes esperanzas de poder comunicarse gracias a la implantación de procesadores computacionales<sup>812</sup>.

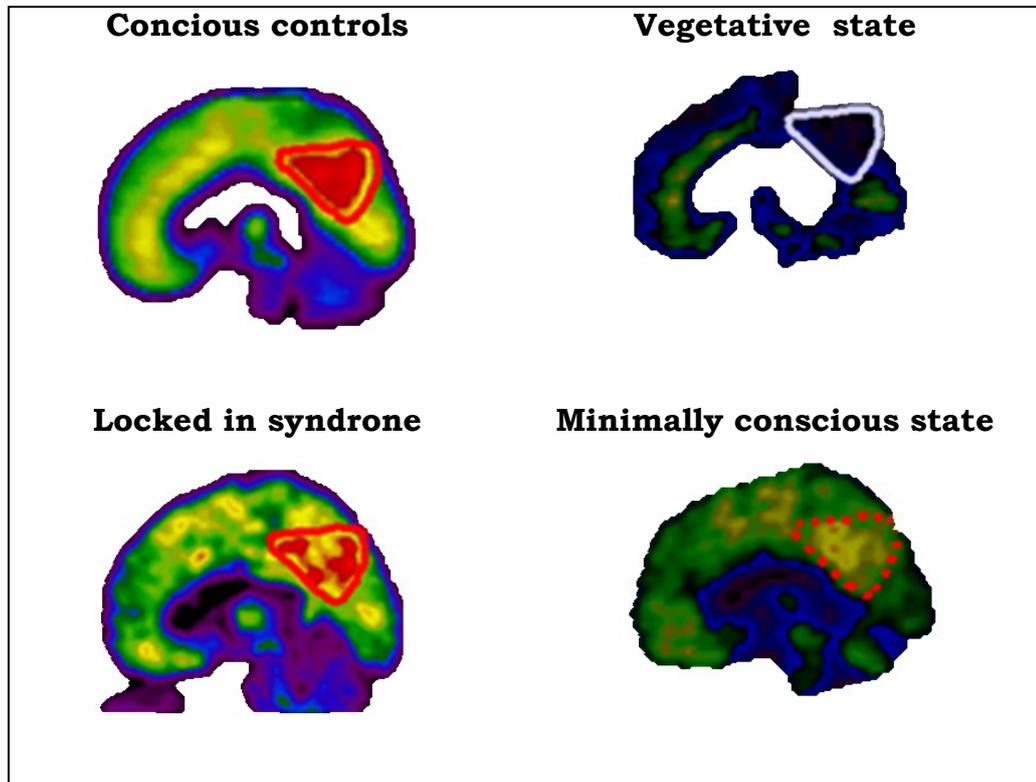


Figura 9<sup>813</sup>: estados de consciencia.

Pero no solo tenemos el reto de explicar y comprender la consciencia cuando hay un daño cerebral en el ser humano; el cuerpo también nos trae otros retos para comprender y definir lo que es 'consciencia'. Nuevas investigaciones<sup>814</sup> nos llevan a prestar atención al segundo cerebro: nuestro estómago. Una vez más Zubiri, Xavier está a la cabeza (en 1980) de cualquier investigación sobre la gran importancia del sistema visceral, y otros órganos relacionados con esta área del cuerpo humano, para proporcionar la información necesaria a nuestra inteligencia sentiente.

<sup>812</sup> Mariska J. Vansteensel, Ph.D., Elmar G.M. Pels, M.Sc., et. (2016): "Fully Implanted Brain-Computer Interface in a Locked-In Patient with ALS." *The New England Journal of Medicine*. 375:2060-2066 November 24. <http://www.nejm.org/doi/full/10.1056/NEJMoal608085#t=article> (10/8/2017).

<sup>813</sup> Barber, James conferencia: Post-Traumatic disorders of Consciousness. 7th June (2017), Copa.

<sup>814</sup> Emeran Mayer y colaboradores.

Condition	Conscious	Sleep/Wake	Motor Function	Auditory Function	Visual Function	Verbal Function	Emotion
Coma	No	Absent	Reflex and postural responses only	None	None	None	None
Vegetative State	No	Present	Postures or withdraws to noxious stimuli	Startle	Startle	None	None
			Occasional non-purposeful movement	Brief orienting to sound	Brief visual fixation		Reflexive crying or smiling
Minimally Conscious State	Partial	Present	Localizes noxious stimuli	Localizes sound location	Sustained visual fixation	Contingent vocalization	Contingent smiling or crying
			Reaches for objects	Inconsistent command following	Sustained visual pursuit	Inconsistent intelligible verbalization or gesture	
			Hold or touch objects purposefully				
			Automatic movements (scratching)				

Esquema 26<sup>815</sup>: estados de consciencia

### La consciencia del microbioma humano

No es mi intención extender las explicaciones relacionadas con el *segundo cerebro*, es decir, nuestro estómago. Investigadores como Mayer, Emeran<sup>816</sup> han popularizado, en la sociedad de hoy en día, lo que la medicina china sabía y practicaba desde siglos. En la medicina china el estómago refleja los sentimientos, y en particular la ira o frustración de la persona. Lo innovador de Mayer, Emeran es que presenta al estómago como un mini-cerebro con su consciencia. El cerebro humano (Sistema Central Nervioso) se interesa por el estado de los órganos digestivos y las reacciones digestivas, las cuales reflejan las emociones. La información

<sup>815</sup> Barber, James conferencia: Post-Traumatic disorders of Consciousness. 7th June (2017), Copa.

<sup>816</sup> Mayer, Emeran (2017): *Pensar con el estómago. Cómo la relación entre la digestión y el cerebro afecta a la salud y el estado de ánimo*. Grijalbo, Edición Kindle, locación 916.

interoceptiva es muy importante para la toma de decisiones, ya sean conscientes o inconscientes, y si por ejemplo, no tenemos una actividad intestinal puede ser una señal de sufrir de depresión. Una vez más, se hace patente como las ideas de los once sentidos zubirianos son indispensables para la inteligencia (sentiente) humana, y estas nuevas investigaciones simplemente refuerzan la gran importancia que tiene las ideas de Zubiri, Xavier, no solo como escritor a la cabeza de su tiempo, sino también como *un pilar* para crear una *teoría emociosentiente* interdisciplinaria.

#### 4.7 La Inteligencia Emociosentiente

Hemos visto en las secciones anteriores como la filosofía propuesta por Zubiri se puede convertir en una teoría del conocimiento, o mejor dicho, una teoría emociosentiente para fundamentar una teoría de la inteligencia emocional. Las razones que tenemos para crear una teoría emociosentiente nos la da Miguel de Unamuno con sus palabras:

**“Así como la doctrina que forja o abraza un hombre suele ser la teoría justificativa de su conducta, así la filosofía de un pueblo suele serlo de su modo de ser, reflejo del ideal que de sí mismo tiene.”<sup>817</sup>**

Las investigaciones científicas sobre la inteligencia emocional parte de casos individuales psicológicos los cuales se asientan en las definiciones de Mayer, Salovey y Goleman<sup>818</sup> entre otras. En este apartado, se realiza una propuesta para la creación de una *teoría emociosentiente* basada en los principios de la inteligencia sentiente zubiriana y la epistemología evolucionista. Evidentemente se trabaja desde la pura especulación de lo que el autor vasco asumiría como sus hipótesis, pero creo haber encontrado la forma más clara y fiel de crear unas nociones como fundamento de una *teoría de la inteligencia emociosentiente* que permita la unificación de las investigaciones sobre la inteligencia emocional. Y además, como respuesta al deseo de la mejora humana (optimación humana) ya que cada vez más se busca esa cohesión de lo individual y social con los grandes avances tecnológicos que nos permiten ver “por dentro” lo que creemos ser (neurología, resonancia magnética, etc.). La teoría de la inteligencia emociosentiente tiene en cuenta las palabras de Ursua, Nicanor <sup>819</sup> cuando nos enmarca el discurso sobre la mejora humana, el cual está fuertemente influenciado por una «fe acrítica en la

---

<sup>817</sup> Unamuno, Miguel (1986): *En torno al casticismo*. Madrid, Alianza, p. 101.

<sup>818</sup> Cfr. Mayer, J. D.; Salovey, P., y Goleman, D.

<sup>819</sup> Ursua, Nicanor (2010): “¿Tendrá la «convergencia de tecnologías» (CT) y la «mejora técnica del ser humano» un impacto similar al darwinismo? (Implicaciones y consideraciones filosóficas)”. *Endoxa: Series Filosóficas*, n 24, Madrid, Uned, pp. 311-329.

ciencia», y por consiguiente, no considera otras visiones alternativas. Así nos lo dice:

**“Se necesita, por tanto, una visión y orientación que guie los desarrollos ulteriores de investigación y las tecnologías que son relevantes en el contexto de la «mejora humana» y esa visión y orientación debería estar fundamentada, sin duda, en la perspectiva social enfocada a la cohesión social y a la justicia distributiva como marco de la elección individual.”<sup>820</sup>**

Se ha mencionado varias veces la necesidad de considerar facultades a los actos de sentir e inteligir, sin embargo Zubiri, Xavier parte de un análisis de hechos (lo físico concreto) y por lo tanto, la inteligencia sentiente también se puede considerar una facultad la cual está *recubierta* de las estructuras de la realidad humana. Zubiri afirma que la persona humana puede sentir e inteligir. Tales actos no los ve como potencia-facultad; la visión aristotélica implica la necesidad de una co-determinación de dos potencias para que sea facultad; en la inteligencia sentiente zubiriana es facultad compuesta por dos potencias el sentir y el inteligir y el autor nos explica:

**“Es una facultad compuesta no sólo intrínsecamente sino también - y esto es lo esencia - estructuralmente por dos potencias, la potencia de sentir y la potencia del inteligir. Por esto, estas dos potencias no es que ocurran en un mismo objeto (fue la idea clásica hasta Kant), ni que concurren parcialmente en un acto total (fue la idea de la síntesis objetiva de Kant); no hay concurso sino co-determinación; se codeterminan en un solo acto de intelección sentiente, en el acto de aprehensión impresiva o sentiente, en la impresión de realidad. La inteligencia como facultad es sentiente, y el sentir humano como facultad es intelectual. Por eso la unidad de la impresión de realidad es la unidad del acto de una única facultad.”<sup>821</sup>**

Desde el punto de vista de Zubiri, Xavier sus palabras permiten dar cuenta del hecho de la impresión de realidad. La impresión de realidad es un hecho, y por consiguiente, hecho es también el sentir intelectual o la intelección sentiente, como hecho observable para cualquiera. De este modo propone una conceptualización científica del hecho de la impresión de realidad.

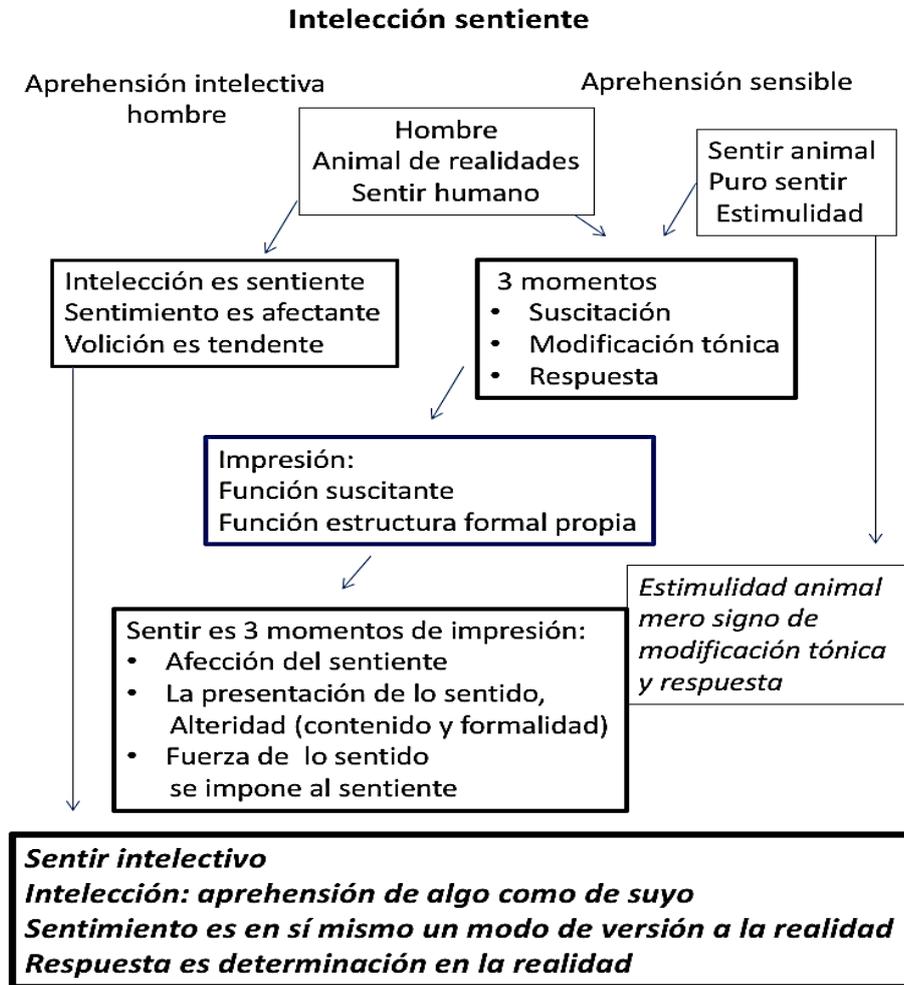
Hay que entender la filosofía zubiriana como una descripción de la

---

<sup>820</sup> Ursua, Nicanor (2010): “Hacia una filosofía naturalizada. El caso de la «mejora técnica» del ser humano: una visión futurista”. En *Pensar la filosofía hoy*. Madrid, Plaza y Valdés, p. 133.

<sup>821</sup> Zubiri, Xavier (2011): *Inteligencia Sentiente. Inteligencia y Realidad*. Vol. I, Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, p. 91.

realidad, y el hombre en ella; ahora intentamos, siendo fieles a sus palabras, el crear una teoría de la inteligencia que abarque las emociones y la conceptualización tradicional de inteligencia. Por eso, considero muy importante el presentar una visión de una teoría de la inteligencia emociosiente partiendo de la co-determinación de los actos de sentir e inteligir como unidad.



Esquema 27<sup>822</sup>: intelección sentiente y animal

Tengamos siempre en cuenta las palabras de Zubiri en cuanto al puro sentir, que solo se da en el animal, y además su explicación de que la unidad estimulidad (de la impresión) es anterior a toda posible síntesis de cualidades y diversidad de los sentires. Los sentires es en el animal una unidad de estimulación por la que los sentidos del animal son la diferenciación de la estimulación. Con respecto a la persona nos dice:

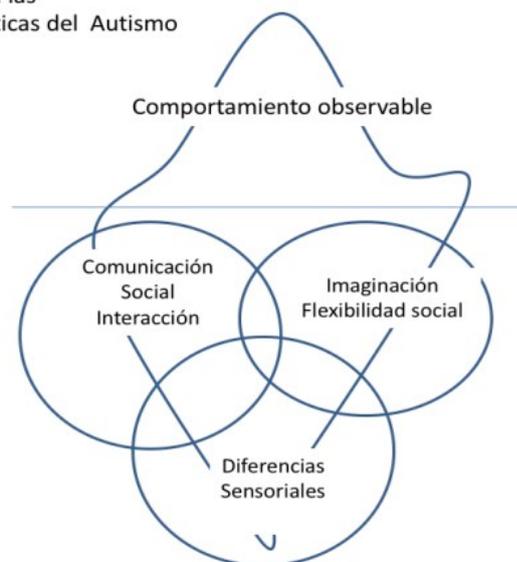
**“En el hombre la unidad de sentir se da también, pero no en forma de unidad de estimulidad, sino de unidad de realidad. La unidad de estimulidad no coexiste en el hombre con la unidad de**

<sup>822</sup> Esquema realizado por Nerea San José basado en las ideas de Xavier Zubiri.

**realidad. Precisamente la volición de la unidad de estimulación por la unidad de realidad es formalmente la constitución y el orto de la inteligencia sentiente. Si las dos unidades coexistieran, el hombre tendría sentidos «y» inteligencia, pero no tendría inteligencia sentiente. La inteligencia sentiente es la estructuración de la diversidad de sentires en la unidad intelectual de realidad. Si el hombre pudiera tener la mera unidad de estimulación, ello significaría una total regresión a la pura animalidad.”<sup>823</sup>**

Zubiri, Xavier nos explica que no se trata de ir aprehendiendo una misma cosa real sucesivamente en modos de representación, porque los modos de representación constituyen ya momentos estructurales de un todo acto unitario de aprehensión de algo como real. Por eso, clarifica que salvo en los casos de privación congénita de un sentido (órgano perceptivo), todos los momentos funcionan *pro indiviso* en el acto de aprehender sentientemente cualquier realidad. En la aprehensión sentiente de realidad, cada sentido aporta no solamente las cualidades sensibles sino que además su modo propio de aprehenderla como realidad. Y por consiguiente, en la unidad primaria y radical, estos modos de presentación de realidad constituyen los momentos modales de una sola estructura. Y añade Zubiri que se trata de una estructura de un solo acto: la impresión de realidad

Iceberg de las características del Autismo



©Next steps

Diagrama 28<sup>824</sup>: factores del comportamiento en un autista.

<sup>823</sup> Zubiri, Xavier (2011): *Inteligencia Sentiente. Inteligencia y Realidad*. Vol. I, Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, p. 111.

<sup>824</sup> Tomado de Next steps: curso para padres de autismo. Ayuntamiento de Southwark, Londres.

Y quizás podemos recordar las palabras de Jaspers, Karl <sup>825</sup> cuando nos dice que con todo nuestro ser buscamos el ser mismo, pero en el conocimiento científico lo hayamos tan solo en los objetos con una tendencia a convertirse en absolutos. Un saber metodológicamente consciente, enmarcado en la individualidad y la sociedad, impide que los investigadores cedan a la seducción de afirmar, dogmáticamente, como absoluto el conocimiento particular incluso cuando este es interdisciplinario.

La presentación de un diagrama (esquema 28) que se utiliza para explicar el comportamiento que vemos en un niño autista de 0-5 años, es una herramienta perfecta para la creación de una teoría de la inteligencia emociosiente. No debemos olvidar que todo comportamiento es información que vemos o no vemos, e incluso podemos imaginar.

Con este diagrama (28) se explican los comportamientos que intentamos comprender, justificar y defender con afirmaciones que enuncian un *por qué*, *cómo* y *lo qué*. Por consiguiente, utilizaré la idea de este diagrama para presentar los elementos más importantes en la teoría de la inteligencia emociosiente.

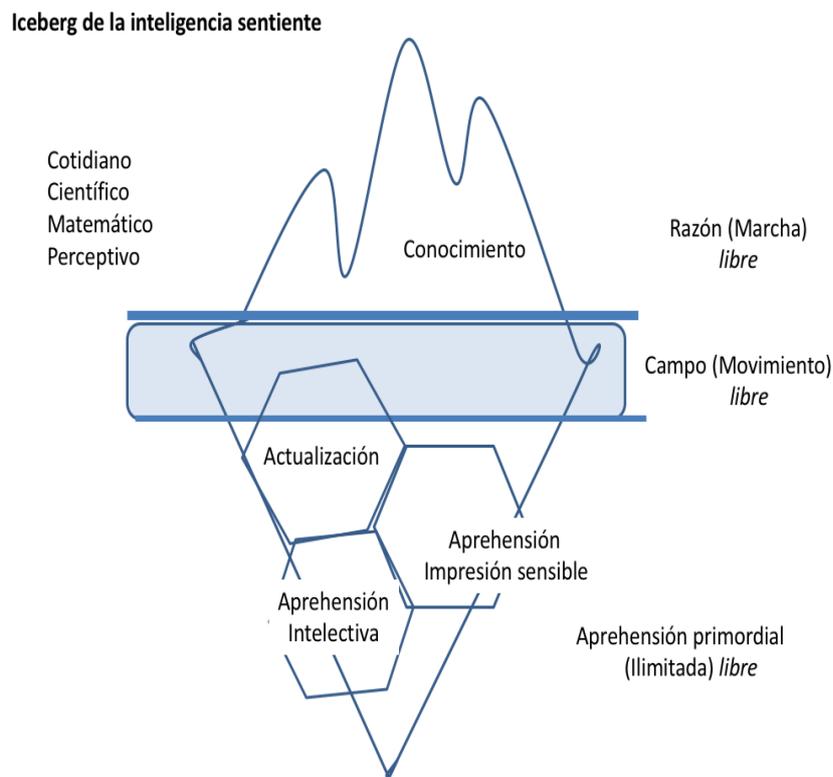


Diagrama 29<sup>826</sup>: teoría emociosiente.

<sup>825</sup> Jaspers, Karl (1957): *La razón y sus enemigos en nuestro tiempo*. Buenos Aires, Editorial Suramericana, p. 31.

<sup>826</sup> Esquema original realizado por Nerea San José: Teoría de la Inteligencia Emociosiente.

Evidentemente este diagrama (29) es un instrumento intuitivo y especulativo de cómo Zubiri hubiera podido plantear la explicación de las emociones y su estrecha relación con el proceso cognitivo y la toma de decisiones racionales. Recordemos que a partir de ahora se hablará de comportamiento observable<sup>827</sup>, y la expresión de la emoción la consideraré un comportamiento observable (exógeno).

Por otro lado, la emoción de carácter endógeno (sin expresión externa aparente) y la emoción en el proceso de cognitivo para la toma de decisiones, nos referiremos a ellas como comportamientos endógenos. Evidentemente tendremos en cuenta la captación de la realidad, pero mis explicaciones se basan más en la aprehensión primordial y dual zubiriana. La realidad se da por hecho que existe, y además tenemos acceso a ella en la aprehensión a través de la impresión tanto sensible como intelectual.

La unificación de todas las teorías sobre la emoción y el conocimiento serán agrupadas en la afirmación de la existencia de arquetipos no solo sobre el comportamiento individual<sup>828</sup> sino también científico (el modo en que investigamos algo). Ursua, Nicanor<sup>829</sup> nos dice que también tenemos arquetipos científicos. Al igual que tenemos formas universales mentales<sup>830</sup> de lo que representa ser un rey, un sabio, un guerrero, un amante, etc., también tenemos arquetipos científicos<sup>831</sup>. Estos son, por ejemplo, en la *ciencia racional*: las matemáticas y los postulados aristotélicos de evidencia, deducción y verdad; o bien, en las *ciencias empíricas* los arquetipos son: los postulados de verdad y realidad, influenciados por los modelos mentales de Galileo y Newton.

Por otra parte, tenemos las perspectivas innatista y no innatistas del comportamiento genético, además de las teorías de la mente y su aportación neuronal con conceptos como *engramas*.

Monserrat, Javier<sup>832</sup> define los engramas como las estimulaciones que

<sup>827</sup> El cual posee muchos contenidos formalizados. Recordemos que cada músculo, célula o micro-organismo de nuestro psico-organismo es un contenido formalizado y actualizado.

<sup>828</sup> Moore, Robert; Gillette, Doug (1991): *King, Warrior, Magician, Lover: Rediscovering the Archetypes of the Mature Masculine*. New York, Harper Collins. Pax, Pad (2002): *Team me-using archetypes to get out of stuck*. Come Alive. Kindle edition.

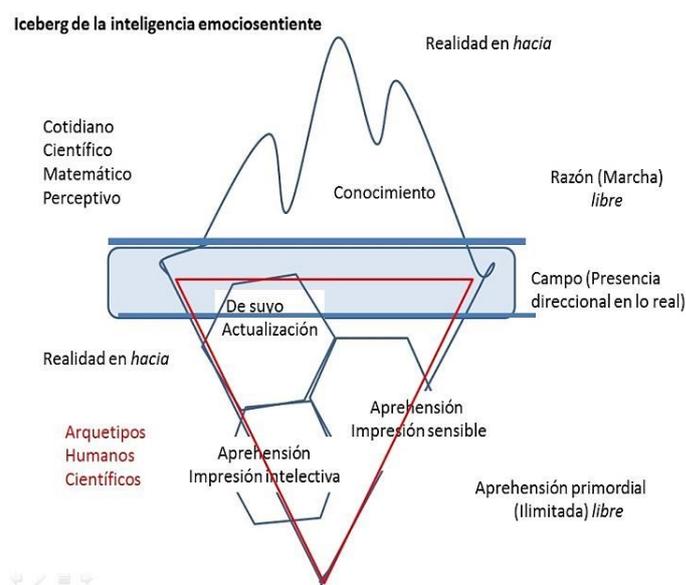
<sup>829</sup> Ursua, Nicanor (1986): "Conocimiento y realidad: aproximación a una hipótesis". *Theoria - segunda época*- año II Curso 1986-87, n° 5-6, p. 463.

<sup>830</sup> Cfr. Carl Jung, Pad Pax y Robert Moore.

<sup>831</sup> Con relación a las matemáticas, considero que la función de restar es innata en el hombre y las otras funciones son el resultado del desarrollo cognitivo en la persona. Además consultar Ursua, Nicanor (1986): "Conocimiento y realidad: aproximación a una hipótesis". *Theoria - segunda época* - año II Curso 1986-87, n° 5-6, p. 463.

<sup>832</sup> Monserrat, Javier (2001): "engramas neuronales y teoría de la mente.". *Pensamiento: Revista de investigación e Información filosófica*. Vol. 57, N° 218, pp. 183 y ss. Citamos: "el engrama neuronal es un subsistema neuronal activado inicialmente por las vías aferentes del medio interno y externo que presenta algunas características, (...), pero que debemos destacar con claridad: A) El engrama está siempre activado en tiempo real, simultáneo con los eventos que producen la estimulación interna o externa. Los engramas que

recoge el sistema nervioso del medio interno o externo, y desembocan en el cerebro donde producen patrones de estimulación específicos. Y cada uno de estos patrones es un engrama. La compleja red neuronal, desarrollada evolutivamente, no se activa totalmente por cualquiera de las estimulaciones que recibe como fuente de información del Sistema Nervioso y otros canales de información. Cada fuente de información produce la activación de un conjunto selectivo de neuronas que transmiten la activación y permanecen activas formando un bucle o engrama neuronal. Pero como dice Sanmartin, José <sup>833</sup> los engramas adquiridos individualmente pueden introducir cambios en lo heredado, por lo que debemos de mantener las dos perspectivas.



Los arquetipos condicionan no solo el modo en que nos comportamos, también el modo en que explicamos racionalmente los avances científicos. Los arquetipos están directamente relacionados con las metáforas<sup>834</sup> que subyacen a nuestro modo de entender el mundo. Por eso, considero que atañen a la aprehensión primordial tanto como a la aprehensión en logos.

Esquema 30<sup>835</sup>: arquetipos humanos y científicos.

¿Tenemos necesidad de superar estos arquetipos científicos? En la teoría de la inteligencia emociosentiente no hay necesidad de superar dichos arquetipos. Las teorías pueden dar respuestas a la individualización de la especie en su determinada localización teórica mundanal. Pero sí que creo

---

producen actividad psíquica están activados en el tiempo real en que se produce la experiencia fenomenológica. Decimos esto en general, ya que existen anomalías como las constatadas, (...). B) El engrama, una vez formado, produce una “facilitación”: constituye vías de interconexión que forman estructuras fácilmente activadas de nuevo porque la energía químico-eléctrica tiende a distribuirse ordenadamente en ellas. C) El engrama, pues, forma estructuras estables que tienden a permanecer y a reactivarse, bien cuando se produce la aferencia de las mismas estimulaciones, bien cuando llega a ellas la energía químico-eléctrica circulante internamente por el cerebro. Esta propiedad de los engramas es el fundamento, entre otras cosas, de la memoria y del aprendizaje.” *Ibid.*

<sup>833</sup> Sanmartin Esplugues, José (1986): “Somos monos, pero menos”. *Theoria (segunda época)*, año II, nº 4, p. 170.

<sup>834</sup> San José, Nerea (2016): “Times writers are hypnotic writers”. *Hypnogenesis online journal of hypnosis ; hypnotherapy*. Index 1. También consultar Hammond, Corydon D. (1990): *Handbook of Hypnotic Suggestions and Metaphors*. An American society of clinical hypnosis book. American Society Press.

<sup>835</sup> Esquema original de Nerea San José: arquetipos humanos y científicos. Teoría de la Inteligencia Emociosentiente

que es conveniente darnos cuentas de los arquetipos científicos, para poder superar argumentos encerrados en un círculo vicioso de fundamentación de sus premisas.

Esta investigación parte de la realidad concreta. Ya sea *nuestra* realidad o bien una realidad. Pero no desde una visión subjetivista, sino desde la mirada zubiriana de la realidad que nos atañe. Por eso, considero que la actitud de Ursua, Nicanor sobre ‘todo se critica<sup>836</sup> y nada se fundamenta’ es un punto de partida acertado para la creación de una teoría de la inteligencia emociosentiente en donde el único postulado absoluto es: *hay una realidad que nos atañe*. Tal realidad se definirá según las hipótesis y los arquetipos científicos que el investigador utilice para describir y/o explicar algo en concreto que atañe a la humanidad o a la persona como objeto de investigación.

No hay que olvidar que toda teoría científica sujeta a crítica es una crítica temporal. Esta crítica se acaba – siempre temporalmente- cuando se llega a posiciones contra las cuales ya no podemos encontrar crítica y no cuando se alcanza autoridades incuestionables. Ursua, Nicanor afirma:

**“La supervivencia de una posición es relativa al éxito en soportar serias críticas. Una posición que sobrevive hoy puede ser refutada mañana. (...). La elaboración y la refutación de teorías es parte del proceso evolutivo y discurre paralelo a él.”<sup>837</sup>**

La flexibilidad que propongo como teoría de la inteligencia emociosentiente implica que las teorías no se refutan definitivamente y totalmente, como nos dice nuestro epistemólogo Ursua. Y al igual que podemos volver a la aprehensión primordial y darnos cuenta de cosas con modalidades diferentes, también las teorías pueden y deben volver a sus primitivas premisas, para encontrar el punto donde la crítica tienen mayor fuerza, con el fin de revisar la veracidad de sus afirmaciones científicas. Pueden ser cuestionables los instrumentos de crítica que propone Ursua, Nicanor bajo la influencia de Bartley. Desde mi perspectiva, se puede especular que Zubiri estaría de acuerdo conmigo en la creación de una filosofía acrítica acompañada de una ciencia crítica para la teoría de la emoción; por lo que considero que los instrumentos de crítica propuestos para el racionalismo, por Ursua, pueden ser de una gran utilidad en todas las ciencias que estudien la emoción. Los cuatro instrumentos de control son<sup>838</sup>:

---

<sup>836</sup> Ursua, Nicanor (1990): “Nada se fundamenta/justifica: todo se critica”. En *Pensamiento crítico, ética y Absoluto*. Vitoria-Gasteiz J M. Aguirre- X Insausti, pp. 161-176.

<sup>837</sup> *Ibid.* p. 168.

<sup>838</sup> Están organizados de acuerdo con su importancia y rigor con el que se aplican. Tomado de W. Bartley III: (1984), p 127 citado en Ursua, Nicanor (1990): “Nada se fundamenta/justifica: todo se critica”. En

1. El instrumento de control lógico: ¿es la teoría en cuestión consistente?
2. El instrumento de control por medio de la observación. Nos preguntamos: ¿es la teoría empíricamente refutable a través de alguna observación? ¿Cuándo podemos considerar que una observación fundamenta una refutación teórica?
3. El Instrumento de control por medio de la teoría científica: ¿Hay conflicto entre la teoría y lo observable sensorialmente? ¿Puede este conflicto paralizar la creación de una hipótesis?
4. El instrumento de control por medio del problema: aquí planteamos un problema para ser solucionado con una teoría. Este cuarto instrumento es el que considero que más usa la neurociencia. La teoría de la inteligencia emociosentiente realiza sus primeras hipótesis, en base a este cuarto instrumento, en donde se intenta resolver un problema presentado en varios estudios de ciertos casos, y así formar una conjetura teórica, para más tarde poder desarrollar una teoría consistente y sometida a un control lógico.

Gracia, Diego<sup>839</sup> nos explica que la teoría de la Mecánica Cuántica nos trajo el fundamento científica basado en la experiencia, y por lo tanto las teorías científicas están sujetas a la experiencia. Este marco de fundamentación teórica fue intuido por Zubiri como un cambio de paradigma científico, y además estaría de acuerdo con este tipo de fundamentación para la creación de la teoría emociosentiente; esto es debido a que lo observable son los actos como manifestación de experiencias físicas y psíquicas en el *ser como persona*. La teoría emociosentiente tomará prestadas muchas de sus hipótesis de la teoría evolucionista del conocimiento. Dicha teoría afirma que todo conocimiento humano no está determinado genéticamente, sino que está condicionado en parte por la genética y otra parte por el ambiente. La teoría de la inteligencia emociosentiente difiere de la teoría evolucionista en que las estructuras cognitivas no son independientes de la experiencia individual, y por lo tanto son filogenéticamente a posteriori (aunque ya no utilizaríamos dichos términos, sino los de la aprehensión primordial y dual).

No descarto que mi diagrama permite defender las estructuras cognitivas ontogenéticas como elementos a priori, como afirma Ursua, Nicanor pero creo que todo estudio de la razón fundamentada en la emoción, debe

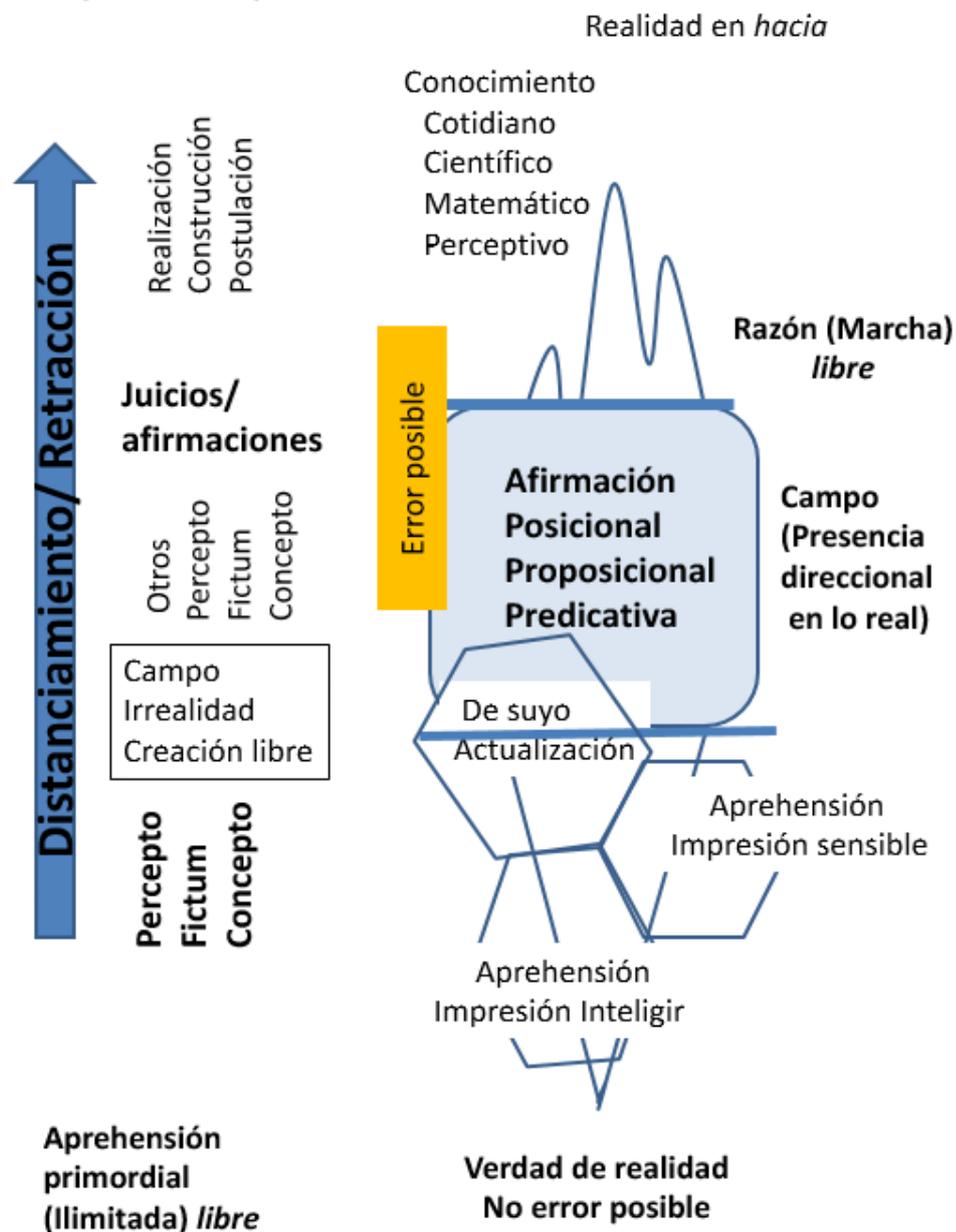
---

*Pensamiento crítico, ética y Absoluto*. Vitoria-Gasteiz J M. Aguirre- X Insausti., p. 169. Según Ursua, N. además debemos añadir el concepto de autoaplicabilidad como metacriterio. Este metacriterio aparece siempre que se desarrolla criterios para algún tipo de valoración evitando así la circularidad lógica ya que se aplica a un momento específico de nuestro criterio y no a todo el razonamiento teórico.

<sup>839</sup> Ponencia Gracia, Diego III Congreso Internacional de Zubiri.  
<https://www.youtube.com/watch?v=S7BQMyTdPJA> (8/10/2017).

prestar más atención a la experiencia individual en su contexto cultural y aprender de ella. En cierto modo, como afirma nuestro epistemólogo vasco<sup>840</sup>, creemos que gracias a nuestra capacidad cognoscitiva, podemos transformar el mundo, y es el ser humano, como animal racional y comunicativo quien ha de decidir *qué* mundo quiere. Sin embargo, no es del todo así.

**Iceberg de la inteligencia sentiente**



Esquema 31<sup>841</sup>: Teoría de la Inteligencia Emociosentiente.

<sup>840</sup> Ursua, Nicanor (1986): "Conocimiento y realidad: aproximación a una hipótesis". *Theoria –segunda época* año II Curso 1986-87, n° 5-6, p. 485.

<sup>841</sup> Esquema realizado por Nerea San José. Teoría de la Inteligencia Emociosentiente.

Ya se ha comentado anteriormente en esta investigación que podemos tener la sensación de entender y manipular nuestro mundo; pero a su vez, el mundo (al que nos enfrentamos) manipula nuestro cerebro. Y por consiguiente, el cerebro nos permite pensar modos de entender y manipular el mundo al que nos enfrentamos. Esto nos puede parecer un argumento de circularidad, pero no se puede sostener que el hombre manipula y entiende el mundo en solo una vía de actuación. El mundo realiza un impacto en nuestro cerebro. Ese mundo puede ser real desde los puntos de vista físicos, tangibles, irreales (imaginario) y espiritual; ya que no es lo mismo vivir en Londres que vivir en Tíbet. El modo que nos enfrentamos a la realidad variará nuestro conocimiento y valores; y a su vez, partiendo de esas estructuras cognitivas marcadas por el entorno, transformaremos el mundo tangible que nos rodea con la mera presencia de nuestro existir.

Las palabras de Ursua resumen mi postura para la teoría de la inteligencia emociosentiente, ya que implica términos no observables - emociones y procesos cognitivos basados en la amígdala - y términos observables como son los comportamientos emocionales observables y los razonamientos (expresados para explicar el mundo como fenómeno explicativo científico). Así nos dice:

**“Se comienza, pues, con la generación empírica; luego, la sistematización deductiva; posteriormente, la formalización matemática precisa y, finalmente, la construcción de teorías (...). Dentro de la formación de teorías un papel importante y digno de consideración lo tienen todo lo referente al contexto sociológico, ideológico y filosófico. Este contexto es tan importante que muchas veces supera a la «ciencia pura», ya sea reteniéndola, motivándola o transformándola.”**<sup>842</sup>

Las afirmaciones que hagamos de nuestra realidad, las podemos presentar en el siguiente esquema (31) en donde razón - el conocimiento científico - se fundamenta en logos.

Pero el lector de esta investigación puede pensar que no tiene claro las diferentes repercusiones de realizar inteligencia concipiente (tradicional), o bien, inteligencia sentiente. Evidentemente, no es lo mismo pensar que conocemos *en* la realidad a pensar que conocemos la realidad de un modo analógico<sup>843</sup> (como algo exterior que estamos fuera de ella). El esquema (32)

---

<sup>842</sup> Ursua, Nicanor (1983): *Filosofía de la ciencia y metodología científica*. Bilbao, Desclee de Brouwer, pp. 146-147.

<sup>843</sup> Analógico en este contexto se entiende por similitud.

que propone Jiménez Rodríguez, Luis<sup>844</sup> es de gran utilidad para aclarar las diferentes posiciones de estudio que generen mis esquemas de la inteligencia emociosentiente. Dicho esquema lo considero un instrumento de aclaración visual a las diferentes posiciones sobre la inteligencia concipiente; es decir, cuando utilizamos la facultad de conocer algo, en contraste con la inteligencia sentiente.

	Concipient or sensible	Sentient Intelligence
Object	Primary object: the sensible	Proper object: reality
	The object is given by the senses “to” the intelligence	This formal object is not given by the senses “to” the intelligence, but is given by the senses “in” the intelligence
Formal act of the Intellect	Conceptualizes and judges what is given by the senses “to” the intelligence.	Apprehension of reality: the sentient apprehension of the real.
Notion of the Logos	It is the <u>logification of the intelligence</u> : intellection is converted into a declaration of what a thing is. It is the identification of the intellection and the predicative <i>logos</i> . It subsumes the intellection under the <i>logos</i> . To know is to judge. The essence of the <i>logos</i> consists in predicative affirmation. Rational truth is logical truth. Consequently, it also conceptualizes reason in the mode of the <i>logos</i> .	The <i>logos</i> is grounded upon sentient apprehension of the real; i.e, un sentient intellection. Instead of “logifying” intellection, Zubiri “ <u>intelligizes</u> ” the <u><i>logos</i></u> ; i.e., make the <i>logos</i> an ulterior mode of the primordial apprehension of the real. The <i>logos</i> , prior to being a declaration, is intellection of one thing based upon other things in the field. This means that <i>logos</i> itself is an ulterior mode of intellection. Reason is another ulterior mode of intellection which is different from the <i>logos</i> .

Esquema 32<sup>845</sup> : Inteligencias concipiente y sentiente.

<sup>844</sup> Jiménez-Rodríguez, Luis O. (2015): *The Articulation Between Natural Sciences and Systematic Theology: A Philosophical Mediation Based on the Contributions of Jean Ladrière and Xavier Zubiri*. Vol 267 Bélgica, Peeters, p. 235.

<sup>845</sup> Ibid. Jiménez-Rodríguez, Luis O. (2015): p. 235. Se han suprimido las citas del texto original. La información viene de *Inteligencia y Realidad* (pp. 224-225); *Inteligencia y Razón* (p. 296), e *Inteligencia y Logos* (p. 48).

Las palabras de Jiménez Rodríguez nos ayudan a determinar el significado de los sucesos observados proporcionando, como dice Brown, Harold I.<sup>846</sup>, razones para comprender qué observaciones son relevantes para la investigación (de la inteligencia emociosentiente); cuáles de las observaciones relevantes plantean problemas; cómo deben ser abordados los problemas (planteados por la neurociencia especialmente) y qué vale como solución adecuada a un problema que debe estar enmarcado en el ámbito individual, tecnológico y social.

### **Terminología de la Teoría de la Inteligencia Emociosentiente.**

Retomando todas las argumentaciones e hipótesis defendidas a lo largo de esta investigación podemos resumir mi postura con las palabras de Ursua, Nicanor.

**“La evolución biológica constituye, sin duda, la premisa indispensable de la evolución psíquica, mental o intelectual. No obstante, además de la evolución biológica, también se ha de tener en cuenta la evolución psico-social-cultural, necesaria para la emergencia de la teoría de la mente, en cuanto que esta parece tener su origen en la acción comunicativa, interactiva y social (...).”<sup>847</sup>**

Con respecto al marco teórico mental, lo defino con las ideas de Damasio, Antonio<sup>848</sup> el cual afirma que la mente surge cuando las actividades de los pequeños circuitos se organizan a través de grandes redes y patrones. Dichos patrones y redes representan cosas y acontecimientos que se *sitúan* en nosotros y en el exterior. A todos estos patrones se les denominan *mapas* cuando ocurren en el cerebro, y son lo que antiguamente se denominaban representaciones. Así, el cerebro levanta mapas del mundo (exterior), como dice Damasio<sup>849</sup>, y de su propia actividad exógena o endógena. Tales mapas se experimentan como imágenes en la mente (como se ha dicho anteriormente acerca de la hiperfomalización) y esta imagen es una referencia a todo lo que es visual, auditivo, visceral, táctil, etc., es decir, podemos incluir toda la información recibida de los once sentidos zubirianos.

Por otra parte, tenemos que aclarar qué es sentimiento en esta teoría de la inteligencia emociosentiente. La tendencia a dar una explicación operativa de los sentimientos y emociones es debido a su carácter

---

<sup>846</sup> Brown, Harold, I. (1984): *La nueva filosofía de la ciencia*. Madrid, Tecnos, pp. 131-132.

<sup>847</sup> Ursua, Nicanor (1988): “El problema mente-cerebro desde un enfoque evolucionista-emergentista. Una explicación conjetural”. *Revista internacional de los estudios vascos*. Vol. 33, Nº 2, p. 219.

<sup>848</sup> Damasio, Antonio (2010): *Y el cerebro creó al hombre*. Barcelona, Destino.

<sup>849</sup> *Ibid.* p. 41.

observable, como se ha afirmado en esta investigación. Por eso, se puede afirmar, como Damasio, que los sentimientos son percepciones compuestas de un estado particular del cuerpo (en el proceso de sentir una emoción) y un estado de recursos cognitivos afectados por tal percepción lo cual producirá, automáticamente, una colección de mapas mentales. Por lo general, este álbum de mapas se inter-conectan con las explicaciones causales, pero en nuestra teoría de la inteligencia emociosiente, debemos ser cautos y permitir otras explicaciones para justificar estos conjuntos de mapas que subyacen a nuestro comportamiento; como pueden ser: el deseo de tener información simplemente, o tomar decisiones reflexivas. Damasio, Antonio propone ciertas estructuras que marcan a lo que prestamos atención. Tales estructuras cerebrales determinan nuestra atención, en particular la ínsula y su clara marcada relación con el placer y el dolor, junto con las relaciones de recompensa-placer o dolor-miedo en la estructura mental (ya sea consciente o inconsciente). Es decir, los filtros de generalización, distorsión y eliminación están marcados por estos procesos cerebrales en la ínsula. Sin saberlo, nuestro cerebro nos moldea en poner atención a lo que se supone que queremos poner atención, y por ello, como un proceso posterior en el Campo, empezamos a darnos cuenta de tal información hasta que la hacemos consciente en el modo Razón.

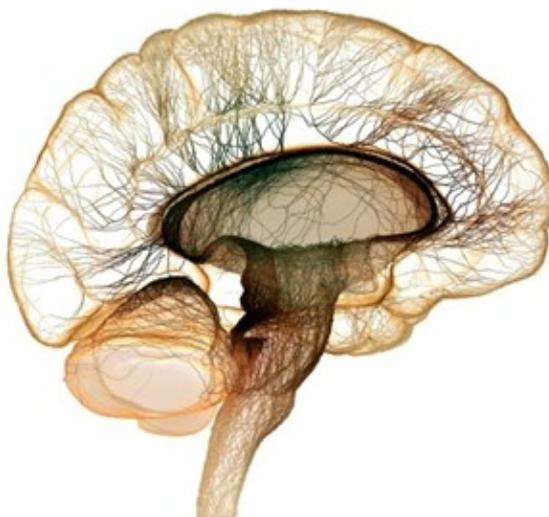


Figura 10<sup>850</sup>: Corteza Insular.

Desde la perspectiva de esta investigación, la aprehensión primordial de realidad, como modo primario de intelección, es una noción que puede encauzar muchas investigaciones sobre la inteligencia emocional, cuando se basan en estudios de casos individuales. La individualidad de cada caso nos enseña la unidad de la intelección en la persona individual, y como

---

<sup>850</sup> Corteza Insular adaptado de <http://aspergercolima.blogspot.co.uk/2015/03/alteracion-corteza-autismo.html> (10/8/2017).

colectivo en sus características comunes en la realidad que *todos los hombres se enfrentan a*.

El siguiente argumento que hay que tener en cuenta es la existencia de diversos modos de intelección, los cuales son modalizaciones del modo primario y radical de la intelección<sup>851</sup>. Conill, Jesús<sup>852</sup> nos recuerda que según el análisis Noológico de Zubiri, la realidad es la formalidad según la cual lo aprehendido es algo *en propio*, es decir *de suyo*. Por consiguiente saber es aprehender algo según su formalidad. Recordemos que formalidad es el término de una habitud - el modo de habérselas el sentiente en su sentir- y la formalización es la modulación de la formalidad. En el caso del ser humano, nuestra formalidad está arraigada a los once tipos de los sentidos.

La reflexión que Zubiri nos ofrece sobre *entender* o *inteligir* es clara y lo expresa a través de un ejemplo; no es lo mismo oír un sonido que entenderlo. Para oír un sonido nos basta con no ser sordos. Sin embargo, para entender el sonido, tenemos que tener conocimientos de una ciencia denominada acústica. Nos explica qué es entender un sonido del siguiente modo:

**“Cuando se ha entendido el sonido, lo que se ha hecho es tener ante nuestra mente el sonido real mismo desplegado, por así decirlo, en todas sus estructuras. Y entonces es claro que si al oír un sonido tuviéramos ante nuestra mente todas las estructuras no habría ni necesidad ni posibilidad ninguna de lo que llamamos «entender». Pero, sin embargo, nadie negaría que hemos inteligido el sonido sino todo lo contrario. Por lo tanto, este tener ante nuestra mente lo real es aquello en que consiste el inteligir.”**<sup>853</sup>

Zubiri considera demostrado que entender consiste en subvenir a un déficit de aprehensión de realidad (en el ejemplo realidad sonora) y que la esencia de entender está en inteligir y no al revés. Entendemos porque inteligimos (tenemos su realidad ante nuestra inteligencia). Inteligir algo es aprehender su realidad; intelección es aprehensión de realidad. Recordemos que el animal no entiende realidades porque sus aprehensiones no son de realidad sino de estimulidad. Por eso, la persona humana cuando entiende una cosa real se queda instalada en ella. La realidad a través de la actualidad, es algo en la que estamos, es decir estamos en lo que la cosa es

---

<sup>851</sup> Zubiri, Xavier (2011): *Inteligencia Sentiente. Inteligencia y Realidad*. Vol. I, Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, p. 247.

<sup>852</sup> Conill, Jesús (2013): “Neurofilosofía y Noología Zubiriana”. *Revista Portuguesa de Filosofia*. T. 69, Fasc 1, p. 21.

<sup>853</sup> Zubiri, Xavier (2011): *Inteligencia Sentiente. Inteligencia y Realidad*. Vol. I, Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, pp. 248-249.

“*de suyo*”. Y Zubiri nos aclara:

**“Lo cual significa que al inteligir una cosa real aquello en que estamos instalados no es solamente esta cosa real, sino que es también la pura y simple realidad.”<sup>854</sup>**

Por lo tanto, la cosa real tiene dos funciones: la primera la de ser algo real y la segunda la de ser pura y simple realidad. Los dos momentos conllevan a la trascendentalidad (también física y real) de cada cosa real.

Nuestro análisis nos lleva a prestar atención a la ulterioridad de la aprehensión primordial, ya que la información que inteligimos es inespecífica aunque muy pura. Según nuestro filósofo vasco, ulterioridad de la aprehensión primordial consiste en inteligir *qué* es en realidad lo ya aprehendido *como real*. La noción de ulterioridad implica la noción de respectividad zubiriana, por eso podemos realizar aprehensión de cosas distintas ya que se presentan a la aprehensión como cosas distintas, o bien podemos realizar una aprehensión unitaria de multiplicidad de objetos. Es decir, podemos aprehender un paisaje como realidad de paisaje en sí mismo o como cosas independientes: árbol, hierba, río, montaña etc. La aprehensión no es *divisoria*, sino que se realiza una aprehensión distinta de cada aprehensión correspondiente a cada realidad (que está presente en la realidad inteligida). Esta modalidad nos proporciona lo que Zubiri llama abertura (*hacia*).

Hablamos de la abertura de la suidad de la cosa real, aprehendida como real, a otras suidades también aprehendidas como reales. Zubiri nos explica<sup>855</sup> que cuando una cosa real está actualizada respectivamente a otras cosas reales en esta línea de la abertura, se puede decir entonces que la cosa se halla en un *campo de realidad*. Inteligimos una cosa, es decir entendemos esa cosa como momento del campo de realidad, es decir, entendemos una cosa como algo siendo respectivo a otras cosas del campo.

Otra modalidad de la aprehensión humana dual es la aprehensión que se fundamenta en el momento transcendental abierto. Por lo tanto, inteligir (entender) lo que una cosa real es en realidad, implica inteligirla como momento del mundo. Zubiri afirma que:

**“Son dos modos diferentes de intelección porque inteligen distintos modos de actualización ulterior de lo real. Inteligir lo que es en realidad un color que vemos, es inteligir lo que es en realidad campalmente respecto de otras notas, por ejemplo, respecto del sonido. Pero inteligir lo que ese color es en realidad como momento de mundo es algo distinto: es inteligirlo, por**

---

<sup>854</sup> *Ibid.* p. 251.

<sup>855</sup> *Ibid.* p. 269.

**ejemplo, como onda o como fotón, etc.”<sup>856</sup>**

Pero lo que verdaderamente nos atañe, en esta investigación, es cómo podemos aplicar estos argumentos a la emoción. La persona humana siente una emoción. La expresión externa de dicho hecho es una expresión corporal <sup>857</sup> (estímulo-respuesta) que la obtenemos a través de la aprehensión sensible (la aprehensión sensible abarca en la persona humana la estimulidad automática estímulo-respuesta<sup>858</sup>), y a su vez, la aprehensión sentiente o inteligir nos permite actualizar todos los contenidos como *de suyo*, el cual conlleva un proceso cognitivo (logos y razón); Su sistema nos permite *estar en la realidad* de la emoción misma y de nuestra reacción a ella con respecto a otras situaciones que se dan en el mismo instante. Parto de la hipótesis fundamental de que la emoción *recubre* toda facultad ya sea cognitiva racional (aprehensión dual) o sensismo (aprehensión primordial sensible).

Recordemos que un mismo contenido puede ser aprehendido de diferentes modos. Veamos el ejemplo de mi jardín. En el jardín hay muchos contenidos de diferentes clases que poseen una formalización distinta, y por lo tanto su actualización está determinada por esta formalización. Pongamos especial atención a que el hombre nota calor; busca la fuente de calor para tomar una decisión lo cual presenta varias situaciones de hecho:

Siento calor y busco la razón de ello:

1. Hace sol (por lo tanto busco sombra y estoy tranquilo).
2. Hay una hoguera o barbacoa (por lo tanto estoy alerta que el fuego no se extienda).
3. Hay un fuego no controlado (por lo tanto tengo miedo y huyo del lugar).

La sensación de calor en nuestro cuerpo nos lleva a tener varios contenidos determinados por la formalización de nuestro organismo. La aprehensión primordial *capta el contenido como impresión de sentir (o si se prefiere estimulidad-amígdala)* de nuestro sudor, la subida de temperatura, las sensación de la boca seca (estímulo-respuesta). Pero además el hombre siente la formalidad de la realidad. Al hacernos cargo de la realidad tenemos una aprehensión intelectual. Tenemos en la aprehensión primordial un acto indeterminado de intelección de la cosa real y por sí misma. Es decir, tenemos tres posibilidades de contenidos con varias posibles respuestas (Sol, Barbacoa, fuego descontrolado). En este momento

---

<sup>856</sup> *Ibid.* pp. 269-270.

<sup>857</sup> Bara, André (1975): *La expresión por el cuerpo*. Buenos Aires, Búsqueda, p. 20.

<sup>858</sup> No creo que Zubiri negara una estimulidad en el hombre con el patrón estímulo-respuesta pero a un nivel funcional orgánico (eje. Las células) más que de acción. Recordemos que en palabras de Zubiri la función es localizable a un órgano determinado pero la acción es de todo el organismo.

tenemos la impresión de realidad de cada elemento que nos rodea, y nos afecta y sobretodo nos las *habemos* con esos contenidos, es decir, nos damos cuenta de ellos<sup>859</sup>.

Los contenidos que no nos damos cuenta de ellos no están sometidos a la inteligencia sentiente. Pero atención, en el hombre hay contenidos e impresiones sensibles y de realidad que no los traemos como un acto concreto de intelección como pasa en *logos* y *razón*, pero sí que hay un darse cuenta de ellos en la aprehensión primordial. De este modo, especulo la posibilidad de no darse cuenta de un contenido en un momento dado de la aprehensión primordial y dual, pero más tarde - en tiempo cronológico-cuando volvemos a la aprehensión primordial para captar algo (quizás nuevo), nos encontramos esa *otra* realidad (contenido) dándonos la oportunidad de traerla a la aprehensión dual *logos* y *razón*, y de este modo volverse un acto de conocimiento concreto.

Mirándolo así, esta capacidad de volver a la aprehensión primordial que nos permite Zubiri, la podemos considerar como la fuente de información: inconsciente, consciente-ignorada, imaginaria y de realidad. Recordemos que Zubiri utiliza los términos impresión de realidad, intelección de lo real, y aprehensión primordial de realidad indistintamente. Pero para nuestro propósito de crear una teoría de la inteligencia emociosentiente, debemos tener en cuenta las fuentes de las emociones inconscientes y los comportamientos inconscientes. Necesitamos enmarca estas nociones ya que la vivencia y la experiencia son impresión de realidad y por lo tanto de intelección.

No dudo en ningún momento que los contenidos que son inconscientes tienen un lugar en la realidad, aunque no podamos apreciar la realidad actualizada desde sus peculiares formalizaciones que cada contenido inconsciente tiene. Tampoco cometería el error de equipararlos como contenido imaginario, es decir, irreal. Me atrevo a estipular que los elementos inconscientes de nuestra mente (psico-organismo formalizado) los podemos situar en la aprehensión primordial y de *logos*; más concretamente en el proceso de *sería* o *irrealizado* en el campo, pero este debate lo dejo abierto para aquellos futuros investigadores de la inteligencia emociosentiente. El lector de esta investigación no debe olvidar que *logos* no ha abandonado la aprehensión primordial, por lo cual solo hay un distanciamiento que permite realizar afirmaciones *con respectividad a (otros podrían ser)* y desde el contenido mismo. La idea de la aprehensión de *logos* puede ser considerada como la base para reflejar toda la información que ha sido recibida de la aprehensión primordial (exterior e

---

<sup>859</sup> En este ejemplo no se tiene en cuenta el factor de que nuestro cerebro ignora o borra información endógena y exógena que produzca un conflicto (a un nivel inconsciente).

interior al organismo), y ha sido sometida a la eliminación tanto consciente como inconsciente bajo la influencia de las metáforas racionales que *condicionan nuestra capacidad de respectividad* a la hora de realizar la aprehensión campal de logos.

Retomemos la situación del jardín, la persona y el fuego. Ahora nos centramos en un fuego descontrolado y por lo tanto el psico-organismo persona tiene tres tipos de respuestas: petrificarse<sup>860</sup>, luchar o alejarse (flight/fight). Cuando la persona actúa es debido a la puesta en marcha de la aprehensión dual (logos y razón), y lo que *podría ser* se concreta en razón, es decir *en conocimiento*: si el fuego me toca me quemo y me puedo morir. Al mismo momento, sin importancia cronológica, la persona está en la realidad de fuego, miedo, echarse a correr etc., todo lo que nos atañe es real, por sí mismo, y captamos su realidad a través de la aprehensión primordial como impresión sensible<sup>861</sup> e impresión intelectivas de realidad. Tales impresiones no se concretan en logos pero se establece las directrices que van a marcar nuestro conocimiento en la verdad de realidad como razón (conocimiento concreto). Es un *hacia* (de suyo) que podemos decir, en la teoría de la emoción, único para cada individuo, y por ello la riqueza de las expresiones emocionales y las diferentes afirmaciones cognitivas están enmarcadas por la individualidad de la hiperformalización de la persona en su marco social, cultural y geográfico.

En la teoría de la inteligencia emociosentiente, propongo que *razón* (zubiriana) es todo conocimiento: perceptivo, intuitivo, científico, etc. Y también razón es - en relación a la emociones - nuestro conocimiento del manejo de las emociones ya sean como simples expresiones emocionales a un estímulo-respuesta (consciente), o bien como a un complejo proceso cognitivo de toma de decisión. Soy consciente que habrá investigadores que prefieran incluir en mi esquema la estimulidad en la aprehensión sensible y por eso la he expresado separada de la aprehensión intelectual.

Logos marcará las directrices de nuestros juicios pero no las delimita, ya que siempre podemos volver a la aprehensión primordial. Si traspasamos estas palabras zubirianas a nuestro ejemplo, la impresión sensible y de realidad nos proporciona la capacidad de realizar aprehensiones duales de logos y razón. En base a la realidad que se nos hace presente, y contando con toda la información que nuestro psico-organismo posee - filtrada por

---

<sup>860</sup> Aunque la reacción de huida o luchar está aceptada por todos los investigadores, yo incluiría el quedarse petrificado (frozen); no queda claro las razones de esta reacción, ya que no sólo el miedo puede generarlo. También la incapacidad de reconocer que lo que nos pasa es real, y no un sueño en el que no necesitamos actuar.

<sup>861</sup> Recordemos que la impresión sensible-estimulidad es considerada por Zubiri sólo en los animales, pero en la teoría de la inteligencia emociosentiente debemos incluir un grado de estimulidad humana para justificar, por ejemplo, el funcionamiento hormonal y de las glándulas ya que la célula es en sí misma un organismo viviente (sistema de notas zubiriano).

los filtros de generalización, distorsión y eliminación a los que la aprehensión primordial está sometida por nuestra estructura hiperformalizada - podemos acceder al conocimiento cotidiano (perceptivo, emocional, etc.) que nos permite seguir con vida. Además, por ser seres humanos y tener la capacidad de la transcendencia de la aprehensión primordial, también podemos generar conocimiento científico e intentar explicar o describir la realidad de las cosas que nos atañe, ya sean reales por si mismas o irreales. Crayling, Anthony nos explica que Berkeley considera que percibir es todo acto o estado de tener ideas; y percibir es sentir, concebir, imaginar, recordar, pensar sobre algo. Berkeley equipara ideas a cosa, y considera que hay cosas (ideas mentales) que solamente existen en la mente. Berkeley defiende que no es necesaria la conexión entre ideas (o cosas).

**“...; they are particular entities with “nothing” of power or agency included in them. So that one idea or object of thought cannot produce, or make an alteration in another.”<sup>862</sup>**

Zubiri habla de cosas aunque se refiera, en ocasiones, a ideas mentales o percepciones sensibles, pero en la teoría zubiriana todo está recubierto por la unidad que la aprehensión primordial y dual; esta unidad conlleva a estar sometida al momento de respectividad. Quizás cada idea mental, o sensación percibida, no influya de un modo observable por la persona humana, pero no hay ninguna duda que está determinada en su relación con otra cosa; y si esa otra cosa fuera sometida a un cambio entonces, la respectividad cambia, según yo interpreto las palabras zubirianas. Con este análisis podemos prestar atención a cosas o ideas mentales y cómo podemos describir su papel en el contexto emocional.

Como resultado de esta investigación, se puede afirmar que las emociones están en los tres tipos de aprehensión, pero su concreción y manifestación observable en el psico-organismo serán más patentes en el campo de logos y en el mundo de razón, marcada por la libertad que tan fervorosamente defiende Zubiri.

No podemos olvidar en esta sección, la gran aportación que realizó Zubiri al determinar que había once órganos receptores en la persona humana que facilitaban la impresión sensible e impresión intelección en la realidad. Pasemos brevemente a hablar de ellos para entender la importancia de la formalización del organismo a la hora de producir una emoción o una decisión marcada por la impresión emocional.

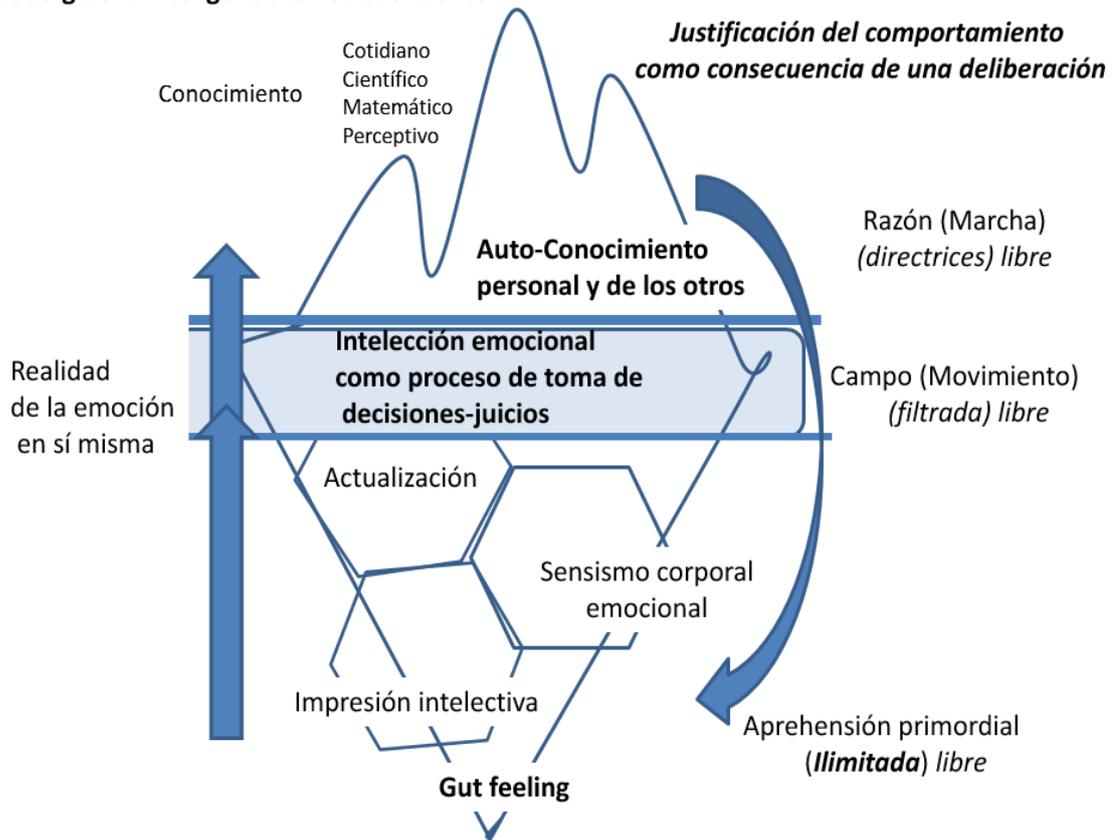
Aquí también se considera lo que se llama en inglés el *gut feeling* o *intuición*. Zubiri nos aclara:

---

<sup>862</sup> Grayling, A. C. (1986): *Berkeley: the central arguments*. London, Gerald Duckworth, p. 51.

**“Ya Aristóteles decía que la vista es el sentido que nos muestra más diversidad de información: *pollás deloi diaphorás*. Hoy, estos sentidos están especificados por la distinción de los órganos receptores. Son en número de unos once: visión, audición, olfato, gusto, sensibilidad laberíntica y vestibular, contacto-presión, calor frío, dolor, kinestesia (abarcando el sentido muscular, tendinoso y articular), y la cenestesia o sensibilidad visceral.”<sup>863</sup>**

**Iceberg de la inteligencia emociosentiente**



Esquema 33<sup>864</sup>: Teoría de la Inteligencia Emociosentiente (gut feeling).

Nuestro autor vasco propone que las diferencias entre los hombres y los animales están *en* el modo de sentir. Los animales sienten (estimulidad) y el hombre también, pero los órganos de los sentidos humanos sienten con un sentir en el cual lo sentido es aprehendido como realidad. Por consiguiente, cada sentido *me* presenta la realidad *en* modo diferente y esto genera diversos modos de impresión de realidad. Así leemos:

**“Pues bien, la diferencia radical de los sentires no está en las cualidades que nos ofrecen, no está en el contenido de la**

<sup>863</sup> Zubiri, Xavier (2011): *Inteligencia Sentiente. Inteligencia y Realidad*. Vol. I, Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, p. 100.

<sup>864</sup> Esquema de Nerea San José: Teoría de la Inteligencia Emociosentiente.

**impresión, sino en la forma en que nos presentan la realidad.”<sup>865</sup>**

Los modos de presentárenos la realidad en los sentires humanos, como dice Zubiri, son *eo ipso* diversos modos de intelección. A continuación presento un resumen de los modos de presentación de lo real en el sentir como modos de sentir intelectivos y sucesivamente como modos de intelección sentiente.

### **Los modos de presentación de la realidad: el sentir intelectivo**

Con el fin de no alejarnos de nuestro propósito, se presenta las palabras de Zubiri<sup>866</sup> a modo esquemático. Nuestro autor, también distingue entre las cualidades sentidas y las cualidades de las cosas; dichas cualidades son el resultado de nuestra organización de nuestras percepciones. Para el filósofo donostiarra, las cualidades son formalmente reales, y su modo de presentarse en impresión, generan las modalidades enunciadas. No se trata de modalidades de referencia a una cosa, sino modalidades intrínsecamente constitutivas de cada una de las cualidades mismas en su propia y formal realidad. Además, cada cualidad del sentido posee una cualidad negativa, es decir, una cualidad contrapuesta.

En la sección de las diferentes explicaciones del origen de las emociones, he señalado que muchos autores consideran al sistema visceral, y otros órganos internos, como el origen de las emociones. Zubiri, Xavier da un paso más allá, y los considera la fuente de nuestros razonamientos y modo de conocer la realidad. Aquí tenemos, una vez más, una de las grandes aportaciones de este autor, como se ha mencionado anteriormente en la sección de la consciencia, al considerar que el sistema visceral y vestibular son órganos directamente relacionados con nuestra impresión sentiente, es decir, con nuestra impresión sensible y por lo tanto con la toma de decisiones. Si volvemos a retomar las ideas de cómo las emociones se originaron en estos órganos, entonces podemos afirmar que Zubiri intuyó que todo el cuerpo, y por lo tanto las emociones, participan de la adquisición de todo conocimiento racional y científico del mundo real. Curiosamente hoy en día, se considera una investigación vanguardista el mirar al sistema visceral como expresión y origen de las emociones, la cual participa en la toma no solo de decisiones racionales y reflexivas, sino también decisiones intuitivas (gut-feeling).

### **Sentir Intelectivo: modos de presentación de lo real/ modos de impresión de realidad**

---

<sup>865</sup> *Ibid.* p. 100.

<sup>866</sup> *Ibid.* p. 102.

Vista	La vista aprehende la cosa real como algo que está <i>delante de</i> , es decir, <i>ante mí</i> . Esto lo denomina el filósofo presencia <i>eidética</i> .	Su opuesto es la ceguera ( la vista al vacío de la realidad)
Oído	El sonido esta inmediatamente aprehendido pero la cosa sonora no está incluida en la audición. El sonido nos remite a la audición como noticia. Lo real del sonido es un modo de presentación propia: presentación <i>notificante</i> .	El sonido es una cualidad cuya modalidad de realidad es ser remitente. Su opuesto es la remisión en el vacío
Olfato	El olor queda aprehendido inmediatamente como pasa con el color o el sonido, sin embargo no está presente como la vista, ni tampoco notificada como en sonido. En el olfato, la realidad se presenta como <i>rastro</i> . El olfato es el sentido de rastreo	Su contrapuesto es anosmia
Gusto	En el gusto la cosa está presente como realidad <i>de-gustada</i> . Por lo tanto, el sabor es más que noticia o rastro, es la realidad presente como <i>fruible</i> <sup>867</sup> . Y es la realidad misma la que tienen un momento formal de fruición <sup>868</sup> .	Su contrapuesto es el disgusto.
Tacto	Zubiri entiende tacto como contacto y presión en el que la cosa está presente pero sin <i>eidos</i> , ni gusto; es decir, es la <i>nuda</i> presentación de la realidad.	(Su opuesto es el no contacto <i>táctil</i> ) <sup>869</sup>
Kinestesia <sup>870</sup>	Según el filósofo vasco en la kinestesia ya no se tiene presente la realidad, ni su noticia, ni noticia o rastro. Simplemente se tiene la realidad como algo <i>en hacia</i> . Zubiri no considera este sentido un <i>hacia la</i>	

<sup>867</sup> La fruibilidad se funda en el modo según como la realidad me está presente en el gusto. Gracia, Diego nos aclara que los sentimientos son, en cuanto actos, subjetivos pero tienen un término que es objetivo, la realidad. Además añade que los sentimientos nos presentan cada uno facetas distintas de la realidad, y todos ellos están calificados como sentimientos en fruición o en no-fruición. Gracia, Diego (2009): "Zubiri en los retos actuales de la antropología". *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*. Nº 36:1, p. 142.

<sup>868</sup> Actualidad absoluta para sí mismo es autoposición, es decir, es fruición entendida como el reposo en la plenitud de la propia realidad. Cfr. Gudiel García, Hugo Caín (2006): *La fe según Xavier Zubiri: una aproximación al tema desde la perspectiva del problema teológico del hombre*. Tesis Gregoriana. (tesis defendida en La Pontificia Universidad Gregoriana) Serie teología 136. Rome, Pontificia Universita Gregoriana, p. 114. Es curioso observar que las nuevas investigaciones cerebrales confirman una relación directa del sistema digestivo con las sensaciones cerebrales de dolor (el sistema de supervivencia que mejor controla nuestros sentimientos ya sean sensibles como intelectivos).

<sup>869</sup> Se utiliza mis propias palabras para expresar el opuesto.

<sup>870</sup> La kinestesia hoy en día se entiende por sensaciones localizadas en diferentes partes del cuerpo y que mandan información constantemente a los centros nerviosos.

	<i>realidad</i> , sino como un modo de presentación direccional.	
Sensibilidad laberíntica y vestibular	A través de este sentido, la persona humana aprehende la realidad como algo <i>centrado</i> . Es la realidad como <i>posición</i> <sup>871</sup>	Su contrapuesto es la no posicionalidad
Cenestesia <sup>872</sup> o visceral	Con este sentido la persona tiene la capacidad de sentir estar en sí mismo. Es <i>intimidad</i> y es <i>realidad mía</i> . Es el sentir de mí en cuanto tal. Y este sentir recubre a los otros sentires de los otros órganos que no son <i>realidad mía</i> como tal.	

Esquema 34<sup>873</sup>: Sentir Intelectivo

### **La intelección sentiente: los modos de presentación de la realidad**

Las ideas innovadoras de nuestro autor para romper con el dualismo y la sucesión cronológica de la inteligencia como consecuencia del sentir, le llevan a defender la afirmación de que la intelección está en el sentir como momento determinante de la formalidad aprehendida en intelección. Por consiguiente, toda intelección no es solo sensible sino sentiente. Es decir, en cuanto aprehendemos la realidad sentida, según Zubiri, la inteligencia no solamente aprehende lo sentido, sino que además está en el sentir mismo como momento estructural suyo. Quizás Zubiri leyó a Lucrecio y su obra *De la naturaleza de las cosas* y tomó sus palabras como fundamento de las estructuras en el hombre:

**“161-176 Ánimo y ánima son corpóreos [esto ya se desprendía de la decisión misma de que fueran cosas: pues no hay otras que las corporales], como se ve por el poder que tienen de mover el cuerpo (y ningún influjo, como ninguna sensación, se hace si no es por tacto), y en que golpes o heridas exteriores sobre el cuerpo afecten al ánima y al ánimo.”** Y en otra parte añade:

**94-97 El ánimo (animus), principio de voluntad y deliberación, es una parte del hombre igual que manos, pies u ojos.”**<sup>874</sup>

<sup>871</sup> Recordemos que la aprehensión de realidad es temperante, afectante y posicional. No presento un estudio de esto porque nos aleja del tema principal de esta investigación.

<sup>872</sup> Sentido de la percepción del propio cuerpo. Se entrelazan las diferentes modalidades sensoriales; interiocepción.

<sup>873</sup> Esquema realizado por Nerea San José basado en Zubiri, Xavier (2011): *Inteligencia Sentiente. Inteligencia y Realidad*. Vol. I, Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, pp. 102 y ss.

<sup>874</sup> Lucrecio (1983): *De la naturaleza de las cosas*. Edición Agustín García Calvo. Madrid, Cátedra, p. 41.

Por otra parte, las ideas tan innovadoras de reconocer la importancia que tienen todos los órganos de los sentidos, por igual, es algo que debería de ser aplaudido y mencionado más a menudo. En su época, el dar igual importancia a once órganos sensoriales, en lugar de situar a la visión como la fuente más importante de conocimiento, demuestra una valentía filosófica y una mente visionaria del futuro. Un futuro que ahora es presente, y sus ideas están validadas por diferentes investigaciones.

Es verdad que pensamos con imágenes pero este pensar con imágenes no está totalmente y exclusivamente influenciado por nuestro órgano visual. La crítica que realiza Zubiri, Xavier a las teorías que mantienen la importancia de lo observable como medición de si algo es real, imaginario, o no real está fundamentada en una realidad muy limitada. La realidad que nosotros pensamos que observamos. Pero la realidad zubiriana no visible o visualizable sigue siendo realidad, ya que es una intelección sentiente de la realidad, y por consiguiente es inteligible. Contrariamente a Zubiri, Descartes, René<sup>875</sup> considera la ciencia de la materia como la ciencia de la extensión sin cualidades, acciones o formas, el cuerpo humano lo explica como extensiones del espacio. Extensión y movimiento son los únicos principios que dan razón del mundo material y de su comportamiento. Sin Embargo, Zubiri piensa que es la aprehensión primordial la que explica y describe la realidad de los cuerpos en su contexto de unidad, ya sea como inteligencia sentiente del ser humano, o impresión sensible de los animales. Cada órgano del ser humano nos presenta en la realidad con sus peculiares características y nosotros inteligimos de un modo específico con cada órgano siempre en una unidad no fragmentaria. Veamos un esquema.

### Modos de intelección y de inteligibilidad

visión	Aprehensión de <i>eidos</i> , es decir <i>videncia</i>
Audición	Inteligir es auscultar e intelección es auscultación
Gusto	La intelección es aprehensión frutiva gustosa o disgustosa indistintamente.
Tacto	La intelección de palpar o tanteo
Olfato	La intelección de rastreo
kinestesia	La intelección es la tensión dinámica, es decir una aprehensión intelectual en <i>hacia</i> .
Cenestesia	La intelección como intimación con lo real, es decir la intimación misma es el modo de aprehender realidad.

Esquema 35<sup>876</sup>: modos de intelección.

<sup>875</sup> Descartes, René (1991): *El Mundo o el tratado de la luz*. Madrid, Alianza, p. 31.

<sup>876</sup> Esquema realizado por Nerea San José basándose en las ideas de Zubiri, Xavier (2011): *Inteligencia Sentiente. Inteligencia y Realidad*. Vol. I, Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, pp. 102 y ss.

Anteriormente se ha mencionado otras formas de presentación de la realidad, modos propios de la intelección. Zubiri nos dice que el hombre entiende lo real atemperándose a la realidad y estando afectado por ella. Por consiguiente, la intelección es una orientación en la realidad.

A pesar de todas estas modalidades de los órganos sensibles, Zubiri defiende una cierta unificación, evidentemente está hablando de los modos de intelección como unificación y no como cualidades de cada sentido. A primera vista, nos puede parecer que los modos se superponen, pero no es así. Simplemente hay un recubrimiento de algunos sentidos sobre otros. En toda intelección hay una orientación, y esta orientación se da en la realidad. Nos vamos a detener en el recubrimiento de la sensibilidad cenestésica porque es muy interesante para nuestra teoría de la inteligencia emociosentiente. La sensibilidad cenestésica me da mi realidad como intimidad, esto para Zubiri significa que me aprehendo como estado en mí. Así continua diciendo:

**“Pero con el recubrimiento del «hacia», este estar en mí me lanza hacia dentro de mi propio estar en mí. Y esta intelección de mi propia intimidad en su «dentro» es una reflexión del «mí» a través del «estar»: es justo la reflexión.”<sup>877</sup>**

Desde el punto de vista zubiriano, se puede cometer el error de conceptualizar la reflexión de la siguiente manera: si consideramos toda intelección como reflexión, y por lo tanto se vuelve un acto primario de la intelección, entonces si esto es así, la reflexión es un acto inmediato con lo que nos lleva a afirmar que toda intelección sería por sí mismo una reflexión. Dicha conclusión lleva a la afirmación de que la reflexión es un acto de la inteligencia y no de los sentidos, ya que los sentidos no pueden volver sobre ellos. Zubiri no está de acuerdo con estos razonamientos expuestos, por la simple razón de que no toda intelección es reflexión. Nuestro autor nos dice que toda reflexión presupone un previo *estar en mí*, es decir, solo por estar *ya en mí* hay reflexión. Por consiguiente, el estar en mí es un acto de intelección sentiente (estricta intelección) pero no un acto intelectual primario, ni tampoco inmediato y por último no es ajeno al sentir. La reflexión es: me aprehendo a mí mismo y me envuelvo *hacia* mí mismo.

Hasta este punto estoy de acuerdo con las ideas zubirianas, pero cuando el autor afirma que si estamos privados de un sentido, por nacimiento, estaríamos privados de las cualidades que dicho sentido puede aprehender, y por consiguiente no tendríamos el modo de presentación de lo real propio de ese sentido, no estoy de acuerdo. Zubiri pone el ejemplo de un ciego que

---

<sup>877</sup>*Ibid.* p. 108.

pierde la capacidad de aprehender lo real como algo que está ante él. Sin embargo, Dr. Eagleman, David<sup>878</sup> ha demostrado con el caso de los ciegos y su *capacidad de murciélago* (mandar sonidos al exterior con la boca y recibir información visual como el murciélago) como se puede utilizar el sentido de la vista como otro sistema operativo (no visual) y crear imágenes de tonalidad rojas. Y gracias a estas *imágenes cerebrales*, le permite a un ciego andar en bici. Quizá Zubiri defendería su postura con la argumentación que son casos aislados, pero hoy en día se sabe que unas funciones cognitivas pueden utilizar zonas del cerebro de otro modo para compensar las carencias y asegurar la supervivencia de la persona (plasticidad neuronal). Por eso, mi sección de la hiperfomalización es tan importante, y considero una pena que Zubiri no defendió la flexibilidad de los órganos de los sentidos con su idea del *recubrimiento* de unos órganos sensibles sobre otros, y cómo afecta a los sentidos incluso llegando a cooperar para compensar carencias en la percepción sensible.

Para finalizar la importancia de los diferentes sentires, Zubiri nos recuerda que no son una síntesis de la inteligencia. La unidad de los sentires está en ser momento de una misma intelección sentiente y por eso la aprehensión de realidad no es una síntesis de sentires, sino que los sentires son momentos analizadores de la aprehensión de la realidad. Por lo tanto, siempre hay que mirar la inteligencia sentiente desde los modos del inteligir y no las cualidades. Zubiri es consciente que se puede llegar muy fácilmente a solo prestar atención a las cualidades y consecuentemente considerar el análisis de los sentidos como una síntesis<sup>879</sup> ; pero como ya se ha aclarado anteriormente, siempre se habla de unidad de realidad, y como tal, las modalidades de los distintos sentires y cualidades que podamos observar están recubiertas por esta unidad de realidad. Una realidad que está co-determinada por nuestra hiperfomalización y el modo que se presenta ante nosotros y nosotros nos enfrentamos a ella (habérselas con la realidad).

La aprehensión sentiente de lo real determina el carácter pensante que se tiene en la vida. La intelección es, por lo tanto, una función procesual que determina los afectos o modificaciones tónicas. La modificación de los afectos tanto en el animal (impresión sensible) como en la persona por la impresión de realidad es lo que constituye el *sentimiento*. Zubiri nos dice que sentimiento es afecto de lo real. Y además es, en sí mismo, un modo de versión a la realidad. Podemos leer:

**“Cuando las tendencias sentientes nos descubren la realidad como determinables, determinanda y determinada, entonces la**

<sup>878</sup> Cfr. Dr Eagleman, David *What is reality?* BBC. <http://www.bbc.co.uk/programmes/b06y8hyr> (10/8/2017).

<sup>879</sup> Zubiri, Xavier (2011): *Inteligencia Sentiente. Inteligencia y Realidad*. Vol. I, Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, p. 111.

**respuesta es *voluntad*. Sentimiento es afecto sentiente de lo real; volición es tendencia determinante en lo real. Así como la intelección es formalmente intelección sentiente, así también el sentimiento es sentimiento afectante y la volición es voluntad tendente.”**<sup>880</sup>

Con estas palabras Zubiri deja zanjado como la intelección es el determinante de las estructuras específicas humanas. Es la intelección la que nos instala en la realidad y por lo tanto no considera que hagamos un intelectualismo, ya que este es parte de toda inteligencia concipiente, y por lo tanto, una función procesual de tal inteligencia. Cuando el autor nos dice que la inteligencia determina las estructuras específicas humanas, también afirma que determina el carácter propio de la vida en su *decurso*. Nunca hay que olvidar que la vida es vida en la realidad determinada por la intelección, y aunque Zubiri no afirma que la vida nos fuerza a pensar, sí que nos dice que es la intelección lo que nos fuerza a vivir pensando<sup>881</sup>. Vivimos pensando *en* nuestra realidad. Aquí podemos citar las palabras de Savater, Fernando:

**“Cuando se es un niño pequeño, inmaduro, con poco conocimiento de la vida y de la realidad, basta con la obediencia, la rutina o el caprichito. Pero es porque todavía se está dependiendo de alguien, en manos de otro que vela por nosotros. Luego hay que hacerse adulto, es decir, capaz de *inventar* en cierto modo la propia vida y no simplemente de vivir la que otros han inventado para uno.”**<sup>882</sup>

Con estos argumentos llegamos a otro tema muy importante en la teoría de la emoción: experiencia y vivencia. Tenemos tendencia a revivir experiencias pasadas y lo curioso es que son, en la mayoría de las ocasiones, de carácter negativo. Hay psicólogos que justifican esto con argumentaciones de que el dolor nos puede salvar la vida al alejarnos de la causa de ese dolor. Freud, Sigmund <sup>883</sup> nos dice que si la teoría psicoanalítica tiene razón cuando afirma que todo efecto de un impulso emocional, cualquiera que sea su naturaleza, es convertido por la represión en angustia, entonces es preciso que (entre las formas de los angustiosos impulsos emocionales) exista un grupo en el cual se pueda reconocer que esto, lo angustioso, es algo reprimido que retorna. Pero el retornar algo que es angustioso, siniestro, desde el punto de vista explicativo, tiene que tener un fin. En nuestro esquema de la teoría emociosentiente, la aprehensión

---

<sup>880</sup> *Ibid.* p. 283.

<sup>881</sup> *Ibid.* p. 285.

<sup>882</sup> Savater, Fernando (1995): *Ética para Amador*. Barcelona, Ariel, p. 57.

<sup>883</sup> Freud, Sigmund (1970): *Lo siniestro: el hombre de la arena: Hoffmann*. Buenos Aires, Lopez Crespo, p. 45.

primordial es la fuente primaria de todo suceso que obliga a cambiar el tono vital del organismo - suceso estimulador ya sea exterior e interior. Luego se aplican los filtros del sistema reticular (generalización, distorsión y eliminación). Y con la filtrada información (filtros posteriores: metafóricos-arquetipos) de la impresión en la aprehensión primordial, hay una marcha hacia el campo, en el cual analizamos los posibles “*podrían ser*”. En la teoría emociosentiente es en la *razón* donde queda justificada nuestra propia explicación para un hecho particular. El tipo de explicación que nos damos a nosotros mismos determinará si es una experiencia o una vivencia.

### Vivencia y experiencia

En las anteriores secciones de esta investigación hemos hablado de modelos mentales y engramas (recuerdos físicos y mentales de experiencias personales conscientes e inconscientes). Ahora se analiza cómo podemos ser capaces de traer a la memoria un evento, una emoción, y vivirla como el primer dial gracias a la glándula pineal y el mismo número de neuronas que utilizamos para aprender algo<sup>884</sup>.

Esta investigación sobre Zubiri lleva a pensar que la experiencia se hace presente en la aprehensión primordial y logos. Sin embargo, vivencia se asienta en la razón que vuelve a la aprehensión primordial y retoma nueva información, la cual marcará unas nuevas directrices para las afirmaciones y juicios en donde la vivencia (en razón) terminará en ser una realidad sentida. Dicha vivencia se asienta en nuestra realidad con nuevas explicaciones, o mejor dicho descripciones de la experiencia gracias a la inteligencia emociosentiente de la realidad sentida.

Quizás en este momento de la investigación, el estudio realizado por Peregrina, Hector <sup>885</sup> es de fundamental importancia para entender y desarrollar estos dos términos y su relación con la antropología zubiriana. El término experiencia está presente a lo largo de toda la obra de Zubiri, en opinión de este investigador zubiriano, sin embargo, vivencia lo utiliza en su antropología y su obra *Sobre el hombre*.

Experiencia se puede entender de varios modos. Uno de ellos es la experiencia inmediata la cual Zubiri lo usa a lo largo de su obra y tiene un significado lato de experimentar las cosas que nos rodean. Esto es la experiencia directa en la vida fáctica, que deja huella (blue prints o engramas) en quien tiene la experiencia. En la experiencia inmediata no se vive la propia propiedad como siendo un sujeto que siente su propia

---

<sup>884</sup> Lasley, K. S. (1974): “In search of the Engram”, en Stein, Donald; Rosen Jeffrey (1974): *Learning and memory*. New York, McMillan, p. 74.

<sup>885</sup> Peregrina Cetrán, Héctor (2002): “Experiencia y vivencia. Desde la antropología de Xavier Zubiri”. *Archivos de psiquiatría*, 65 (4), pp. 265-290.

individualidad respecto de la individualidad del objeto, como nos dice Peregrina, Héctor<sup>886</sup>. Por otro lado, podemos mencionar la experiencia entendida como el recuerdo evocado mentalmente. Este es un modo inespecífico de experiencia de la realidad, y continúa Peregrina explicando que es una simple experiencia vivida. Desde su punto de vista, Zubiri percibe la vida como una trama de acciones vitales tenidas como experiencia en el trato inmediato con las cosas, y añade:

**“Pero este trato primario y primigenio de la experiencia, dada antes de toda reflexión, antes de todo juicio lógico y antes de toda exploración racional de la estructura de lo real, se sustenta en lo que él llama «aprehensión primaria de la realidad», fruto del acto de inteligencia humana.”**<sup>887</sup>

Todo estímulo externo produce sensibilidad pero en el hombre se vuelve inteligente, es decir, el entorno es una realidad que estimula al hombre, y por lo tanto siente su impresión como realidad. Así podemos decir que toda experiencia inmediata de la vida es inteligida por el hombre como experiencia en la realidad a través de la impresión de realidad. Aquí Peregrina, Héctor<sup>888</sup> nos dice de la importancia del concepto de “reificación” del cual no nos vamos a centrar ahora.

Por otro lado, podemos mencionar otro tipo de experiencia: la experiencia racional o personal realizadora. Esta es la experiencia de realidad. Nos explica Peregrina, Héctor que esta experiencia es la realizada en la misma realidad, que hace el sujeto personal activo a través de la praxis racional. Y nos aclara que esta no es la captación del sentido (vivencial) de la realidad, de lo que ella parece ser en el ámbito psíquico de la vivencia. En esta experiencia que la persona hace por sí misma, no hay ni objeto ni sujeto psíquico. Este autor propone las siguientes diferenciaciones sobre experiencia y vivencia<sup>889</sup>:

- a. La vivencia es algo dado. La experiencia es algo logrado.
- b. La vivencia me es dada por mí vivir, *mi estar viviendo*. La experiencia la hago yo en el mundo.
- c. Lo vivenciado es el sentido de la realidad de la simple aprehensión irrealizada en el "logos" sentiente. Lo experimentado es la propia estructura de la realidad del mundo "en la realidad" *explorada* con la razón sentiente.
- d. Lo expreso de mi ser en la vivencia es el primer momento impersonal del *me*, de la dinámica de suidad, de yotización no

---

<sup>886</sup> *Ibid.* p. 277. Éste es el tema de la mnéme, del pasado perviviente en la actualidad del viviente.

<sup>887</sup> Peregrina Cetrán, Héctor (2002): “Experiencia y vivencia. Desde la antropología de Xavier Zubiri”. *Archivos de psiquiatría*. 65, (4), pp. 265-290.

<sup>888</sup> *Ibid.* p. 277.

<sup>889</sup> *Ibid.* pp. 289-290.

cumplida plenamente. En la experiencia soy yo, el que está *expresamente* realizándose.

- e. Las afecciones en la vivencia son *emociones* padecidas por el *me*. En la experiencia soy yo quien tienen *sentimientos* hacia la realidad.
- f. En la vivencia hay una *ex-timididad* (estimación de sentido de lo otro) impresa sobre un *me*, no plenamente sustantivado, *constituyendo-me* como intimidación primaria. En la experiencia hay una intimidación propia plenamente sustantiva, siendo yo mismo quien se expresa. Yo mismo manifiesto mis dimensiones íntimas, mi propia mismidad.
- g. Las vivencias *me hacen* ser de un modo individual. Constituyen mi personalidad básica desde el medio. En mis experiencias yo me hago a mí mismo. Yo mismo realizo mi propia personalidad, apropiándome - incorporando - un mundo personal.
- h. La vivencia es ingenua; en ella, *para el me*, es lo que parecer ser. Con la experiencia yo discrimino entre lo que es real en la vivencia y lo que es real en la realidad. La experiencia es crítica, o al menos posibilita la actitud y conducta crítica.
- i. La vivencia es *genérica*: tengo la vivencia de este ejemplar individual de un género dado, en tanto que me siento un individuo de un colectivo humano. La experiencia es *singular* (discreta), hago la experiencia de esta concreta y particular realidad respecto de esta concreta y particular persona que soy yo mismo.
- j. El objeto de la vivencia es un *objeto intencional*, es un objeto del sujeto y para la estimación del sujeto vivencial. El objeto de la experiencia es un objeto del mundo real trascendente al sujeto. Es un objeto trascendente. Y es un objeto para la realización de la persona experienciante en cuanto al mundo real.

Tras exponer estas aclaraciones y diferencias, es más fácil entender lo que vivencia es para este autor bajo la influencia de Zubiri, la vivencia, es *ese corto momento en que la vida se hace explicitación manifiesta, haciendo aparecer al viviente como un sujeto psíquico*, afectado por el sentido de lo que le aparece ahora como un objeto con posibilidades para la realización de la vida del sujeto. Y nos añade:

**“Las vivencias constituyen el ámbito de lo psíquico, como dimensión simbólica informacional para un sujeto pasivo: esto me afecta.”<sup>890</sup>**

---

<sup>890</sup> *Ibid.* p. 265.

De este modo la vivencia es constructora de la personal realización y constructora del mundo personal en todo individuo. Así nos recuerda de la expresión zubiriana: “este carácter de ser mía constituye todo hacer vital en vivencia”. Por lo tanto, toda vivencia es precisamente el ámbito de mi propia actualización. Y por eso, Peregrina, Héctor nos aclara que para Zubiri, formalmente la vivencia es vida en tanto en cuanto la implicación de ser mía se hace explícita como actualización mía, expresada en el *me*.

Pero este *me* está sujeto a lo que nosotros pensamos que deberíamos sentir, o desear hacer, en un ámbito social cuando nos enfrentamos a una experiencia o vivencia. Todo lo que nos afecta produce una reacción de acción o pasividad, y sin ninguna duda, cabe afirmar una reacción dentro de nosotros. Toda experiencia y vivencia está sujeta a un juicio de valoración, y como tal, está también sujeto al filtro de la moralidad interna (nuestros principios) y externa (la sociedad).

### La moralidad

La inspiración de las palabras de Gómez Pin, Víctor me permite justificar esta sección de la investigación:

**“..., el análisis de un cierto número de textos de Descartes permite aventurar la hipótesis de que Descartes deja los asuntos morales fuera de la problemática filosófica. Ahora bien, que la moral no sea producto de la filosofía no implica que no carezca de valor. La certidumbre de que está provista es *suficiente*.”<sup>891</sup>**

Mazón, Manuel <sup>892</sup> considera que toda actividad del viviente es comportamiento; es decir es la unidad de los momentos de suscitación, afección y respuesta. Tal unidad presenta dos vertientes. Por una parte, este comportamiento muestra al viviente independiente de las cosas (medio). Y por otra parte, es una actividad que va dirigida hacia sí misma ya que vivir es autoposeerse. Desde la perspectiva de este análisis, este autoposeerse (en el hombre) está marcado por la moralidad (o no querer ser moral). Zubiri, Xavier se interesa por el análisis moral de las acciones humanas, pero por limitación del tema de esta investigación no se realiza un estudio sobre sus ideas.

Sí que considero importante mencionar que toda valoración del bien y del mal en el esquema de la Teoría de la Inteligencia Emociosentiente se da en la aprehensión primordial. La aprehensión primordial recubre toda impresión física y mental que la persona tiene. Se podría decir simplifícadamente que es todo lo automático, lo reflejo y lo inconsciente. El

---

<sup>891</sup> Gómez Pin, Víctor (1984): *Descartes: el autor y su obra*. Barcelona, Barcanova, p. 115.

<sup>892</sup> Mazón, Manuel (1999): *Enfrentamiento y actualidad. La inteligencia en la Filosofía de Xavier Zubiri*. Madrid, Comillas, p. 270.

primer sentimiento del bien y el mal lo tenemos como estímulo de dolor o placer proyectado en la empatía. El bien y el mal se puede explicar como un reflejo neuronal a la interacción con nuestro medio y las consecuencias que sacamos de ello. Pero la moralidad no se puede reducir a un sentimiento estímulo que subyace a todo comportamiento y debemos mirar qué fundamenta la moralidad o la no moralidad. Considero importante mencionar las palabras de Ayala, Francisco como explicación a este argumento.

**“La ética es un atributo humano universal. Los hombre tienen valores morales, es decir, aceptan normas con arreglo a las cuales pueden decidir si su conducta es buena o mala, recta o no, moral o inmoral. Los sistemas de normas morales varían de un individuo a otro, de una cultura a otra (...) pero en todas las culturas los hombres adultos forman juicios de valor moral.**

**El carácter *universal* de la capacidad ética sugiere que su fundamento está en la naturaleza misma - esto es, enraizada en la constitución biológica de la especie humana misma - y, por ello, que es un producto de la evolución biológica.”<sup>893</sup>**

Pero nos podemos preguntar si la moralidad está relacionada con un conflicto entre la razón y la emoción (sentimiento), o bien como un conflicto entre la divinidad y la animalidad. Timeo de Platón<sup>894</sup> presenta un mito encantador en donde se explica el nacimiento del universo y del hombre. El drama de la vida moral humana como una lucha interna.

Hemos visto en la sección de la hiperformalización, la importancia del cuerpo a la hora de tomar decisiones y cómo influye nuestra localización espacial a la hora de hacer una elección reflexiva. Sin embargo, cada vez más se va demostrando que el cuerpo tiene unas características determinadas que también moldean nuestra visión de lo bueno y lo malo. Casasanto, Daniel<sup>895</sup> nos demuestra que el juicio de lo bueno y lo malo tienen mucho más que ver con nuestra mano dominante que con los valores sociales o quizás universales. El razonamiento, bajo la influencia social, produce metáforas cognitivas que posicionan lo bueno y lo malo espacialmente con relación a nosotros (arriba-abajo; derecha-izquierda).

---

<sup>893</sup> Ayala, Francisco, J. (1986): *Origen y evolución del hombre*. Madrid, Alianza Universidad, p. 169.

<sup>894</sup> Platón (1992): *Diálogos*. Madrid, Biblioteca Clásica Gredos, pp. 188-199. En un principio se creó el alma del universo y los elementos de fuego, aire, tierra agua; y se encargó a los jóvenes dioses la creación de cuerpos mortales con leyes para que no se convirtieran en culpables de sus males por ser corpóreos. Sin embargo, los jóvenes dioses crearon un cuerpo-cabeza individual y le añadieron el alma inmortal y dicha alma quedó atada a los flujos y reflujos del movimiento violento (del caldero de la creación) por lo que se vieron obligados a crear, en plena ebullición, cuerpos apasionados para ayudar a que las cabezas (con alma) se movieran alrededor del mundo.

<sup>895</sup> Casasanto, Daniel (2009): “Embodiment of abstract concepts: Good and bad in right- and left-handers”. *Journal of Experimental Psychology: General*, 138, (3), pp. 351-367.

**“Regardless of handedness, we all use the same linguistic and cultural conventions that associate up with good, and we all experience the same correlations between upright body posture and positive mood.”<sup>896</sup>**

Hay el deseo de demostrar (científicamente) que la capacidad de decidir si algo está bien o mal, es parte de nuestra formalización genética. Por eso, no podemos ignorar las investigaciones realizadas sobre la moralidad y su origen biológico aunque hay otros investigadores que ven a la moralidad como un constructo socio-cultural. Podemos destacar la investigación sobre moralidad y biología bajo la influencia de las ideas zubirianas de Fernández, José Antonio el cual nos dice sobre este tema:

**“En la actividad mental encontramos la puesta en acción de las notas psíquicas superiores, la operatividad de la impresión de realidad, y la puesta en marcha de la opción. El hombre, que está en la realidad, ha de optar por la realidad. Este tener que optar es la moralidad. Y la actividad mental es algo propio de la estructura humana. Así pues, concluimos que el hombre es un ser estructuralmente moral; la estructura psico-orgánica del hombre posee un intrínseco carácter moral. En la mente, pues, encontramos el origen de la moralidad humana en tanto que operativa, y esto es así porque es desde la actividad mental desde donde el hombre podrá, efectivamente, hacerse cargo de la realidad y optar por ella.”<sup>897</sup>**

Por otra parte, tenemos la posición de investigadores como Romano y Tenenti<sup>898</sup> afirmando que el sistema cultural europeo es de carácter moral-religioso debido a que la única cosa fundamentalmente común a los hombres (del siglo XIV al XVI) es la religión. Y esta tiene un significado positivo<sup>899</sup>. Quizás este significado positivo esté más enraigado en nuestras células de lo que pensamos. Aunque estos historiadores están hablando de una época muy concreta de nuestra historia, dicha afirmación se puede generalizar al mundo entero si no solo se habla de religión sino también de sistema de creencias.

Este sentido espiritual puede ser transferido a la necesidad de la búsqueda de lo trascendental. Conill, Jesús estaría de acuerdo en hacer una pequeña anotación sobre la trascendentalidad en este punto de esta

---

<sup>896</sup> *Ibid.* p. 354.

<sup>897</sup> Fernández Zamora, José Antonio (2010): *Fundamentos biológicos de la moralidad*. Tesis doctoral dirigida por Dr. Jesús Conill. Universidad de Valencia, p. 330

[roderic.uv.es/bitstream/handle/10550/38777/AAIU607567.pdf?sequence=1](http://roderic.uv.es/bitstream/handle/10550/38777/AAIU607567.pdf?sequence=1) (2/3/2017)

<sup>898</sup> Romano, Riggiero; Tenenti, Alberto (1971): *Los fundamentos del mundo moderno: Edad media tardía, Reforma, Renacimiento*. Madrid, Siglo XXI, p. 73.

<sup>899</sup> No me refiero aquí desde un carácter institucional, sino como un factor de dar sentido a pertenecer; la necesidad humana de pertenecer a un grupo.

investigación. En mi diagrama, mantengo la trascendentalidad no como un término filosófico para dar cabida al idealismo o como fuente de crítica a los reduccionistas materialistas, sino porque, como dice Conill<sup>900</sup>, el sentir intelectual es trascendental, y en Zubiri, tiene un carácter físico en lugar de conceptual. Por eso, podemos explicar a través de Zubiri, la moralidad y los valores comunes a todas las culturas. Hay una moralidad en la persona que considero más definida en lo que llamamos Campo (logos en Zubiri). Aquí se hallan las afirmaciones conscientes e inconscientes de toda cultura influenciando al individuo con su lenguaje específico y su interrelación social. Hay que tener en cuenta las palabras de Haidt, Johnathan<sup>901</sup>:

**“Now we know that emotions are not as irrational (Frank, 1988), that reasoning is not as reliable (Kahneman & Tversky, 1984), and that animals are not as amoral (de Waal, 1996) as we thought in the 1970's. The time may be right, therefore, to take another look at Hume's perverse<sup>902</sup> thesis: that moral emotions and intuitions drive moral reasoning, just as a surely as a dog wags its tail.”** <sup>903</sup>

Morgado, Ignacio nos dice que no imponemos pues la razón a los sentimientos sino que utilizamos aquélla para cambiar nuestras emociones y la conducta que de ellas se deriva. El equilibrio emocional no consiste en victorias o imposiciones racionales. Tampoco en la represión o control abusivo de las emociones. Para Morgado, el equilibrio emocional está en el encaje o acoplamiento entre nuestras emociones y nuestro razonamiento. Es un equilibrio alcanzado a través de diferentes procesos mentales. Si los sentimientos dominan, la razón se vuelve consciencia crítica que no nos deja vivir, pero si domina la razón, los sentimientos castigan nuestras decisiones - un ejemplo es casarse por interés sin amor.

## Conclusiones sobre la cuarta parte

En la sección cuarta de esta investigación se ha presentado las ideas de Zubiri sobre los once órganos de la percepción y su noción de hiperfomalización como cimientos fundamentales para la inteligencia sentiente. De sus ideas se ha elaborado una teoría de la inteligencia emociosentiente en donde la emoción tiene un papel primordial para

<sup>900</sup> Conill, Jesús (2013): “Neurofilosofía y Noología Zubiriana”. *Revista Portuguesa de Filosofia*. T. 69, Fasc 1, p. 25.

<sup>901</sup> Haidt, J. (2001). “The emotional dog and its rational tail: A social intuitionist approach to moral judgment”. *Psychological Review*. 108, pp. 814-834.

<sup>902</sup> ‘Perverse thesis’ propongo como traducción ‘tesis retorcida’.

<sup>903</sup> Haidt, J. (2001). “The emotional dog and its rational tail: A social intuitionist approach to moral judgment”. *Psychological Review*. 108, pp. 814-834, (p. 24).

[http://www.motherjones.com/files/emotional\\_dog\\_and\\_rational\\_tail.pdf](http://www.motherjones.com/files/emotional_dog_and_rational_tail.pdf) (10/8/2017)

resolver problemas emocionales (Payne, Wayne) y racionales (Zubiri, Xavier). Lo innovador es incorporar la teoría de Morgado, Ignacio<sup>904</sup> quién considera a la razón generadora de nuevas emociones que pueden suplantar sentimientos que ya tenemos por argumentos y sentimientos que nos ayuden a la autoafirmación emocional. En el fondo, no se tratan de ideas nuevas como afirma Damasio, Antonio, ya que podemos citar a Spinoza, Benedictus<sup>905</sup> quien explicaba cómo la única manera de superar una pasión irracional es mediante un efecto positivo más fuerte y desencadenado por la razón; también propuso algo similar el aragonés Gracián, Baltasar<sup>906</sup> en su obra *El arte de la prudencia*.

La inteligencia sentiente nos abre la puerta a la creación de una teoría de la inteligencia emociosentiente la cual permite aunar todas las investigaciones y darles una unificación en su presentación. Si podemos situar a las investigaciones en mi esquema (35), entonces tendremos una visión de conjunto y podremos hacer una valoración acrítica de las distintas perspectivas científicas que investigan este campo, y además facilitar la interdisciplinariedad de las investigaciones. Tal interdisciplinariedad debe ser del tipo tercero que propone Luhmann, N.,<sup>907</sup> es decir, debe ser un *esfuerzo transdisciplinar* ya que diferentes campos científicos trabajan con paradigmas comunes. Tales paradigmas comunes son: Aprehensión, Campo y Razón - como respuesta a la pobreza que implica la división consciente / inconsciente - para poder unificar en una visión general las diferentes investigaciones en torno a la inteligencia emocional.

Considero dicho esquema mi segunda aportación original, el cual engloba casi todos los elementos de la teoría de la inteligencia emociosentiente y nos sirve para enmarcar el papel de cada investigación científica o antropológica que se haga con relación a la inteligencia emocional. La falta de una visión unificadora perjudica al desarrollo de una teoría de la inteligencia emocional, o mejor dicho inteligencia emociosentiente. Algunos<sup>908</sup> investigadores académicos se limitan a enmarcar el debate de la inteligencia emocional y proponen argumentos de porqué únicamente debemos trabajar con las definiciones aportadas por el

---

<sup>904</sup> Morgado, Ignacio (2010): *Emociones e inteligencia social: las claves para una alianza entre los sentimientos y la razón*. Barcelona, Ariel, p. 15.

<sup>905</sup> Mencionado en *Ibid*.

<sup>906</sup> Gracián, Baltasar (1994): *El arte de la prudencia*. edición de José Ignacio Diez Fernández, Madrid, Temas de Hoy.

<sup>907</sup> Ursua, Nicanor (2011): "Una necesidad y una posibilidad productiva. El caso de la teoría evolucionista del conocimiento". *Ludus vitalis: revista de filosofía de las ciencias de la vida*. Vol. 19, n 36, p. 325.

<sup>908</sup> Daus, Catherine S.; Ashkanasy, Neal M. (2003): "Will the Real Emotional Intelligence Please Stand Up? On Deconstructing the Emotional Intelligence "Debate". *The Industrial-Organizational Psychologist*. Vol. 41, n 2, pp. 62-72.

modelo de inteligencia emocional de Mayer, Salovey and Caruso<sup>909</sup>, el cual se basa en habilidades y comportamientos. Dichos comportamientos son más fáciles de medir y realizar un análisis psicométrico lo cual nos produce la ilusión de ser un análisis más científico.

Por otro lado, tenemos las definiciones de Goleman, Daniel y Bar-on, Reuven<sup>910</sup> a las que se consideran menos académicas, y por lo tanto menos científicas, ya que dependen de la auto-evaluación y actitud de la persona frente a un evento. El mundo académico tiende a la medición y control de las condiciones necesarias para crear una emoción no subjetiva, ni auto-evaluable. Por eso, los criterios que más se persiguen son:

- a) Investigación basada en el comportamiento medible y bajo un control determinado (no auto-evaluable).
- b) Enfocado estrictamente en habilidades y capacidades emocionales particulares a estudiar.
- c) La demostración de constructos diferentes en la investigación realizada.
- d) Medición de los procesos psíquicos bajo la psicometría.

Una vez más, el mundo académico decepciona a Payne, Wayne quién defiende a la emoción como un elemento, en nosotros, maravilloso que no debe de ser reducido a un simple `constructo` científico, y además medible como si fuera un elemento de la Física. ¡No!, la emoción es aquello que nos hace ser humanos; aquello por lo cual nos autodenominamos *personas* y en cuanto tal, tenemos esos elementos inexplicables, inmedibles, espontáneos y evolutivamente cambiantes. Toda investigación sobre la persona tiene su lugar y su porqué; simplemente debemos recordar que para *conocer algo bien*, hay que partir de la interdisciplinariedad no solo de las ciencias sino también del auto-conocimiento del propio individuo.

De este modo, mis diagramas (35a y 35b) proporciona una panorámica general y enriquecedora de las investigaciones, porque permite la colaboración entre disciplinas además de validar toda investigación *subjetiva*<sup>911</sup> de nuestro propio sentir, razonar y actuar.

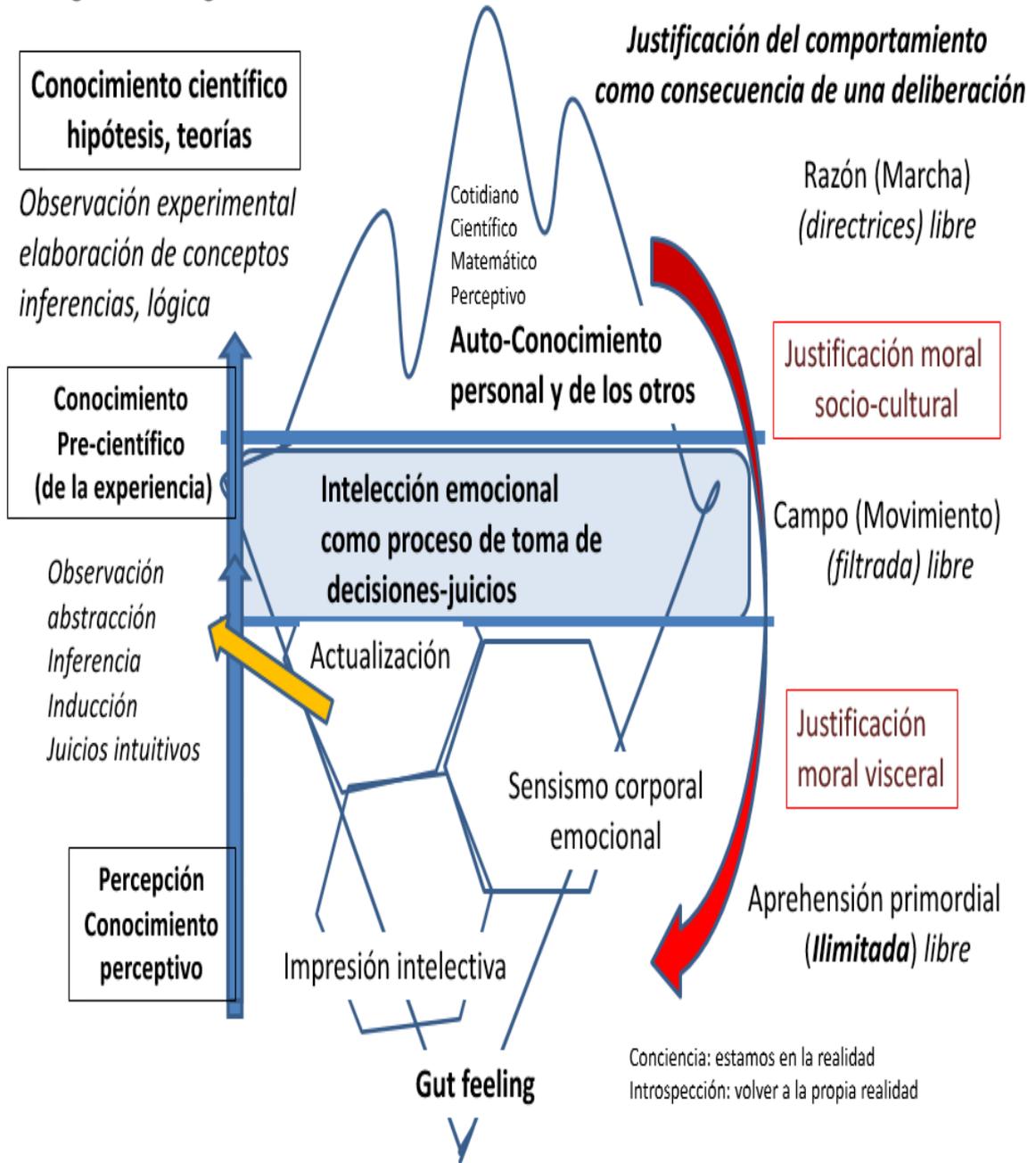
---

<sup>909</sup> Cfr. Mayer, J. D., Caruso, D.; Salovey, P. (1999): "Emotional intelligence meets traditional standards for an intelligence". *Intelligence*, 27, pp. 267-298. Y también Cfr. Mayer, J. D.; Beltz, C. M. (1998): "Socialization, society's "emotional contract," and emotional intelligence". *Psychological Inquiry*, 9, pp. 300-303.

<sup>910</sup> Véase Goleman, Daniel (1996): *Emotional Intelligence: why it can matter more than IQ*. London, Bloomsbury.  
Cfr. Bar-On, R. (1997b): *The Emotional Quotient Inventory (EQ-i): technical manual*. Toronto, Canada: Multi-Health Systems.

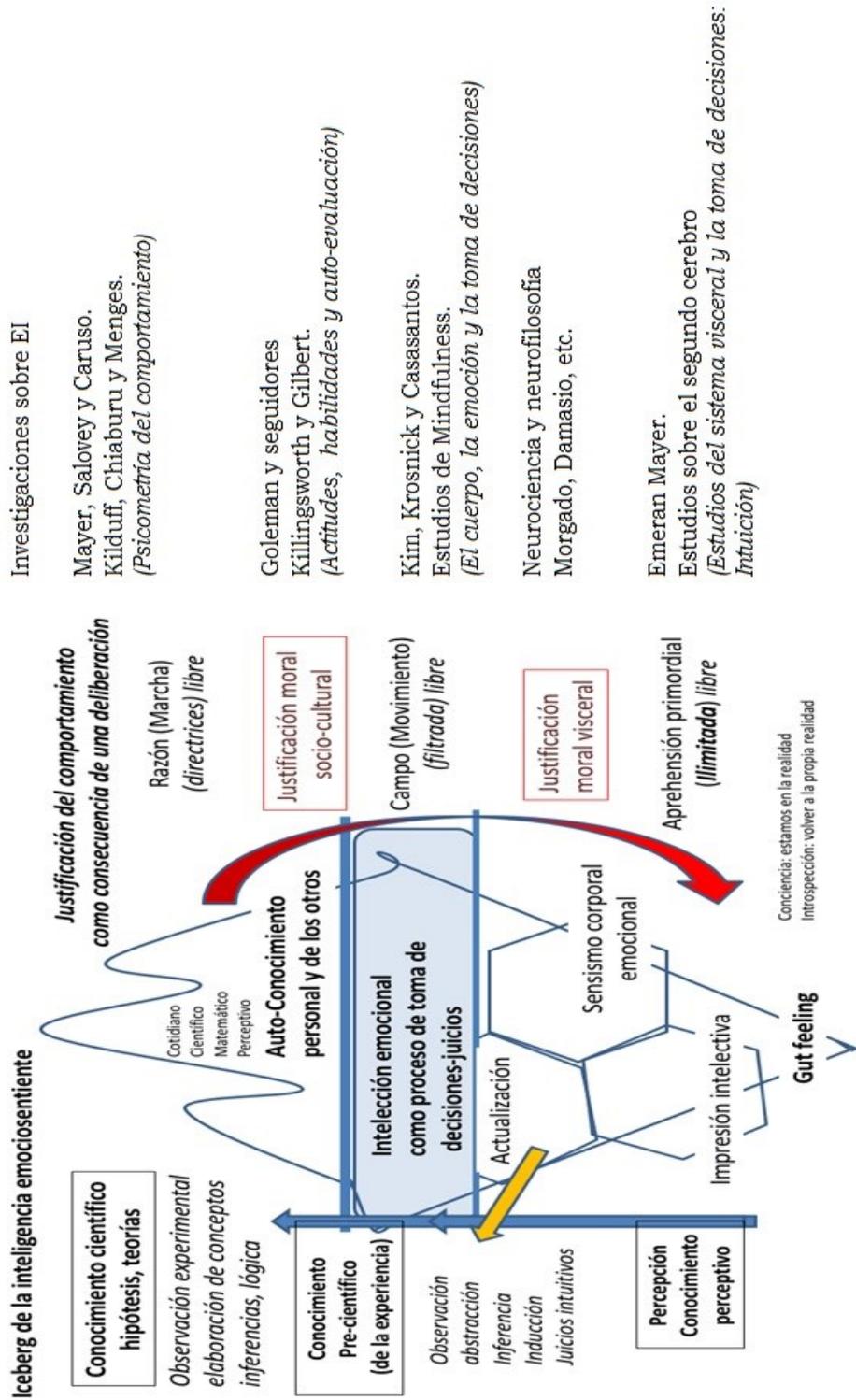
<sup>911</sup> *Subjetiva* es un término que no lo considero apropiado para la teoría emociosentiente, pero lo utilizo en este contexto con el fin de distinguirlo de la auto-evaluación y los procesos de vivencia de un sentimiento.

**Iceberg de la inteligencia emociosentiente**



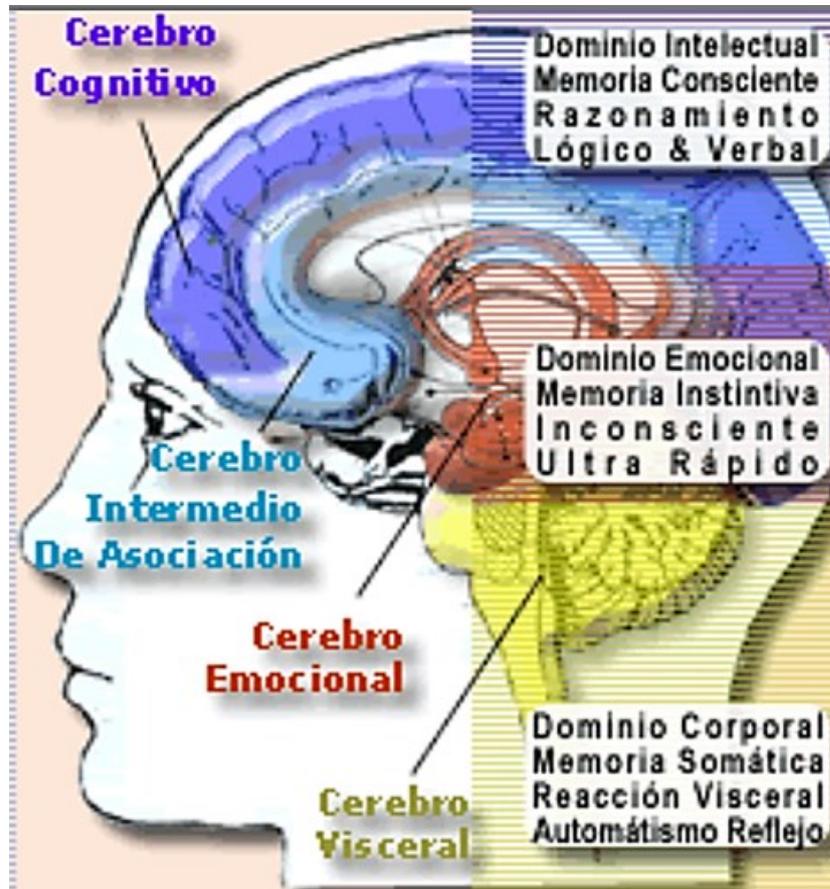
Esquema 35a: La Teoría Emociosentiente<sup>912</sup>

<sup>912</sup> Esquema realizado por Nerea San José: La teoría de la Inteligencia Emociosentiente.



Esquema 35b: aplicación del diagrama para la Teoría de la Inteligencia Emociosentiente a las investigaciones de EI con carácter interdisciplinar<sup>913</sup>.

<sup>913</sup> Esquema realizado por Nerea San José: Teoría de la inteligencia emociosentiente.



El cerebro<sup>914</sup>

<sup>914</sup><http://odetemurguiaamx.blogspot.co.uk/2013/06/que-partes-del-cerebro-se-hacen-cargo.html> (10/8/2017).

## Parte 5

**“Tres peligros acechan al pensar.**

**El peligro bueno, y por ende saludable, es la vecindad del poeta cantor.**

**El peligro maligno, y por ende el más agudo, es el pensar mismo. Este ha de pensar contra sí mismo, algo de lo que sólo raras veces es capaz.**

**El peligro debido a una mala constitución, y por ende desordenado, es el filosofar.”<sup>915</sup>**

---

<sup>915</sup> Heidegger, Martin (2005): *Desde la experiencia del Pensar*. Madrid, Abada, p. 23.



## 5.1 La cara oculta de la Inteligencia Emocional

En la siguiente sección de este estudio se va a hablar de la importancia de la filosofía para realizar una teoría de la inteligencia emociosentiente. Además, se afirma los tres diferentes papeles que tiene la filosofía en nuestra sociedad: como recopilación histórica de ideas, como instrumento de desarrollo de la inteligencia emocional, y por último su papel investigador y crítico sobre todo lo que atañe a la sociedad. En este momento, más que nunca, la filosofía debe investigar las consecuencias negativas de la inteligencia emocional en un marco ético, moral, estético y epistemológico.

Se ha escrito mucho en favor de la inteligencia emocional y cómo aporta a nuestras vidas, de un modo favorable, un conocimiento de nosotros y de los demás. Y este conocimiento nos lleva a la manipulación del entorno haciendo posible una 'mejor' supervivencia. Pero estas afirmaciones son cuestionables, ya que la vida moderna presenta otros tipos de problemas con relación a la supervivencia. Nuestras necesidades básicas están cubiertas (comida, casa, sexo) en la mayoría de los casos; sin embargo, el estrés vivencial está producido por otros factores como es el trabajo en la oficina, un deseo de promoción laboral, un préstamo o el deseo incesante de tener lo último del mercado tecnológico - como puede ser un coche, un teléfono o una televisión.

No cabe duda que a pesar de vivir más tiempo cronológicamente, no necesariamente nuestro modo de vida sea el mejor para nosotros mismos, si consideramos los problemas de depresión, ansiedad y problemas de salud física (obesidad, ataques al corazón y alta tensión entre otros) que las sociedades avanzadas presentan. Dejo a cada lector reflexionar sobre estas cuestiones, pero no sin antes señalar la importancia de los artículos escritos por Kilduff, M., Chiaburu D. S. y Menges, J I.<sup>916</sup> con relación a la 'cara oculta' de la inteligencia emocional (The Dark side of EI)<sup>917</sup>. En sus artículos, se señala que del mismo modo que alguien tiene una capacidad cognitiva alta - con las ventajas de ser capaz de entender las posibles opciones y desarrollar conclusiones rápidas competentes - también hay personas con una inteligencia emocional altamente desarrollada, y esto les permite detectar, acceder y controlar emociones (en los demás y en sí mismos) con el fin de conseguir unos propósitos muy determinados, como

---

<sup>916</sup> Kilduff, M.; Chiaburu D. S. y Menges, J I, (2010) "Strategic use of emotional intelligence in organizational settings: Exploring the dark side". *Research in Organizational behaviour*. 30, Elsevier, pp. 129-152.

<sup>917</sup> *Ibid.*

por ejemplo, el sobresalir en su empresa u organización. Normalmente, a este tipo de personas los denominamos ‘trepas’. Son personas que en apariencia convencen a los demás que son la mejor opción para ciertos puestos de trabajo con alta responsabilidad y prestigio social; sin embargo, como señalan los citados investigadores, a la larga este tipo de personas dañan a la empresa o institución, ya que su capacidad de desarrollar la función dentro de la organización no suele estar garantizada, produciendo estos ‘trepas’ más daños que beneficios para el resto del personal dentro de la susodicha empresa u organización.

El estudio realizado por Kilduff, Chiaburu, y Menges<sup>918</sup> retoman las ideas de Erving Goffman<sup>919</sup> y sus investigaciones de la interacción social sobre todo con relación a “framing” emociones (marco o esquema interpretativo). Su interés se centra principalmente en la relación diádica, grupal y/o institucional, y como algunos individuos con un alto desarrollo de inteligencia emocional, aprovechan situaciones en donde las emociones juegan un papel de ventaja para conseguir sus propias metas u objetivos, sin detenerles las posibles consecuencias negativas de sus acciones para las otras personas o el grupo. Estos comportamientos pueden ser variados, desde crear conflictos innecesarios para presentarse como salvadores de la situación en un momento dado, a potenciar una relación de ventaja con el gerente (manager) o incluso presentarse como una persona que se centra en el bien de la empresa o institución, sin embargo tiene solamente su propio objetivo en mente.

Estos investigadores se centran más en la interacción social de la empresa y considero importante presentar un resumen de sus ideas, ya que el individuo que trabaja, pasa más de un tercio de su tiempo en un ambiente social cuya interacción conlleva el uso de su inteligencia emocional. Además, la mayor parte de los estudios de la inteligencia emocional se centran en la educación y el mundo de la empresa, con el fin de señalar las ventajas de desarrollar este tipo de inteligencia, sobre todo, para poder predecir los resultados laborales del trabajador o el estudiante. Sin embargo, estos autores llaman la atención de cómo esta inteligencia tiene su *cara oculta*.

Basándose en los estudios de Goffman, Erving<sup>920</sup> y su micro análisis de las relaciones *cara-a-cara*, este autor presentó el ‘yo’ como un producto social que puede ser estudiado. Hace el paralelismo de presentar la realidad social de ‘cara a cara’ como un modelo dramático de la vida. Esta

---

<sup>918</sup> Kilduff, M.; Chiaburu D. S. y Menges, J I, (2010):“Strategic use of emotional intelligence in organizational settings: Exploring the dark side”. *Research in Organizational behaviour*. 30, Elsevier, pp. 129-152.

<sup>919</sup> Goffman, Erving (1959): *The Presentation of Self in Everyday Life*. Edinburgh, University of Edinburgh.

<sup>920</sup> *Ibid*.

dramaturgia es un ritual, nos dice Caballero, Juan José<sup>921</sup> y todos los rituales tienen un carácter coactivo (modificación u obligación) del comportamiento humano en la vida social.

**“Se suele decir que se contiene aquí <sup>922</sup> el modelo «dramatúrgico» de la sociedad. La vida es como el teatro en cuanto que consiste en actuaciones (performances), habiendo actores y público. Lo que se representa en el escenario es tenido por real mientras dura la representación. Parece este enfoque radicalmente relativista, al considerar la realidad integrada por momentos pasajeros de construcción social que desaparecen cuando termina la representación. Pero Goffman quiere que se tome su modelo de un modo más durkheimiano. La dramaturgia es un ritual. Crea un sentido de realidad compartida, realidad que no es forzosamente efímera. En la medida en la que el ritual tiene éxito, crea símbolos sociales llenos de fuerza moral. Los participantes salen de un ritual creyendo en los símbolos, al menos durante cierto tiempo. La realidad social no es sólo construida, sino también reproducida y mantenida. Cabe, pues, decir que los rituales tienen un carácter coercitivo.”<sup>923</sup>**

Goffman consideraba que las personas en situaciones normales, en el mundo laboral, presentan una intención de impresionar a los demás. Es decir, la intención de impresión conlleva a un querer predecir ‘algo’ en presencia de los demás. Este algo es adquirir información o utilizar información sobre el individuo. Dicha información es muy importante ya que ayuda a predecir una situación.

Caballero, Juan José nos traduce las palabras de Goffman, Erving:

**“La expresividad del individuo (y por tanto su capacidad para producir impresiones) parece implicar dos tipos radicalmente distintos de actividad señalizadora (sign activity): la expresión que produce (gives) y la expresión que se le escapa (gives off). La primera implica símbolos verbales, o sus sustitutos, que utiliza únicamente para transmitir la información que se sabe que él y los demás conectan con estos símbolos. Es ésta comunicación en el sentido tradicional y estricto. La segunda implica una amplia gama de acción que otros pueden tratar como sintomática del actor, suponiéndose que la acción fue realizada por razones distintas de la información de este modo transmitida. Como**

---

<sup>921</sup> Caballero, Juan José (1998): “La interacción social en Goffman”, en *Reis* 83/98, pp. 121-149.  
[http://www.reis.cis.es/REIS/PDF/REIS\\_083\\_06.pdf](http://www.reis.cis.es/REIS/PDF/REIS_083_06.pdf) (3/4/2017).

<sup>922</sup> Goffman, Erving (1959): *The Presentation of Self in Everyday Life*. Edinburgh, University of Edinburgh.

<sup>923</sup> Caballero, Juan José (1998): “La interacción social en Goffman” en *Reis* 83/98, p. 127.

**tendremos que ver, esta distinción sólo tiene una validez inicial. El individuo, desde luego, transmite intencionadamente información falsa por medio de estos dos tipos de comunicación, la primera implicando mentira y la segunda fingimiento.”<sup>924</sup>**

Estas palabras de Goffman son las que nos permiten ver con claridad la ‘*cara oculta*’ de la inteligencia emocional, ya que del mismo modo que una persona, con un alto índice cognitivo, es capaz de ver las posibles opciones de las diferentes situaciones que se le pueden presentar. La persona con un alto nivel de inteligencia emocional es capaz de controlar sus emociones e incluso adaptarlas para presentar una imagen corporal<sup>925</sup> deseada por el otro. De este modo, se consigue un rapport más rápido y las barreras comunicativas se relajan produciendo un estado emocional de calma y confianza.

Esta capacidad de moldear las emociones de los demás, en beneficio de uno mismo, no es malo en sí mismo si esto conlleva a una relación sana en donde las dos partes (o todas las partes) están en un mismo nivel de estabilidad y ganancia (+,+; win-win). Sin embargo, la realidad es otra. Como se ha dicho en los párrafos anteriores, la manipulación emocional, consciente o inconsciente, es una realidad social y la filosofía tienen mucho que decir sobre esta cara oculta de la inteligencia emocional. Por eso, he incluido en la teoría de la inteligencia emocional, el apartado de la moralidad en donde se da un marco para la investigación de la cara oculta de la inteligencia emocional como un proceso consciente o inconsciente.

## 5.2 Inteligencia Emocional estratégica

Se ha mencionado en esta tesis doctoral las diferentes definiciones de inteligencia emocional y cómo este concepto va evolucionando con sus diferentes aplicaciones e investigaciones<sup>926</sup>. A pesar de haber muchas definiciones disponibles, la gran mayoría de los investigadores, en psicología experimental, utilizan la definición de Mayer, J. y Salovey, P.<sup>927</sup> quienes presentan este tipo de inteligencia como la capacidad de percibir emociones en uno mismo y en los otros, entender dichas emociones, controlarlas tanto las propias como la de los demás, y en definitiva usar la

---

<sup>924</sup>Goffman, Erving (1969): *The Presentation of Self in Everyday Life*. Londres, Allen Lane The Penguin Press, p. 2 citado en Caballero, Juan José (1998): “La interacción social en Goffman” en *Reis* 83/98, p. 128.

<sup>925</sup>Knapp, Mark (1982): *La comunicación no verbal*. Barcelona, Paidós, p. 194. Es muy importante *la imagen espejo* (mirroring) para aumentar el rapport.

<sup>926</sup>Véase parte segunda de esta investigación.

<sup>927</sup>Mayer, J. D.; Salovey, P. (1997): “What is emotional intelligence?” In P. Salovey; D. J. Sluyter, *Emotional development and emotional intelligence*. New York, Basic Books, pp. 3–31. Recordemos que estos autores también consideran a la inteligencia emocional como un proceso cognitivo que subyace a toda toma de decisiones, juicios y comportamientos.

emoción adecuadamente a su contexto socio-cultural. Estos autores presentan cuatro dimensiones de la inteligencia emocional en la persona:

- a. Percibir la emoción en uno mismo y en los otros.
- b. Integrar esa información en su sistema de respuestas y conocimiento.
- c. Ser capaz de describir la emoción apropiadamente en un nivel de empatía hacia otros.
- d. Controlar la emoción en uno mismo y en otras personas con su comportamiento-respuesta.

Estas cuatro dimensiones están muy presentes en la capacidad cognitiva y emocional de la persona, e influyen en las respuestas que el individuo pueda producir, generando comportamientos deseados o no deseados por el individuo o la sociedad. La persona es una unidad psicobiológica, como afirma Zubiri, y las diferentes inteligencias se interrelacionan entre sí. Aunque no haya un paralelismo de una alta inteligencia cognitiva con una alta inteligencia emocional, su interrelación se va clarificando cada vez más. De hecho, en muchas ocasiones una baja capacidad cognitiva induce al desarrollo de la inteligencia emocional para compensar y asegurar el éxito en la persona; es lo que solemos decir vulgarmente cuando alguien no es muy inteligente pero es muy “espabilado” en el contexto de no ser muy bueno para las materias académicas, pero sí para su capacidad de resolver problemas de otro tipo, normalmente de ámbito social o muy técnico-manual.

También se ha mencionado que las aportaciones de Goffman, Erving al enmarque de la interacción social - cara a cara - han sido y siguen siendo importantes. De hecho, la gran influencia que su legado ha dejado sobre la actuación de los participantes durante la interacción de cualquier proceso comunicativo, contribuyen, en conjunto, a una definición de la noción de ‘situación’.

**“Tenemos, pues, una especie de *modus vivendi* interaccional. Los participantes contribuyen conjuntamente a una definición de la situación única y global que implica no tanto un acuerdo real sobre lo que existe sino más bien un acuerdo real sobre qué pretensiones (de quiénes y sobre qué cuestiones) serán de momento aceptadas. Llamaré a este nivel de acuerdo “consenso operativo.”<sup>928</sup>**

Todas las personas usan su inteligencia emocional en algunas

---

<sup>928</sup> Caballero, Juan José (1998): “La interacción social en Goffman” en *Reis* 83/98, pp. 129-130. Véase Goffman, Erving (1959): *The Presentation of Self in Everyday Life*. Edinburgh, University of Edinburgh, pp. 8-9. Citado en Caballero, Juan José (1998): “La interacción social en Goffman”, en *Reis* 83/98, pp. 129-130.

situaciones más que en otras. Esto es en un hecho normal de adaptabilidad. Sin embargo, no hay muchos estudios sobre el abuso de esta inteligencia para conseguir objetivos claros, a expensas del bienestar de los otros. Al igual que el mentir, la cara oculta de la inteligencia emocional es un comportamiento adaptativo en nuestra sociedad para conseguir los objetivos que queremos. La inteligencia emocional es otra herramienta, más aceptada socialmente, que produce el mismo resultado, pero con la ventaja de que pasa desapercibido el fenómeno de manipulación en los otros. Y como dice el refrán “ojos que no ven, corazón que no siente”. Pero esta manipulación consciente, y no percibida por otros, debe ser estudiada de acuerdo con los citados investigadores por las consecuencias negativas que conlleva:

**“We consider the possibility that those high in emotional intelligence, given competition for scarce resources typical in many organizations, are likely to use their skills to advance their own interests even at the expense of others in the workplace.”<sup>929</sup>**

Este comportamiento (jugar con ventaja) no se da en todas las organizaciones, aunque si en las organizaciones en donde las personas compiten por dinero o posición dentro de la empresa, y además, la cultura de la organización potencia este clima de rivalidad competitiva. Quizás es conveniente citar las palabras de Goffman, Erving una vez más, para retomar sus definiciones de las diferentes partes en la interacción social:

**“For the purpose of this report, interaction (that is, face-to-face interaction) may be roughly defined as the reciprocal influence of individuals upon one another’s actions when in one another’s immediate physical presence. An interaction may be defined as all the interaction which occurs throughout any one occasion when a given set of individuals are in one another’s continuous presence; the term ‘an encounter’ would do as well. A ‘performance’ may be defined as all the activity of a given participant on a given occasion which serves to influence in any way any of the other participants. Taking a particular participant and his performance as a basic point of reference, we may refer to those who contribute the other performances as the audience, observers, or co-participants. The pre-established pattern of action which is unfolded during a performance and which may be presented or played through on other occasions may be called a ‘part’ or ‘routine’. These situational terms can easily be related to conventional structural ones. When an individual or performer**

---

<sup>929</sup> Kilduff, M.; Chiaburu D. S. y Menges, J. I, (2010): “Strategic use of emotional intelligence in organizational settings: Exploring the dark side”. *Research in Organizational behaviour*. 30, p. 130.

**plays the same part to the same audience on different occasions, a social relationship is likely to arise. Defining social role as the enactment of rights and duties attached to a given status, 'We can say that a social role will involve one or more parts...'**<sup>930</sup>

Según Caballero, Juan José<sup>931</sup>, la terminología empleada por Goffman: rol, roles, partes y rutina y sobre todo los términos situacionales, deja claro la importancia del rol social y la interacción. Por eso, es también muy interesante señalar el término 'estratégico' en las investigaciones realizadas por los autores Kilduff, Chiaburu D. y Menges. Estos autores utilizan dicho término para definir las emociones utilizadas para conseguir metas específicas, que pongan *a la cabeza* a la persona, con el fin de conseguir su objetivo final. Como ya se ha mencionado anteriormente, no es malo usar nuestras herramientas cognitivas y emocionales para conseguir nuestras metas e incluso, muchas veces lo hacemos inconscientemente. Así, el término 'estratégico' no implica, ni excluye procesos conscientes o intencionados, pero sí que hay un marcado gol u objetivo. Por consiguiente, los autores afirman que el éxito de los *comportamientos con objetivos* depende en parte del desarrollo de la inteligencia emocional en la persona.

**“Thus, the term strategic neither implies nor excludes deliberate or conscious processes, but it denotes goal pursuit. The success of goal-focused behaviours, we argue, depends in part on EI.”**<sup>932</sup>

Evidentemente, la argumentación de la importancia de la filosofía y su mirada crítica a la inteligencia emocional se hace patente para determinar que es un objetivo final apropiado en un contexto ético y cultural. Resumiendo la investigación realizada por estos investigadores<sup>933</sup>, podemos presentar los comportamientos estratégicos más típicos para conseguir los

---

<sup>930</sup> Goffman, Erving (1959): *The Presentation of Self in Everyday Life*. Edinburgh, University of Edinburgh, pp. 8-9. Se considera interesante esta cita: “A efectos de este trabajo, la interacción (es decir: la interacción cara-a-cara) puede ser aproximadamente definida como la influencia recíproca de los individuos sobre las mutuas acciones cuando están en mutua presencia física inmediata... Una actuación (performance) puede ser definida como: toda la actividad de un participante dado en una ocasión dada que sirve para influir de algún modo sobre cualquiera de los demás participantes. Tomando a un participante concreto y a su actuación (performance) como punto de referencia básico, podemos referirnos a los que realizan las otras actuaciones como audiencia, observadores o co-participantes. La pauta de acción preestablecida que se despliega durante una actuación y que puede ser presentada o desplegada en otras ocasiones puede ser llamada “parte” (part) o “rutina”. Estos términos situacionales pueden ser fácilmente relacionados con términos convencionales estructurales. Cuando un individuo o actor (performer) realiza la misma parte o papel ante la misma audiencia en distintas ocasiones, es probable que surja una relación social. Definiendo rol social como la realización de derechos y deberes ligados a un status dado, podemos decir que un rol social incluirá una o más partes...” citado en Caballero, Juan José (1998): “La interacción social en Goffman” en *Reis*, 83/98, pp. 129-130.

<sup>931</sup> Caballero, Juan José (1998): “La interacción social en Goffman” en *Reis*, 83/98, pp. 129-130.

<sup>932</sup> Kilduff, M., Chiaburu D. S. y Menges, J. I. (2010): “Strategic use of emotional intelligence in organizational settings: Exploring the dark side”. *Research in Organizational behaviour*. 30, p. 131.

<sup>933</sup> *Ibid.* pp. 131-132.

intereses propios a expensas del bienestar de los demás. Dichos comportamientos son:

- a. Capacidad de enfocar la emoción adecuada en la persona “adecuada” (ej. manager) para sus objetivos.
- b. Capacidad de controlar y manipular su propia emoción con el fin de conseguir su propia ganancia. Crear una “buena impresión” aunque por dentro no esté de acuerdo, ni comparta la misma opinión.
- c. Utilización del “*ajuste*” emocional para producir o moldear emociones determinadas en otros. Por ejemplo, la persona que busca caer bien todo el tiempo, sin comprometerse en una idea o proyecto.
- d. Capacidad de controlar la comunicación emocional y el flujo de esta.

Estos cuatro comportamientos se utilizan con un mismo fin: la regulación de las propias emociones y de los otros para conseguir un objetivo propio, sin importar las consecuencias negativas que pueda tener tal acción. Evidentemente, todo el mundo manifiesta este tipo de comportamiento en un momento dado, y en muchas ocasiones, este comportamiento calculador se centra en un objetivo que casi no tiene importancia para los demás, o verdaderamente es la persona adecuada para ejercer ese puesto de trabajo. Pero en ocasiones, sí que es importante el darse cuenta de la cara oculta de esta inteligencia para poder producir la educación adecuada o herramientas para poder eliminar su impacto negativo en las organizaciones. Por lo tanto, las organizaciones deben entrenar a sus empleados en habilidades cognitivas y también emocionales. La inteligencia emocional se puede desarrollar y este desarrollo permite tomar decisiones libres de toda manipulación de otra persona, basándose solamente en los propios méritos (cognitivos y emocionales) y la capacidad para conseguir los objetivos que la organización quiere o necesita conseguir para ser exitosa en el mercado.

Los autores afirman como la inteligencia emocional beneficia la interacción social y además aumenta la calidad de trabajo realizado del siguiente modo:

**“..., we take seriously the idea that the management and expression of emotions can be understood as a kind of intelligence that has functional benefits for the individual in processes of social interaction. Prior work has already established that individuals with high EI tend to have high work**

**performance,**<sup>934</sup>

Por otro lado, investigadores como Joseph, D. y Newman, D.<sup>935</sup> demuestran que en organizaciones donde la inteligencia emocional no es tan importante, este tipo de individuos tienen un bajo nivel de rendimiento laboral. Es decir, la manipulación emocional tiene su lugar concreto y probablemente su momento adecuado.

Además, hay un paralelismo de relación de rol/personalidad y social/individual, ya que toda interacción que cada 'actor' (individuo), como dice Caballero, desempeña como su rol a su manera, facilita la relación entre rol y personalidad como una concreción de la relación entre lo social (rol) y lo individual (personalidad). Además añade:

**“Lo que Goffman proporciona en la presentación del yo... es una descripción fenomenológica de distintos aspectos de una actuación. Como muestra el título de este libro<sup>936</sup>, la presentación del sí mismo del actor en la sociedad es el problema crucial en el que se centra el interés sociológico. El problema aquí es el de la interrelación entre la autorrealización, por una parte, y el cumplimiento de las prescripciones de los roles sociales, por otra.”<sup>937</sup>**

Desde un punto de vista funcional<sup>938</sup>, la expresión emocional tiene funciones específicas en el nivel intrapersonal. Si se presta atención a la relación diádica en las organizaciones, la expresión emocional de la persona ofrece:

- a. La posibilidad de saber las emociones de las personas, intenciones sociales y el estatus. Un ejemplo es si la persona es sumisa o dominante en el contexto del trabajo.
- b. Evoca emociones de reciprocidad en las otras personas. Un ejemplo es el enfado, el cual produce en otras personas miedo o enfado, y además se puede volver un proceso de imitación en cadena.
- c. Controla las emociones en otras personas a través de incentivos o crítica. Un ejemplo es la comunicación no verbal, y su uso de la risa para reforzar un comportamiento o la seriedad de la cara, demostrando desacuerdo con ese comportamiento.

---

<sup>934</sup> *Ibid.* p. 132.

<sup>935</sup> Joseph, D. L.; Newman, D. A. (2010): “Emotional intelligence: An integrative meta-analysis and cascading model”. *Journal of Applied Psychology*, 95, pp. 54–78.

<sup>936</sup> Goffman, Erving (1959): *The Presentation of Self in Everyday Life*. Edinburgh, University of Edinburgh

<sup>937</sup> Caballero, Juan José (1998): “La interacción social en Goffman” en *Reis*, 83, p. 131.

<sup>938</sup> Morris, M.W.; Keltner, D. (2000): “How emotions work: An analysis of the social functions of emotional expressions in negotiations”. *Research in Organizational Behavior*, 22, pp. 1-50.

Todas estas observaciones realizadas por los investigadores mencionados han ayudado a formar un marco teórico de la inteligencia emocional y su cara oculta. En el siguiente apartado, paso a exponer la cara oculta de la inteligencia emocional y sus tácticas pero termino esta sección citando las palabras de Caballero, Juan José:

**“El enmarcamiento interpretativo es un proceso de percepción, interpretación, comprensión y actuación. Consiste en definir una situación a la luz de sistemas simbólicos de significado, cogniciones, normas y perspectivas estéticas.”<sup>939</sup>**

Se puede observar cómo las investigaciones sobre la cara oculta de la inteligencia emocional, demuestran que este enmarcamiento interpretativo, se lleva a cabo en toda interacción; y hay que recordar que Goffman, Erving cuestionó la sinceridad, o lo verdadero de lo que se dice, en todo proceso de comunicación.

### **5.3 Tácticas de la cara oculta de la Inteligencia Emocional**

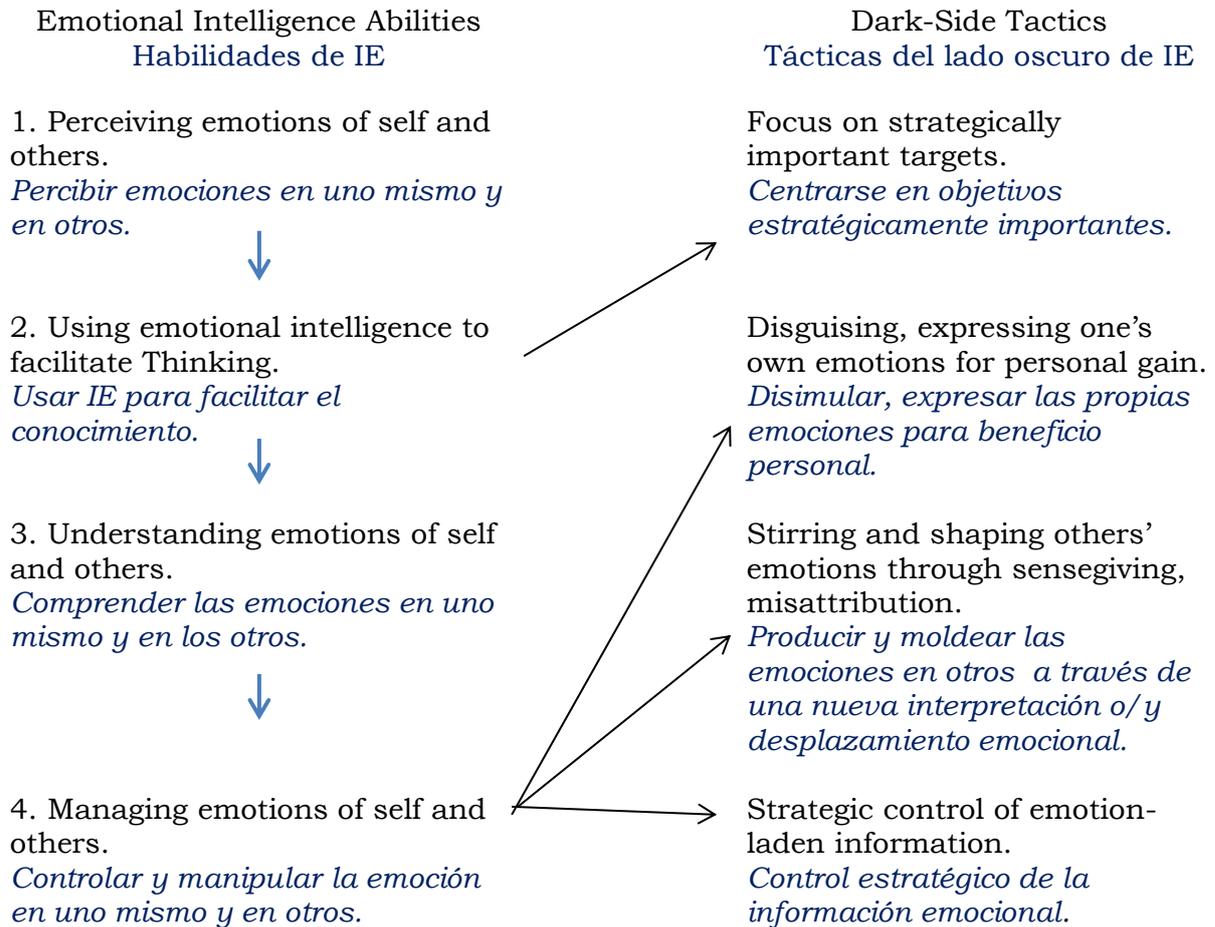
Este apartado se centra en la capacidad individual del manejo de las habilidades de la inteligencia emocional para conseguir unos objetivos concretos y “ponerse a la cabeza” (trepar) en un sector de la organización laboral, sin mirar las posibles consecuencias negativas de tal acción. Para conseguir esto, las habilidades más utilizadas se centran en el manejo de la emoción de uno mismo y de las otras personas, además de la empatía emocional necesaria tras percibir una emoción en los demás.

Se presenta el esquema (1) mostrando las diferentes tácticas que una persona, con alta inteligencia emocional, utiliza durante su interrelación. Como por ejemplo, la capacidad de centrarse en el objetivo estratégico. También se incluye, el percibir la emoción en uno mismo y en los demás, y cómo esta habilidad de la inteligencia emocional facilita la capacidad cognitiva y la toma de decisiones en la persona para un fin personal. Es decir, se muestra la capacidad de disimular o expresar emociones para una ganancia personal, y cómo esta habilidad produce las impresiones necesarias, en los otros, para conseguir los objetivos marcados por la persona con una inteligencia emocional altamente desarrollada.

A continuación se explica estas cuatro tácticas de comportamiento, que producen las personas con una alta inteligencia emocional, para conseguir unos objetivos determinados dentro del mundo laboral principalmente.

---

<sup>939</sup> Caballero, Juan José (1998): “La interacción social en Goffman” en *Reis*, 83/98, p. 136.



Esquema 1<sup>940</sup>: Cómo la inteligencia emocional se relaciona con el comportamiento estratégico.

### Centrarse en objetivos estratégicamente importantes

La persona con un alto nivel de inteligencia emocional se pregunta quién es importante dentro de la organización, y además consciente o inconscientemente<sup>941</sup>, centran su atención en conocer las emociones del otro. Menges, J. y sus colaboradores<sup>942</sup> consideran que este tipo de táctica comportamental se da más en organizaciones con recursos limitados y pocos puestos de responsabilidad, lo que implica que en la mayoría de las veces la atención recae en los manager o supervisores como la base de un ascenso o mejora salarial.

<sup>940</sup> Esquema adaptado de Kilduff, M.; Chiaburu D. S. y Menges, J. I. (2010): "Strategic use of emotional intelligence in organizational settings: Exploring the dark side." *Research in Organizational behaviour*, Elsevier, 30, p. 133. Nota: la flecha de izquierda a derecha indica la implementación de una estrategia la cual requiere una de las habilidades de la IE. La flecha vertical azulada (hacia abajo) indica: un número mayor de habilidades se utilizan para incorporar un número bajo de habilidades. Las cuatro tácticas se presentan en orden de posible incremento de explotación de los otros para satisfacer el interés propio.

<sup>941</sup> Barsade, S. G.; Ramarajan, L.; Westen, D. (2009): "Implicit affect in organizations". *Research in Organizational Behavior*, 29, p. 142.

<sup>942</sup> Kilduff, M.; Chiaburu D. S. y Menges, J. I. (2010) "Strategic use of emotional intelligence in organizational settings: Exploring the dark side". *Research in Organizational behaviour*. 30, Elsevier, pp. 135 y ss.

Evidentemente, hay que mirar la situación de este tipo de interacción desde dos perspectivas: la del subordinado y la del supervisor o mánager, y el impacto que estas perspectivas tienen en las emociones de los rivales. La mayoría de los estudios presentan las ventajas de una alta inteligencia emocional para la organización. La solución de problemas, colaboración y creación de una cultura positiva de consenso y apoyo, dentro de la organización, están altamente relacionados con la inteligencia emocional en los líderes de cada departamento. Pero los estudios realizados por Fiori, Marina <sup>943</sup> y nuestros investigadores enfocándose en la cara oscura, enseñan otra realidad - a veces difícil de demostrar - latente dentro de la interacción social. Así afirman:

**“For example, people high in self-monitoring (who demonstrate many aspects of high EI such as interpreting others’ emotional displays; and the ability to monitor and control their own emotional displays are able to elevate their social status among their peers by establishing reputations as generous exchange partners. By avoiding asking for help from others even if they actually need such help, these employees elevate their status at the expense of restricting the information they need to perform the organization’s work. We might add to this research the speculation that, given limited time and resources, a supervisor with high EI is likely to target helpful interventions toward those others whose emotional states affect the supervisor’s work and the possibility of getting ahead.”<sup>944</sup>**

Las investigaciones <sup>945</sup> demuestran que el tener una alta inteligencia emocional no es negativo en sí como lo he dicho anteriormente, sino la actitud que conlleva a presentarse como la persona adecuada para ese puesto de trabajo, normalmente de alta responsabilidad. Por consiguiente, no piden ayuda, ni se dejan aconsejar por personas que tienen las habilidades adecuadas para llevar a cabo el trabajo. Esta actitud es lo que daña a la organización. El estudio de las emociones para el beneficio de uno mismo se da en muchas ocasiones en el mundo laboral y por eso, cabe mencionar tres principalmente:

**a. La perspectiva del subordinado.**

Se centran en conocer al supervisor o mánager a través de la entonación

---

<sup>943</sup> Fiori, Marina (2009): “A new look at emotional intelligence: A dual-process framework.” *Personality and Social Psychology Review*, 13, pp. 21–44. Además señala que no hay un consenso en considerar los procesos de EI como conscientes o automáticos ya que hay autores que los ven como procesos opuestos, y otros como dos formas distintas de procesar la información. Esta tesis considera la segunda visión más válida ya que facilita la interdisciplinariedad de las ciencias.

<sup>944</sup> Kilduff, M.; Chiaburu D. S. y Menges, J. I. (2010): “Strategic use of emotional intelligence in organizational settings: Exploring the dark side”. *Research in Organizational behaviour*, Elsevier, 30, p. 136.

<sup>945</sup> *Ibid.* p. 136.

y la comunicación no verbal, permitiendo saber las opiniones, preferencia y posibles comportamientos del supervisor. Por otro lado, está la persona con un bajo nivel de inteligencia emocional, el cual pierde oportunidades de conectar con el supervisor o mánager, mermando las posibilidades de crear un lazo de empatía y apoyo para el mánager.

**b. La perspectiva del supervisor.**

Los estudios realizados en las empresas con relación a la inteligencia emocional han presentado dos características muy importantes en los individuos. Las personas con “poder de decisión” en las organizaciones siempre ven oportunidades incluso en momentos difíciles en la empresa. Sin embargo, las personas con poco poder de decisión centran su mente en ver problemas y limitaciones. El supervisor con una alta inteligencia emocional sabe cómo usar estas actitudes para su beneficio apoyando esperanza o miedos dentro de los subordinados, según le convenga, para conseguir su objetivo. Además, establece así su estatus social, y además, detecta una posible competitividad manipulándola en su favor.

**c. Las emociones de los rivales.**

Las emociones de los empleados están observadas no solo por los supervisores y encargados, sino también por los propios colegas. Esta interacción es muy competitiva, y entre empleados con un nivel alto de inteligencia emocional, ayuda a buscar soluciones en donde los dos individuos pueden “sacar tajada”. Su atención se centra más en las reacciones de su rival que en la anticipación de satisfacer necesidades, como sucede en la perspectiva del subordinado con un bajo nivel de inteligencia emocional.

Hasta ahora, en esta sección de la investigación, se está presentando la interacción desde un punto de vista de cara a cara (Goffman) y cómo se desarrolla en un micro-análisis. Como se ha indicado anteriormente, el estudio de Goffman, Erving analiza a las personas americanas, lo mismo que el estudio de Kilduff, Chiaburu y Menges<sup>946</sup> quienes también se centran en una población americana e inglesa. Por consiguiente, se puede afirmar que la muestra de estudio puede ser un problema para desarrollar conclusiones relacionadas con todas las personas en diferentes países y culturas. Pero aunque no podamos aplicar este esquema de interacción a todas las culturas, sí que podemos asumir que se da en todo ambiente de trabajo Europeo, Asiático y Americano en donde la competitividad, y la falta de opciones laborales, solamente deja la opción de “trepar” dentro de la empresa u organismo, promoviendo este tipo de comportamiento

---

<sup>946</sup> Kilduff, M.; Chiaburu D. S. y Menges, J. I. (2010): “Strategic use of emotional intelligence in organizational settings: Exploring the dark side”. *Research in Organizational behaviour*, Elsevier, 30. pp. 136 y ss.

adaptativo.

### **Expresar y disimular emociones para beneficio propio**

Todo el mundo expresa emociones y juicios de valor constantemente, no solamente en el mundo laboral, sino también en el familiar o de ocio. Zubiri, Xavier entendió esto y nos presentó sus ideas de logos y campo para dar cabida a este ‘constante juzgar’, el cual es parte de nuestra naturaleza como seres humanos. Al fin y al cabo es lo que nos hace ser una de las criaturas más fascinantes sobre la tierra. Además, nuestra capacidad de sentir tantas emociones y pasar de una a otra, con tanta fluidez, solo se da en las personas. No pongo en duda en esta investigación que los animales tengan emociones, pero su escala de diversidad es más pequeña, y sobretodo, más relacionada con la supervivencia biológica.

En el contexto de expresar emociones desde la perspectiva de la ‘*cara oculta*’ de la inteligencia emocional, los empleados presentan emociones en la comunicación para su propio interés. Es decir, no es una parte natural del comportamiento, sino una herramienta para sobresalir en el trabajo de una forma u otra; y de este modo, conseguir algún tipo de beneficios (más favores, mejor salario, escoger el trabajo a realizar, etc...). Evidentemente las personas con un alto nivel de inteligencia emocional son capaces de controlar mejor su enfado, competitividad, orgullo, ansiedad y etc. Aunque con respecto a la ansiedad, yo no estoy de acuerdo totalmente con nuestros investigadores. La ansiedad puede presentarse como resultado de un trastorno postraumático, y en este caso, la inteligencia emocional puede estar desarrollada normalmente pero falla en ciertas circunstancias o eventos. No cabe duda que los beneficios del desarrollo de esta inteligencia sea una ventaja y es deseable como un comportamiento de convivencia.

Por otra parte, hay que anotar la capacidad de auto-control del individuo, la cual va más allá; son capaces de controlar y regular las emociones en las otras personas; y es aquí en donde la cara oculta de esta inteligencia tiene su importancia, ya que puede llevar a la manipulación de otros en favor de uno mismo, como ya se ha mencionado anteriormente.

Por consiguiente, se puede resumir, siguiendo las investigaciones de la Universidad de Londres y Cambridge <sup>947</sup>, los siguientes puntos en el comportamiento:

- **Presentar la emoción**

No es lo mismo que expresar la emoción a un estímulo directo como llorar o fruncir el ceño por dolor. La presentación de las emociones es un

---

<sup>947</sup> *Ibid.* p. 136.

conjunto de información, que se trasmite a través de la comunicación verbal y no verbal, el estatus social, personalidad y comportamientos intencionados. Es lo que se dice vulgarmente ‘ser un libro abierto’ y esta forma de presentarse a los demás puede ser, más o menos, abierto; con más o menos confianza, y por supuesto más o menos sincera. La realidad es que todas las personas aprenden a tener comportamientos neutrales para no presentarse como un libro abierto a los demás, y conseguir con más facilidad los propósitos deseados, sobretodo en el mundo laboral.

- **Manejo de las impresiones vs un comportamiento ‘ciudadano’.**

Como se ha explicado en los párrafos anteriores, todos presentamos una imagen, de nosotros mismos a los demás. Una imagen emocional que nos permite socializar con las personas que nos interesan en ese momento dado. Las personas con un alto nivel de inteligencia emocional son capaces de presentar estos comportamientos como algo altruista o generoso, ya que son capaces de disimular sus propias intenciones. Este tipo de comportamiento es más fácil de encontrar cuando el resto de las personas tienen un bajo nivel de inteligencia emocional, y son más fáciles de ser influenciados por las apariencias de una acción generosa y desinteresada considerando a estas personas buenos ciudadanos.

- **Guiones emocionales, emociones negativas y la inhibición.**

Las personas, con esta inteligencia desarrollada, tienen acceso más fácil a lo que se llama guiones emocionales, es decir, a discursos que evocan en los demás las emociones que se necesitan para conseguir los objetivos deseados o presentar una determina imagen a los demás para crear una impresión adecuada. En contraposición, las personas con un bajo nivel de inteligencia emocional tienen una actitud de falta de control sobre los resultados, y solo se centran en las dificultades y amenazas para su puesto de trabajo, por ejemplo, dejando pasar por alto oportunidades. Para una organización, el mayor impacto es el del supervisor con un bajo nivel de esta inteligencia (social), debido a que no utiliza su expresión emocional para mejorar el ambiente de trabajo, y en muchas ocasiones los colegas se vuelven una válvula de escape a sus propios problemas (emociones negativas), marcando de este modo la cultura de la organización y el tipo de comportamiento que se espera entre colegas o incluso en el trato con los clientes.

- **La resistencia al contagio emocional durante la manipulación emocional en el otro.**

La susceptibilidad del contagio emocional es muy variada en las personas, pero los individuos con un alto nivel de inteligencia emocional

han demostrado poder evocar emociones en otros fácilmente, y resistir el contagio de las emociones manifestadas por los demás. Esto es muy útil si se trata de un supervisor responsable que controla la negatividad y frustración de su equipo, y sabe inspirar confianza y esperanza de salir de la situación difícil. Pero desde la perspectiva de la *cara oculta*, estas personas son capaces de pasar de una emoción a otra con mucha facilidad, teniendo un propósito determinado en mente. Y es importante destacar que la evocación de emociones negativas en los otros es un hecho muy importante para aumentar la rivalidad entre empleados, mientras este individuo es capaz de disociarse de tal enfrentamiento y beneficiarse de tal situación, presentándose como una figura de equilibrio y madurez para la organización.

### **Manipulación de las emociones a través del desplazamiento emocional.**

Hay dos formas de manipular las emociones en los demás. La primera es la del *desplazamiento significativo de la emoción*, es decir, dar al estímulo emocional un significado específico que no sea el suyo propio. Por ejemplo, un caso típico es el proyectar los problemas familiares en el trabajo. El otro modo es la *suposición de un significado emocional* cuando leemos las emociones en otros. En este último, las personas de alto nivel de inteligencia emocional influyen en las personas de más bajo nivel para leer e interpretar las emociones en los otros, produciendo una respuesta de comportamiento influenciada, no por uno mismo, sino por la influencia de otra persona.

Todos estamos sujetos a este tipo de manipulación, ya que frente a una incertidumbre emocional (producida por un vacío o una carencia emocional), para aprender o solucionar el problema, nos centramos en el entorno y en la imitación de otras personas que nos inspiran confianza y sabiduría <sup>948</sup>. Es en esos momentos de incertidumbre cuando el *desplazamiento emocional*<sup>949</sup> puede ocurrir, asociando una emoción a un

---

<sup>948</sup> Conclusión sacadas de las lecturas realizadas. Véase obras: Bem, D. J. (1972): "Self-perception theory." *Advances in Experimental Social Psychology*, 6, pp. 1-62. En este estudio se ve claramente la diferencia de lo que se ve en el comportamiento a lo que la persona dice que ha sentido cuando hacia ese comportamiento, *Ibid.* p. 52.

Gross, J. J. (1998a): "The emerging field of emotion regulation: An integrative review." *Review of General Psychology*, 2, pp. 271-299.

Gross, J. J. (1998b): "Antecedent- and response-focused emotion regulation: Divergent consequences for experience, expression, and physiology." *Journal of Personality; Social Psychology*, 74, pp. 224-237.

Keltner, Dacher; Gross, James (1999): "Functional Accounts of emotions." *Cognition and emotion*. 13 (5), pp. 467-480.

Schachter, S.; Singer, J. (1962): "Cognitive, social and psychological determinants of emotional state." *Psychological Review*, 69, pp. 379-399.

<sup>949</sup> Esta terminología es mi aportación original como respuesta a las palabras técnicas inglesas de 'sensegiving' y misattribution en el contexto de emoción y la inteligencia emocional.

estímulo externo produciendo una interpretación, y con ello una determinada respuesta impuesta por otra persona subliminalmente. En lugar de tomar conciencia de lo que sentimos (sin pensar, ni considerar si ese estímulo está produciendo esa emoción u otra), admitimos la sugerida emoción por la persona manipuladora como nuestra.

Hay que señalar la importancia que tiene la inteligencia emocional no solo en el autocontrol de las emociones, sino también en la capacidad de dar un sentido (significado) a una emoción en un momento de incertidumbre o neutralidad emocional (no saber que pensar de una situación). Cuanto mayor sea nuestra capacidad de interpretación de una emoción desde una perspectiva positiva y negativa, mayor riqueza de interpretaciones tendremos disponibles para poder ajustar nuestro comportamiento a una situación neutral o nueva, sin estar influenciados por otra persona.

Un ejemplo claro es la noción de justicia<sup>950</sup> en la cultura empresarial de la organización. Esta noción, en la mayoría de los casos viene dada por los líderes, y los empleados admiten las interpretaciones de lo que es justo o injusto dentro de la empresa. Estas nociones pueden ser moldeadas por una persona con un alto nivel de inteligencia emocional en favor de su propia situación, simplemente utilizando la capacidad de *imitación y contagio de una emoción* dentro de la organización, produciendo un cambio de actitud en los empleados, positivo o negativo, según sea necesario para sus propósitos personales.

Se finaliza esta sección recordando lo positivo de un alto nivel de inteligencia emocional en las personas. El mayor beneficio que encontramos en esta capacidad, es la aparición o creación de líderes excepcionales, con un carisma y unos objetivos positivos para el grupo. Estas personas tienen la capacidad de auto-controlar sus emociones negativas por el bien común, y moldean el ambiente de la organización de un modo positivo y constructivo, produciendo esperanza y reduciendo la ansiedad que produce sentir incertidumbre. Además, son capaces de controlar el sentimiento de desilusión y enfado en los trabajadores hacia sus supervisores, y presentar ese sentimiento como algo que controlan y pueden cambiar. Es decir, facilitan entre los empleados, un estado mental que potencia el pensamiento del '*control de causa*'<sup>951</sup> a producir y no tanto

---

Bem, D. J. (1972): "Self-perception theory." *Advances in Experimental Social Psychology*, 6, pp. 1-62. En este estudio se ve claramente la diferencia de lo que se ve en el comportamiento a lo que la persona dice que ha sentido cuando hacía ese comportamiento, *ibid.* p. 52.

<sup>950</sup> Un ejemplo puede ser la persona que promueve una protesta colectiva pero luego no aparece el día determinado con excusas de enfermedad o familia sin demostrar al directivo su aportación directa al sentimiento de disconformidad. Cfr. Kilduff, M.; Chiaburu D. S. y Menges, J I, (2010) "Strategic use of emotional intelligence in organizational settings: Exploring the dark side". *Research in Organizational behaviour*, 30, Elsevier, pp. 129-152.

<sup>951</sup> Lazarus, Jeremy (2012): *The little NLP workbook*. Surrey, Crimson, p. 62.

en *el efecto* de la situación.

### **El control estratégico de la información emocional**

Todos los estudios parten de la base que las personas intentan llevarse bien entre ellos, ya que el trabajo en equipo es beneficioso para la salud y ayuda a conseguir los objetivos comunes e individuales más rápidamente<sup>952</sup>. Por eso, la competición sana es buena, pero es también muy fácil cruzar la línea competitiva y producir un ambiente cargado de emociones negativas, desconfianza y descoordinación en el ambiente laboral, lo cual paraliza la obtención de los objetivos y los resultados deseados a largo plazo.

Un punto importante para las sociedades industrializadas es la obtención de información y la presentación de la misma. Todo negocio y sus directivos saben lo importante que es el presentar una imagen adecuada para producir la emoción deseada, con el fin de conseguir unos resultados determinados. Con la tecnología, Facebook, LinkedIn, y Twitter (entre otros), la información se vuelve un arma de doble filo. La presentación emocional de toda información puede ayudar a construir una imagen positiva, o ser un modo implacable de destrucción de una reputación. Las personas con un alto nivel de inteligencia emocional son capaces de manipular y presentar una imagen de otro individuo, de un modo positivo o negativo, al resto de la organización. Su capacidad de interpretar correctamente las emociones en los demás, le permite enfocar su atención, y la cantidad de la misma, de un modo adecuado para conseguir sus propósitos.

Las relaciones humanas dentro de una organización presentan una inteligencia emocional de interrelación entre grupos. Soy consciente que he expuesto en esta sección únicamente las manipulaciones de unas personas sobre otras. Sin embargo, con este párrafo, se señala que hay una reciprocidad de información y manipulación de la misma. Las investigaciones demuestran que en la relación diádica se da esta idea de interrelación grupal positiva:

***“...whereas managers are able to trigger strong emotions in subordinates because of their control over valued resource allocation, subordinates are able to trigger strong emotions in managers through their control over and presentation of***

---

<sup>952</sup> Esta afirmación se demuestra en todos los libros de coaching y el trabajo en equipo. Lazarus, Jeremy (2012): *The little NLP workbook*. Surrey, Crimson, y también, Acosta, José María (2011): *El trabajo en equipo*. Madrid, ESIC.

***critical information.***<sup>953</sup>

Los encargados o supervisores evocan emociones en sus subordinados. Pero por otra parte, debido al control que ejercen en la organización y prestaciones del trabajo, los empleados son capaces de evocar emociones en los supervisores a través del control y la presentación de toda información crítica. Un buen encargado es una persona bien informada que tiene todas las opciones para solucionar problemas o mejorar el departamento. Pero esto es solamente posible si los empleados presentan una información completa. Por eso, la persona con un nivel alto de inteligencia emocional, y que además tiene un comportamiento manipulativo para sus propios fines, no puede actuar en aislamiento por mucho tiempo, ya que necesita de otros para conseguir sus objetivos. Y estas otras personas tienen que ser efectivas y eficientes en su trabajo para que sean útiles desde el punto de vista del manipulador.

La información emocional se puede moldear con ciertas estrategias que paso a enunciar brevemente:

- ***Sobre valorar y premiar a unas personas más que a otras.*** Este comportamiento no solo se da en las organizaciones, ya que la noción de ‘favoritismo’ también lo encontramos en el ámbito familiar, educativo y social-amistoso.
- ***Percepciones de igualdad.*** La capacidad de interpretar lo que entienden los demás, emocionalmente, por igualdad - y las comparaciones entre empleados - es una fuente de información muy utilizada por las personas con un alto nivel de esta inteligencia. De hecho, el sentido de igualdad influye mucho en la motivación, y con ello la capacidad de conseguir los objetivos marcados. La tendencia humana es de igualdad. Consideramos algo justo cuando está en relación con la similitud de otras personas, las cuales consideramos similares a nosotros en salario, estatus social, imagen social y habilidades. Esto produce un equilibrio el cual es muy fácil de romper con solo un poco de favoritismo por parte de un supervisor.
- ***Congraciarse.*** El congraciarse con alguien es una práctica que se da en personas con un alto nivel de inteligencia emocional y pertenecen al mismo grupo social o laboral. También se da en rivales laborales con las mismas oportunidades de éxito. Pero aparte de congraciarse con los colegas, también se da lo que llamamos ‘peloteo’ al supervisor o incluso ‘boicot’ de la información al supervisor con el fin de mermar su éxito

---

<sup>953</sup> Kilduff, M., Chiaburu D. S. y Menges, J. I. (2010): “Strategic use of emotional intelligence in organizational settings: Exploring the dark side.” *Research in Organizational behaviour*, 30, p. 142.

Con estas secciones espero haber enmarcado el campo de actuación de la cara oscura de la inteligencia emocional. No cabe duda que siempre ha estado entre nosotros la inteligencia emocional y su *lado oscuro*, simplemente ahora prestamos atención a esta capacidad tan desconocida y a la vez tan antigua como el *hombre social*. A continuación paso a presentar soluciones al problema y cómo la filosofía puede ayudar en este campo. La filosofía nos ayuda a enmarcar que tipo de organización queremos desarrollar, y así cabe citar las palabras de López Cerezo y Lujan López:

**“Una cosa es dar cuenta de, digamos, porque la sociedad actual está organizada en torno a ciertas diferencias entre los individuos (sean o no altamente heredables estas diferencias) y otra cosa distinta es decidir que este es el modelo de organización que deseamos perpetuar. Lo rentable no siempre coincide con lo socialmente beneficioso.”**<sup>954</sup>

Con estas palabras se abre otro campo de investigación para la filosofía. Definir qué es ‘lo rentable’, beneficioso y el éxito en la persona humana, bajo la mirada de la inteligencia emocional. Es una tarea ardua ya que para algunos eruditos lo considera un campo subjetivo de investigación. Desde mi perspectiva, es un estudio de la ‘*esencial individualidad*’ y considero que sí se puede llegar a definir estos conceptos aunque sean solo aplicables en marcos culturales específicos, como se ha realizado hasta ahora en las investigaciones mencionadas en esta sección de esta investigación.

## Conclusiones sobre la quinta parte

No cabe duda que si todos los seres humanos desarrollasen por igual su inteligencia emocional, la manipulación desaparecería. Esta afirmación parece lógica, y fácil de conseguir a través de la educación del niño y del adulto, pero no responde a la realidad. Las diferencias son necesarias y es la belleza de nuestras sociedades. La riqueza que da las diferencias individuales es ilimitada, aunque tenga aspectos negativos, como es la cara oscura de la inteligencia emocional. Zubiri, Xavier se dio cuenta de ello y presentó un sistema metafísico basado en la individualidad.

Para minimizar el abuso y reducir el riesgo de manipulación emocional considero que basta con desarrollar la capacidad de *darse cuenta de* que estado mental se está viviendo en ese momento. Aquí es muy importante la

---

<sup>954</sup> López Cerezo José A.; Lujan López, José Luis (1989): *El artefacto de la inteligencia*. Barcelona, Anthropos, p. 250.

diferencia entre vivencia y experiencia. Desde mi experiencia como hipnoterapeuta concluyo que la manipulación trabaja más desde la vivencia que de la experiencia, ya que es más fácil el ‘*desplazamiento emocional*’ porque no hay un estímulo exterior como referencia.

Por otra parte, considero necesario un papel más activo de la filosofía, no solo desde el punto de vista ético moral, sino también epistemológico en cuanto al lado oscuro de la inteligencia emocional, el cual puede influenciar el conocimiento obtenido ya que no se ha contado con este factor social entre los investigadores. La mayoría de los eruditos<sup>955</sup> consideran que la inteligencia debe ser útil para el hombre. Zubiri, Goleman y Payne son de la misma opinión, pero esta utilidad puede ser un arma de doble filo. La utilidad de la inteligencia puede degenerar en la manipulación de las emociones en los demás. Es verdad que se puede considerar un mecanismo de adaptación para asegurar el éxito (y con ello nuestra supervivencia) del mismo modo que el mentir<sup>956</sup>. Además mentir no es solamente una capacidad humana, también KoKo<sup>957</sup>, el gorila mintió como una de sus respuestas para echar la culpa a su gatito del daño causado al lavabo de la pared. Por consiguiente, es necesario presentar un marco de investigación epistemológico y de filosofía antropológica que enmarquen las posibles implicaciones - ya sean positivas o negativas - de la inteligencia emocional en las distintas sociedades.

No cabe duda alguna, filosóficamente hablando, en considerar que se ha realizado una mini-revolución del pensamiento en torno a la inteligencia emocional en la persona, y esto ha llevado a consecuencias muy interesantes dentro de los sectores sociales, especialmente en la educación y el mundo laboral (empresa-instituciones).

Desde los modelos de conducta, basados en el esquema de motivación de Maslow, McClelland y Herzberg<sup>958</sup>, se ha entendido mejor el comportamiento de las personas y sus necesidades. La necesidad más importante, en todos los hombres, es la supervivencia; luego, según Maslow, buscamos seguridad. Esta seguridad se materializa en diferentes formas. Presento un esquema (2) de estos autores para poder contrastar la importancia de la inteligencia emocional más adelante.

---

<sup>955</sup> Autores citados Morgado, Damásio, etc.

<sup>956</sup> Alleyne, Richard (2010): “Lying children will grow up to be successful citizens”. The Telegraph. 16th May. Cfr. Dr Kang Lee, director of the Institute of Child Study at Toronto University y sus trabajos con niños. Lee, K.& et. (2015). Theory of mind training causes honest young children to lie. Psychological Science, 26(11), pp. 1812-1821. <http://www.kangleelab.com/deception-publications.html> (8/10/2017)

<sup>957</sup> Rayment, Tim (2005): “Is the truth too hot to handle?” en *The Sunday Times Magazine*. November 20<sup>th</sup>, p. 33.

<sup>958</sup> Acosta, José María (2011): El trabajo en equipo, Madrid, ESIC, pp. 103 y ss.

Maslow	McClelland	Hersberg
Autorrealización	Logro	Motivadores
Estima (Distinción/reconocimiento)		
Afiliación (Sociales/pertenencia)	Afiliación	
Seguridad	Poder	Higiénicos
Supervivencia (Fisiológicos)		

Esquema 2<sup>959</sup>: Esquema de motivación.

Estos modelos de motivación que originan determinados comportamientos en la personas, según el entorno físico y cultural, los podemos contrastar con el nuevo modelo de Lencioni, Patrick <sup>960</sup>. Este autor presenta un modelo de motivación y trabajo en equipo, en donde se aprecia el cambio de paradigma a favor de la inteligencia emocional. Presento la figura (3) para exponer sus ideas.



Esquema 3<sup>961</sup>: Las cinco disfunciones de un grupo.

En esta figura se aprecia más claramente el cambio de paradigma a favor de la inteligencia emocional. Aquí ya no es la supervivencia lo importante, eso se da por sentado, sino la emoción que produce la confianza en los demás - el poder sentirse vulnerable; es decir, el poder expresar las

<sup>959</sup> Acosta, José María (2011): El trabajo en equipo, Madrid, ESIC, p. 103.

<sup>960</sup> Lencioni, Patrick. (2002): *The Five Dysfunctions of a Team. A Leadership Fable*. San Francisco, Jossey-Bass. [https://s3.amazonaws.com/enp-network-\(12-2-2017\)](https://s3.amazonaws.com/enp-network-(12-2-2017))

<sup>961</sup> *Ibid.* p. 188.

emociones relacionadas con las necesidades que tenemos de los demás, para conseguir nuestros objetivos personales y laborales. El segundo escalón se centra en lo que James, William<sup>962</sup> llama la emoción standard del miedo (temor) al conflicto. Esta emoción de temor genera comportamientos de huida o confrontación con el resto de las personas. Estas dos emociones que fundamentan nuestro comportamiento junto con los demás emociones, permiten un desarrollo de la inteligencia emocional en la persona en un ámbito social, si se controlan positivamente. En el caso contrario la persona está más vulnerable a ser manipulada emocionalmente por otros, como hemos visto anteriormente.

Dos modos de detectar la manipulación y pararla es *el darse cuenta* de que mi emoción es mía y no un '*desplazamiento*' emocional; y el otro modo es pedir a la otra persona un feedback de esa emoción. Considero, por mi experiencia como terapeuta, que toda manipulación presenta inconsistencias al final de un debate, ya que no es una emoción real sino imitada, como lo presenta Goffman con su noción de 'front-stage' escenario.

La filosofía es una herramienta para desarrollar la inteligencia emocional. El prestar atención a nosotros mismos nos permite conocernos, y fortalecer nuestra capacidad de interpretación emocional (guiones emocionales<sup>963</sup>). Y de este modo, enriquecer nuestro guion emocional para enfrentarnos al manipulador.

El debate de la cara oscura de esta inteligencia social nos devuelve al debate psicológico de un mundo socrático-hobbesiano; por un lado, todo el mundo es bueno por naturaleza cuando es capaz de pensar por sí mismo, reforzado por la visión de Aristóteles y J. J Rousseau que el hombre tiende a vivir en sociedad. Y por el otro, hay una tradición que presenta al hombre como un ser 'brutal' que la supervivencia del más fuerte está garantizada (Hobbes). Bajo estas premisas, la cara oscura de la inteligencia emocional tiene una razón de ser en nuestra sociedad; garantizando nuestra supervivencia, a un nivel por lo menos social<sup>964</sup>.

No tengo la solución a este debate, simplemente me limito a exponerlo, ya que toda herramienta que nos permite un desarrollo exitoso en el mundo, también produce consecuencias (positivas o negativas) a tener en cuenta en cualquier ámbito de nuestras vidas, ya sean sociales, ambientales o físicas.

---

<sup>962</sup> James, William (1984): "What is an emotion?" *Mind* 9, pp. 188-205.

<sup>963</sup> El guión emocional es una táctica para el aprendizaje y desarrollo de la inteligencia emocional. Consultar Ekman, Paul.

<sup>964</sup> Argyle, Michael (1986): *Psicología social del trabajo*. Bilbao Ediciones Deusto. El status en el trabajo es una necesidad, la cual está ligada a la necesidad de dependencia de otros más poderosos, pp. 106 y ss.

Por otra parte, la exagerada atención a la inteligencia emocional está mermando la importancia de las otras capacidades cognitivas. Las investigaciones de Joseph y Newman<sup>965</sup> demuestran que la inteligencia emocional no es un medidor del rendimiento laboral totalmente fiable, ni tampoco de la moralidad del individuo, y así lo expresan:

**“The former viewpoint (called the ability model of EI) was specified with strong theoretical propositions drawing upon decades of research in social and personality psychology, but it exhibited criterion validity only in localized settings (i.e., it did not predict job performance across all types of jobs). The latter viewpoint (called the mixed model of EI) showed greater promise for generalizable prediction of job performance, but it suffers extreme theoretical underdevelopment.”<sup>966</sup>**

Se ha afirmado en esta investigación que la inteligencia emocional es una inteligencia muy importante para nuestra supervivencia y toma de decisiones, sin embargo en el mundo laboral (basado en la competitividad) se da un “abuso” de esta inteligencia de dos maneras ya expuestas en esta sección de la tesis. Una es la manipulación de los sentimientos de los demás para el beneficio de uno mismo; y la otra, el uso despiadado de los test de inteligencia emocional en las empresas<sup>967</sup>; cuando estos test no son medidores fiables de la combinación apropiada de la inteligencia emocional y cognitiva para realizar un trabajo específico, en un ambiente laboral específico como señala Ybarra y colaboradores<sup>968</sup>. Además, la inteligencia emocional no enseña las características morales del individuo, sus futuras acciones y su voluntad. La persona humana es algo “*único*” en nuestro universo que puede sorprendernos de lo maravillosa que puede llegar a ser, o lo cruel que pueden ser sus acciones; El potencial de la persona humana es individual, y aunque intentemos estudiarlo en categorías medibles, simplemente, siempre nos sorprenderá su riqueza interna, su capacidad de creatividad y su libertad<sup>969</sup>.

Termino esta parte de la tesis doctoral citando las inspiradoras palabras de Millan Puelles para dejarle a mi lector en un estado de ‘*ensimismamiento*’ reflexivo:

---

<sup>965</sup> Joseph, D. L.; Newman, D. A. (2010): “Emotional intelligence: An integrative meta-analysis and cascading model”. *Journal of Applied Psychology*, 95, pp. 54-78.

<sup>966</sup> Joseph, D. L.; Newman, D. A. (2010): “Emotional intelligence: An integrative meta-analysis and cascading model”. *Journal of Applied Psychology*. 95, p. 72. Los autores examinan los dos modos más conocidos de medir la IE – Modelo de la habilidad IE (Mayer ; Salovey, 1990) y el Modelo mixto (Bar-On’s, 1997).

<sup>967</sup> Ybarra, Oscar; Rees, L.; Kross, E. (2011): “Emotional-Intelligence: a key to creating Positive Organizations”. Cameron K.; Spreitzer G Ed. (2011): *The Oxford handbook of positive organizational scholarship*. Oxford Library of Psychology, pp. 201-214.

<sup>968</sup> Se ignora el contexto, *Ibid.* p. 205.

<sup>969</sup> Libertad en sentido de tener elección, o por lo menos de darnos cuenta de que hay elección.

**“En general, las diferencias entre los hombres, sean naturales o adquiridas, deben subordinarse a dos principios: el de la “dignidad de la persona humana”, que requiere que todos satisfagan sus necesidades materiales y espirituales, y el del “amor al prójimo”, que no se opone al legítimo provecho personal de cada cual, pero lleva a comportarse de manera que no sólo se respeten los derechos de todos los demás, sino que activamente se produce el mayor bien posible para ellos. Y a su vez nada de esto está reñido con el deber de reconocer y respetar la valía personal de cada hombre y las consecuencias que de ella se derivan, porque, de lo contrario, sería envidia, y no precisamente caridad, lo que de veras estaríamos sintiendo.”<sup>970</sup>**

---

<sup>970</sup> Millán Puelles, Antonio (1973): *Persona humana y justicia social*. Madrid, Rialp, p. 34.

	<b><i>Lo que sientes</i></b>	<b><i>Lo que haces</i></b>	<b><i>Lo que manipulas</i></b>
<b><i>En ti</i></b>	<b>Auto-conciencia</b>	<b>Auto-control</b>	<b>Objetivos propuestos</b>
<b><i>En los demás</i></b>	<b>Empatía</b>	<b>Habilidades sociales</b>	<b>Desplazamiento emocional</b>

Esquema 4<sup>971</sup>: Inteligencia emocional y su cara oscura.

---

<sup>971</sup> Esquema adaptado de [https://habilidadesocial.com/test-de-inteligencia-emocional/\(10/8/2017\)](https://habilidadesocial.com/test-de-inteligencia-emocional/(10/8/2017)).

## Parte 6

**“De la utilidad y necesidad de la Historia, se sigue la que hay también de la *Chronología*. La Historia, sin el orden de tiempos, es una masa confusa, que más puede perjudicar, que producir. Si el suceso no se caracteriza con el tiempo, tan fácilmente se dará la presencia á lo postremo, como hacer último á lo que fue primero.”<sup>972</sup>**

---

<sup>972</sup> Florez, Henrique (1774): *Clave historial con que se abre la puerta a la Historia Eclesiástica y Política*. Madrid, D Antonio de Sancha, p. b3. Véase sección: *Discurso sobre la utilidad y necesidad de la historia que el autor dedica y ofrece con la obra a la juventud española*.



## 6.1 El filósofo como historiador de las ideas

El papel del filósofo ha ido cambiando a lo largo de la historia cronológicamente hablando. Desde Tales de Mileto, en los primeros siglos, la filosofía ha tenido un papel de contemplación. El filósofo instalado, según Acosta, Yamundú.<sup>973</sup>, en el *ocio* desde el cual ejerce la teoría<sup>974</sup>, es decir, la contemplación, solamente produce una visión del mundo. El filósofo es, simplemente, un testigo de lo que acontece en la vida de la sociedad, a la cual le aporta una visión de conjunto desde la distancia dada por el *ocio*. En palabras de Acosta, tal distanciamiento garantiza un “alejamiento” de cualquier interés personal por parte del filósofo.

Parménides ofreció a la filosofía ese sitio en el “pensar” y esa visión del filósofo ocupado en las ideas, en el pensamiento. Este retrato del filósofo se materializa con los escritos de Platón. El lugar de la filosofía, según Platón<sup>975</sup>, está en el mundo de las ideas o esencias (*iedos*) eternas y únicas, además de ser perfectas e inmutables. Platón no solo ofrece al filósofo un papel de conocer la verdad - situado en el mundo de las ideas-, sino que además es el único que puede gobernar asegurando el orden en el “cosmos”. Acosta nos dice:

**“Esto quiere decir, el filósofo como filósofo habita en el mundo de las ideas, mientras que el filósofo como político, es decir como miembro de la “Polis” regresa a la caverna de la que salió como filósofo, para gobernar orientado a la diversidad y eventual conflictividad de la sociedad en el sentido de la unidad, armonía y perfección de las ideas que solamente él conoce en plenitud.”<sup>976</sup>**

Desde estas palabras de tono platónico, la tradición consideró al filósofo como una persona con sabiduría (wisdom). Fue Descartes quien dio un papel más activo al filósofo en la sociedad y en las ciencias. Ya no es un mero espectador sino que intenta explicar su entorno y el “cosmos” con unos principios.

Para Descartes, la filosofía es (en palabras de Acosta), la emancipación humana de la naturaleza y la sociedad, ya que su sujeto pensante, el

---

<sup>973</sup> Acosta, Yamandú (2006): “El (no) lugar de la filosofía en la sociedad”. (Yamandú Acosta Roncagliolo (Montevideo, 22 de marzo de 1949) es un filósofo, investigador, escritor y profesor universitario uruguayo, desempeña como profesor titular del Instituto de Historia de las Ideas de la Facultad de Derecho y Profesor Adjunto e Investigador del Centro de Estudios Interdisciplinarios Latinoamericanos de la FHCE.) <http://www.uca.edu.sv/filosofia/admin/files/1201491909.pdf> (28/7//2015).

<sup>974</sup> (theorein= ver, contemplar).

<sup>975</sup> Platón (1981): *La República*. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales.

<sup>976</sup> Acosta, Yamandú (2006): “El (no) lugar de la filosofía en la sociedad”. (Yamandú Acosta Roncagliolo (Montevideo, 22 de marzo de 1949), (p. 3).

filósofo, posee una actividad metafísico-filosófico-científico-técnica que trasciende al cuerpo del filósofo (o cualquier individuo que ponga su razón al servicio de la filosofía). La búsqueda del filósofo por lo evidente<sup>977</sup>, por lo aquello que es imposible no ver (lo omnipresente), permite a la filosofía estar por encima de lo real-natural y en consecuencia de lo real-social. Con esta visión de la filosofía, se puede afirmar que nace el deseo de alejarse de las cosas cotidianas y buscar las generalizaciones (universales), dando lugar a las explicaciones metafísicas, y con ello, la supremacía de la razón y su transcendencia sobre las cosas sociales y cotidianas del día al día.

Así desde Descartes hasta hoy en día, pasando por Hegel, Kant<sup>978</sup> y otros pensadores, se percibe a la filosofía como una explicación de lo no cotidiano y social, centrándose en lo que es la “realidad” y la explicación de la realidad en si misma con relación a nosotros mismos.

Sin embargo con la aparición de las ideas marxistas, la filosofía encuentra la posibilidad de un papel práctico y Acosta confirma el papel práctico de la filosofía con estas palabras:

**“La adscripción a la función de dominación o a la de emancipación es una alternativa que filosóficamente puede discernirse y si el sentido último de la filosofía es el discernimiento de la universalidad en el plano teórico y su construcción en el plano práctico, va de suyo que la orientación legítimamente de la filosofía en cuanto filosofía es la de la emancipación que en tanto discernimiento y construcción de universalidad no puede dejar de atender a los efectos de dominación que históricamente acompañan a todo proceso de emancipación para superarlos en referencia a la idea reguladora de un mundo sin dominación y por lo tanto de la universalidad de lo humano.”<sup>979</sup>**

A grandes rasgos, se puede afirmar que la filosofía empezó a tener un papel más “práctico” dentro de la sociedad, abandonando ese papel único de metafísica y búsqueda de los universales para pasar, también, a ser un estudio de lo que acontece en la sociedad. Ellacuría, Ignacio<sup>980</sup> nos dice que es la sociedad entera la que debe tener su propio filosofar. Necesita de la filosofía en su dimensión negativa y crítica de las creencias populares y todo lo que lleve a un absolutismo ideológico que no responda a la realidad. Además, se necesita la filosofía en su dimensión constructiva y sistemática

---

<sup>977</sup> Gómez Pin, Víctor (1984): *Descartes: el autor y su obra*. Barcelona, Barcanova, p. 41.

<sup>978</sup> Kant, I. (1991): *Crítica del juicio*. México, Porrúa, pp. 192 y ss.

<sup>979</sup> Acosta, Yamandú (2006): “El (no) lugar de la filosofía en la sociedad”. (Yamandú Acosta Roncagliolo (Montevideo, 22 de marzo de 1949), (p. 9).

<sup>980</sup> Ellacuría, Ignacio (1976): “Filosofía, ¿para qué?”. *Abra II* (1976) 42 -48, este artículo fue reeditado en 1987 y 1998, como texto para los estudiantes de la Universidad Centroamericana “José Simeón Cañas”, pp. 16 y ss.

pero atendiendo a no ser repetitiva de otras ciencias. Determinando lo que es una colaboración interdisciplinaria.

Los cambios sociales y culturales hacen que la inteligencia empiece a tener una gran importancia sobre la razón. Así, Roig, Arturo Andrés <sup>981</sup> afirma que la antropología se vuelve el centro de atención. Y con la aprobación de la filosofía, nos consideramos importantes desde una actitud hegeliana. Este cambio de actitud filosófica es debido a las ciencias empíricas y su interés por todo lo histórico, individual pero a su vez también lo colectivo. Así lo expresa Roig, Arturo Andrés:

**“Lo que sí nos parece evidente es que el *a priori* antropológico "recubre" las formas lógicas sobre las que se organiza el pensamiento en cuanto que la necesaria afirmación del sujeto, su autovaloración, constituye un sistema de códigos de origen social-histórico, que se pone de manifiesto en la estructura axiológica de todo discurso posible. En este sentido, el *a priori* antropológico, por contraposición con las formas lógicas del pensamiento, se presenta potencial o actualmente como una *natura naturans* en donde lo teleológico, impuesto, o asumido desde una autovaloración, es categoría decisiva. Más aún, podríamos decir que la normatividad del *a priori* antropológico condiciona toda otra forma posible de normatividad, aun las que se puedan establecer para el pensamiento lógico en relación con el problema de la naturaleza del sujeto. La normatividad de la filosofía recibe, conforme lo dicho, su unidad y sentido, cualesquiera sean los niveles en los que se señale aquélla, de la autoafirmación del sujeto filosofante, que hace posible justamente su "comienzo". Los verdaderos alcances de la crítica únicamente podrán señalarse, por lo dicho, en la medida en que se tenga en cuenta la presencia de lo axiológico, a tal extremo de que no hay una "crítica de la razón" que pueda ser ajena a una "crítica del sujeto", desde cuya *subjetividad* se constituye toda objetividad posible. Por lo demás, la filosofía, cuyo comienzo sólo es posible desde un auto-reconocimiento de un sujeto como valioso para sí mismo, necesita, como dice Hegel en una valiosa tesis que habrá de ser rescatada en su justo sentido, de un "pueblo", por donde el sujeto no es ni puede ser nunca un ser singular, sino un plural, no un "yo", sino un "nosotros", que se juega por eso mismo dentro del marco de las contradicciones sociales, en relación con las que se estructura el mundo de códigos y subcódigos.”<sup>982</sup>**

---

<sup>981</sup> Roig, Arturo Andrés (1981): *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*. México, Fondo de cultura Económica.

<sup>982</sup> *Ibid.* p. 11.

Por lo tanto, la filosofía se permite mirar a la sociedad, sin abandonar del todo la metafísica y los universales. Y de este modo Acosta afirma:

**“...la filosofía tiene un lugar en el colectivo social situado sin negar el papel del filósofo individualmente considerado, habida cuenta de todas las mediaciones entre el individuo y la sociedad. El lugar de la filosofía es justamente un lugar social, tiene que ver con la autoafirmación de una sociedad en tanto que tal en todas las dimensiones que constituyen y la hacen posible, se trata por lo tanto de un lugar dinámico y dinamizador.”**<sup>983</sup>

Acosta ve a la filosofía como una afirmación y auto-reconocimiento de un “nosotros” sobre el referente del “sujeto” (desde la inteligencia filosófica y desde un “a priori antropológico”); además, la filosofía ocupa un lugar crítico-constructivo como “trascendentalidad inmanente” a estructuras, sistemas e instituciones de la sociedad (mundo) que nos rodea.

Esta línea de pensamiento está en armonía con la de Zubiri, Xavier. Nuestro autor afirma que la función de la filosofía es criticar (constructivamente) e investigar. Zubiri como metafísico centra el papel de su filosofía en la descripción y definición de la “realidad” (reidad) a través de la inteligencia sentiente, pero considera que la filosofía abarca todo ámbito de estudio e investigación. De hecho, considera que la filosofía se tiene que fundamentar en la ciencia principalmente. Así nos lo dice:

**“Investigar es dedicarse a la realidad verdadera. Dedicar significa mostrar algo, deik, con una fuerza especial de. Y tratándose de la dedicación intelectual, esta fuerza consiste en configurar o conformar nuestra mente según la mostración de la realidad, y ofrecer lo que así se nos muestra a la consideración de los demás. Dedicación es hacer que la realidad verdadera configure nuestras mentes. Vivir intelectivamente, según esta configuración, es aquello en que consiste lo que se llama profesión. El investigador profesa la realidad verdadera.”**<sup>984</sup>

Además Zubiri añade:

**“Mientras las ciencias investigan cómo son y cómo acontecen las cosas reales, la filosofía investiga qué es ser real. Ciencia y filosofía, aunque distintas, no son independientes. Es menester no olvidarlo. Toda filosofía necesita de las ciencias; toda ciencia necesita una filosofía. Son dos momentos unitarios de la**

---

<sup>983</sup> Acosta, Yamandú (2006): “El (no) lugar de la filosofía en la sociedad”. Montevideo, (p. 10).

<sup>984</sup> Zubiri, Xavier (1982): “¿Qué es investigar?” *De Ya*, 19 de octubre, p. 2. *The Xavier Zubiri Review*, Vol. 7, 2005, pp. 5-7, (p. 1).

**investigación. Pero como momentos no son idénticos.”<sup>985</sup>**

La visión que nos ofrece estos dos citados filósofos, y en especial los diferentes campos en el que la filosofía actúa, (campo cultural, del poder y o intelectual)<sup>986</sup> son de gran importancia, en particular para la filosofía antropológica. No cabe duda que la filosofía tiene mucho que decir, sin embargo considero que la filosofía está “en des-uso” en estos momentos culturales, y sobre todo en la sociedad europea en particular. Con esta afirmación me refiero a las personas de la calle, y su relación con el filósofo, el cual ofrece su opinión (o crítica) a una sociedad (individuos) que no necesariamente está interesada en escucharla. Ellacuría nos dice así:

**“...muchos de los ataques a la filosofía nacen de la contradicción entre quienes necesitan algo así como filosofar y sin embargo, son incapaces de hacerlo, pues no pueden dominar sus requisitos técnicos. La filosofía no les dice nada, sobre todo en sus apartados más técnicos, no porque la filosofía no diga nada, sino porque ellos son incapaces de escucharla.”<sup>987</sup>**

Ellacuría, Ignacio<sup>988</sup> nos explica que el filosofar implica una gran necesidad de estar en la realidad y una gran necesidad de saber última y totalmente cómo es esa realidad, más allá de sus apariencias puramente empíricas.

Es tal el riesgo de la pérdida de la filosofía como disciplina que se está hablando de un materialismo eliminativo<sup>989</sup> donde pone a la filosofía como una disciplina obsoleta ocupada de temas que ya la neurociencia ha demostrado ser (la realidad, justicia, libertad) meras construcciones mentales. De hecho, hay quien piensa que la Ciencia, y en especial la Neurociencia, es la muerte de la filosofía tradicional; y que esta debe dar ese *paso más allá*. Nunca hay que olvidar que la filosofía está presente en todos los ámbitos de nuestra existencia, pero quizás haya que diferenciar entre las experiencias de vida y la filosofía de vida; siendo esta última el fundamento de nuestro vivir, ya sea real, desde un punto tradicionalista de la realidad, o un constructo mental de nuestro cerebro, como la neurociencia intenta demostrar.

Sin embargo no todas las personas ven el papel tan importante que

---

<sup>985</sup> *Ibid.* p. 3, (p. 1)

<sup>986</sup> Cfr. (atención “campos intelectual” en cuanto constitutivo del “campo cultural”, a su vez integrante del “campo del poder”, ha venido ganando terreno frente a la tradicional referencia al intelectual (o a la “inteligencia”) y a su protagonismo en la “cultura” y en el “poder”. Acosta, Yamandú (2006): “El (no) lugar de la filosofía en la sociedad”. Montevideo, (pp. 10-12).

<sup>987</sup> Ellacuría, Ignacio (1976): “Filosofía, ¿para qué?” *Abra* II, pp.42 -48, este artículo fue reeditado en 1987 y 1998, como texto para los estudiantes de la Universidad Centroamericana “José Simeón Cañas”, p. 17.

[www.omegalfa.es/downloadfile.php?file=libros/filosofia-para-que.pd](http://www.omegalfa.es/downloadfile.php?file=libros/filosofia-para-que.pd) (5/3/2017).

<sup>988</sup> *Ibid.* p. 17.

<sup>989</sup> Denominación dada al trabajo de Churchland, Patricia.

realiza la filosofía y lo puedo expresar con el siguiente ejemplo. En un principio, quise realizar un estudio práctico, defendiendo la tesis de que el leer filosofía, o estudiar una carrera de filosofía, ayuda a desarrollar unas características específicas en la persona (filósofo) e incrementa su inteligencia emocional, sobre todo desde el punto de vista de liderazgo en grupos directivos (management). Desgraciadamente no pude encontrar sujetos interesados en este proyecto. Sin embargo, considero importante mencionar estas ideas con la esperanza de que en el futuro no muy lejano se pueda demostrar que leer filosofía (de cualquier rama) ayuda no solo a adquirir nuevos conocimientos, sino también a reflexionar sobre ellos, y por lo tanto, reflejarse en nuestra inteligencia emocional.

Voy a pasar a ilustrar un ejemplo de cómo intenté promocionar una conversación filosófica en un sector no filosófico de la población. Puse un 'post' en la web general para que todos los miembros de LinkedIn lo vieran, el cual preguntaba: "¿qué es persona? Y "¿qué papel tiene hoy el filósofo?" Solo tuve una respuesta a mi "post" general y otra respuesta a mi "post" en un grupo de 'coach' y profesionales de empresa. La respuesta que presento en esta investigación me pareció muy interesante y por eso la he seleccionado.

Harun Ornek (especialista en la agencia Eastern Anatolia) responde:

*"I would humbly like to give short answers to both Qs.*

*A person is only a living individual among all others including the ones unseen by bare eyes.*

*A philosopher is someone who is able to comment about our days' events in such a depth way that makes him a philosopher."*<sup>990</sup>

Cuando comenté sobre este triste resultado a mis amistades (no filosóficas), estas presentaron una visión de la filosofía tan teórica, y alejada en el tiempo, que parece que ya no hay filósofos que tengan un impacto favorable en la sociedad. Sin embargo, cuando comento nombres, como Fernando Savater, es interesante ver la reacción de las personas cuando les hago notar que no es solamente un escritor (muy conocido), es además, un escritor filosófico. Es decir es un filósofo.

Mi objetivo en esta parte de la tesis doctoral es llamar la atención al papel que realiza la filosofía, y el filósofo, en la sociedad de hoy en día; esta sociedad conectora de la inteligencia emocional. Además, llamaré la atención acerca de la necesidad de una filosofía de la inteligencia emocional, y examinar que actitud o posición va a tomar el filósofo actual sobre este nuevo campo de estudio en las facultades humanas.

---

<sup>990</sup> Tomado de LinkedIn como respuesta al post de Nerea San José. La conversación ya no se encuentra disponible en LinkedIn.

La filosofía tiene la responsabilidad de registrar el impacto ideológico que ha causado la aparición de esta semi-revolución<sup>991</sup> psicobiológica dando ‘a luz’ a un nuevo paradigma en la historia del pensamiento: la inteligencia emocional o inteligencia emociosentiente. La importancia de la recopilación histórica es obvia, como nos dice Florez<sup>992</sup>:

**“Por la Historia pues se forman unos conceptos capaces de que un hombre sea hombre. Allá decía Cicerón, que el que no se emplea en las Historias, siempre se queda niño, pues no sabe lo que paso poco antes que naciese.”<sup>993</sup>**

Florez además considera que la historia, en nuestro caso el realizar una historia filosófica de la inteligencia emocional, concede al hombre un género de superioridad que parece soberanía *en saber lo que dejó ya de saber* y tener presente lo que ya pasó; además de asistir como viendo, a lo que no pudo ver. El autor continúa afirmando con relación a la importancia de la Historia:

**“Así como hay Filosofías, que tratan de las cosas con discursos; hay también una, que tira á persuadir con los ejemplos. La que discurre acerca de los principios, y movimientos del ente natural, se llama *Filosofía Natural*. Si raciocina sobre la honestidad de las acciones, por conformidad con la ley, y la razón, será *Moral*: más si propone lo honesto, y vituperable por medio de ejemplos, y sucesos, dignos de alabanza, ó vituperio, esa se puede llamar *Historia*: pues esta es la que intenta apartar al hombre de lo malo, y moverlo á lo bueno, con el hecho mismo de ponerle á la vista el éxito infeliz de los que no fueron. No es la Historia campo de curiosidades solamente. En este gran Teatro no se entra á especulaciones infructuosas, sino á formar aquellos conceptos prácticos, que pueden hacer a un hombre cauto, circunspecto, prudente, y acertado en la conducta de las operaciones, asi por lo que mira á su persona, como al gobierno de otros. Esto no se puede adquirir sino por experiencias, como esta misma enseña: mas quien fie en las cosas que le ocurran á él solo, forzosamente aprenderá (si aprende) á fuerza de no pocos defectos, y á expensas de gran número de años: de modo que quando llegue á formar unas ideas dignas del manejo, ya no se halle en estado de practicarlas. Con la Historia se hacen**

---

<sup>991</sup> No considero una revolución ideológica en el sentido de Thomas Kuhn, pero si una pseudo-revolución de menor impacto.

<sup>992</sup> Florez, Henrique (1774): *Clave historial con que se abre la puerta a la Historia Eclesiástica y Política*. Madrid, D Antonio de Sancha, pp. a2-a3 Véase sección: *Discurso sobre la utilidad y necesidad de la historia*.

<sup>993</sup> *Ibid.* pp. a2-a3.

**experiencias propias las conductas y escarmientos ajenos.”<sup>994</sup>**

Con estas sabias palabras, se defiende la importancia de la filosofía para crear una Filosofía de la Inteligencia Emociosentiente y aprender, como dice el autor citado, de las conductas, experiencias y escarmientos ajenos. Mucho se ha escrito sobre la inteligencia emocional con el fin de mejorar esta inteligencia, y de este modo tener la capacidad de mejorar nuestras acciones (para bien<sup>995</sup>) y la vida en sociedad. Hay quien considera que ser conocedor de las características de la inteligencia emocional puede derivar en la manipulación de otras personas más vulnerables. Esto mismo se decía de la Programación Neuro-lingüística (PNL)<sup>996</sup>, calificada por muchos como el lenguaje de la persuasión. Sin embargo, a pesar de todos los miedos que generó esta forma de coaching y modelación de conducta, hoy en día, muchas personas se benefician de los cursos para conocerse y controlar su interacción, ya sea con el entorno y/o las demás personas.

Se busca un nivel emocional más “equilibrado” e incluso en la educación anglosajona se utiliza PNL<sup>997</sup> en las clases; y los profesores reciben información de cómo usar esta herramienta para mejorar su relación con los estudiantes. Una visión histórica de este hecho, nos ayuda a entender el futuro proceso que tiene el lado negativo de la inteligencia emocional, y de este modo, no caer en el error de negar sus beneficios por miedo a sus pocos elementos negativos que se puede dar en la conducta de ciertas personas<sup>998</sup>.

## **6.2 La Filosofía y el desarrollo de la Inteligencia Emocional**

Considero importante como investigadora el dar un paso más allá; no se trata únicamente de realizar un estudio histórico de las ideas y de los precursores de la inteligencia emocional, como se ha hecho hasta este momento, sino también se persigue que la filosofía se vea como “algo” más práctico, es decir, que el filósofo sea más “activo” en nuestras sociedades y culturas. Con esta investigación se quiere superar la visión que se tiene del filósofo: ‘persona que expone lo obvio’:

**“Only an academic will state the obvious and pass it off as**

---

<sup>994</sup> *Ibid.* pp. a2- a3.

<sup>995</sup> Se parte de la base que hay un bien y se ignora el lado oscuro de la inteligencia emocional, ya que siempre perseguimos el hacer el bien aunque sea como resultado de una valoración subjetiva.

<sup>996</sup> La Programación Neuro-lingüística (PNL) fue creada por Bandler, Richard y Grinder, John y afirma la conexión de los procesos neuronales, el lenguaje y el comportamiento. Bundler, Richar; La Valle, John (1966): *Persuasion Engineering. Sales & business & language & behaviour*. USA, Meta Publications.

<sup>997</sup> La Programación Neuro-lingüística (PNL).

<sup>998</sup> Cfr. Parte 5 de esta tesis doctoral.

**wisdom.**<sup>999</sup>

Para superar esta actitud académica, y que las personas de la calle valoren más el filosofar, hay que empezar por cambiar dicha actitud en la escuela. Filosofía no es una asignatura en todos los colegios europeos, y sobre todo, cuando es una asignatura, lo presentan como una parte de la historia de la humanidad que hay que memorizar. La importancia de la filosofía como instrumento en la enseñanza no es nada nuevo, de hecho, ya ha habido investigadores sobre este tema.

**“Doing philosophy means dialogical as well as communal inquiry. Community of Inquiry was originally a term coined by Charles Sanders Peirce to reference interaction among scientists. It is a group (social setting) of individuals who search out the problematic borders of a puzzling concept through the use of dialogue. To develop a structured dialogue it is important to create an environment in which all participants of the conversation are being treated equally.”**<sup>1000</sup>

El diálogo que implica la importancia de las ideas ofrecidas por Splitter and Sharp<sup>1001</sup> quienes señalan el papel de la auto-corrección y la autorregulación en los miembros de un grupo para poder aplicar la responsabilidad del diálogo no solo en uno mismo sino en la responsabilidad que uno tiene sobre los demás.

Esta noción de comunidad ‘inquisitiva’ me dejar presentar las ideas de Gassard, Anne<sup>1002</sup> y ver en la filosofía no solamente como un conocimiento de nosotros mismo, y del mundo en que vivimos a través de sus reflexiones, sino también una herramienta para desarrollar nuestra inteligencia emocional en un contexto social y relación diádica.

La autora señala que la noción de Vygotsky, Lev<sup>1003</sup> sobre “el pensar” como un dialogo interno es un modo acertado de enseñar la habilidad del pensar de una persona adulta a un niño. Goleman, Daniel has demostrado que EQ es más importante que IQ. De hecho, nuestra inteligencia emocional, si medimos “el éxito”, nos ayuda a conseguirlo en un 80% y

---

<sup>999</sup> Citado en Terry Pratchett (2005): *Going Postal*, London. Corgi. Moist Von Lipwig: Only an academic could state the obvious and pass it off as wisdom.

<sup>1000</sup> Camhy, Daniela G. (2010): “Teaching Thinking – The Practice of Philosophy with Children”. p. 32. <https://issuu.com/gfbertini/docs/nameaaeff4> (10/8/2017)

<sup>1001</sup> Cfr. self-correcting and self-regulating thinking en Splitter y Sharp (1995): *Teaching for Better Thinking. The Classroom Community of Inquiry*. The Australian Council for Educational Research Ltd, Melbourne. Citado en Camhy, Daniela G.(2010):“Teaching Thinking – The Practice of Philosophy with Children”. <https://issuu.com/gfbertini/docs/nameaaeff4> (10/8/2017),

<sup>1002</sup> Gassard, Anne (1995): “What does philosophy for children have to do with Emotional Intelligence?” En *Thinking: the journal of Philosophy for children*. Vol 15, n 1 p. 39-45.

<sup>1003</sup> Vygotsky, Lev S (1978): Pensamiento y lenguaje.

[www.ateneodelainfancia.org.ar/uploads/Vygotsky\\_Obras\\_escogidas\\_TOMO\\_2](http://www.ateneodelainfancia.org.ar/uploads/Vygotsky_Obras_escogidas_TOMO_2) (3/3/2017)

nuestra habilidad académica solo nos apoya en un 20%<sup>1004</sup>.



Esquema 1<sup>1005</sup>: El diálogo en la comunidad inquisitiva de la clase.

Nuestro sistema educativo sigue valorando el conocimiento tradicional y los resultados de los test que miden el conocimiento matemático, espacial y lógico. Sin embargo, a pesar de las investigaciones realizadas y las grandes ventajas que tiene la inteligencia emocional en la educación, todavía se considera un tema “subjetivo” y los test de inteligencia emocional no están generalizados en las escuelas. Tampoco pongo mucha fe en ningún test, aunque entiendo las razones de presentar un parámetro de medición para que esta facultad se valore (social y científicamente) del mismo modo que el conocimiento matemático, lógico, y saber científico en general.

La inteligencia emocional ha llamado la atención al concepto de self-manage (autocontrol) y la importancia que tienen en las relaciones interpersonales. Gassard, Anne nos dice:

**“What is particularly interesting is that, even though we know this is at a common sense level-even though we know that intellectual knowledge is limited if it cannot be communicated or applied or if the social contacts are not available for sharing it-there now seems to be considerable physiological evidence**

<sup>1004</sup> Goleman, Daniel (1996): *Emocional Intelligence: why it can matter more than IQ*. London, Bloomsbury, p. 34.

<sup>1005</sup> Camhy, Daniela G. (2010): “Teaching Thinking – The Practice of Philosophy with Children” <https://issuu.com/gfbertini/docs/nameaaeff4> (10/8/2017), p. 34. autocorrección y autoregulación de Splitter y Sharp. También hay un resumen de los diferentes tipos de conversación que se puede realizar. Cfr. Lipman, Matthew (1991): *Thinking in Education*. New York, Cambridge University Press, p. 16. Citado en Camhy, Daniela G. (2010): “Teaching Thinking – The Practice of Philosophy with Children”.

**lending support to and charting out the neural basis of this phenomenon.”<sup>1006</sup>**

Los nuevos estudios neurobiológicos demuestran la necesidad de relaciones interpersonales, e incluso considero que el último fin del ser humano es relacionarse. Tal relación se da a un nivel de individuo-individuo o individuo-grupo y por supuesto considero innegable la relación individuo- tecnología-individuo. De hecho hoy en día, los psicólogos miden nuestra sanidad de acuerdo con nuestro contacto social dentro de nuestra cultura. Por eso, cada vez más, los psicólogos, profesores y demás profesionales (incluida yo) están dando la “alerta“ a las llamadas amistades cibernéticas (internet, juegos de avatar), ya que estas no ayudan a un desarrollo social (cara a cara) sujeto a manejar emociones de todo tipo, en todo tipo de situaciones.

La ciencia nos está diciendo que para tener raciocinio, pensamiento abstracto y pensamiento lógico, por citar algunas facultades, necesitamos del cerebro, los dos hemisferios por igual, porque al fin y al cabo, nuestra inteligencia emocional o social, controla nuestro comportamiento e interviene en el procesar del primer impulso provocado por la amígdala.

**“Emotionally intelligence behaviour is now best described as that type of response that results from a neural interaction between the amygdala and the prefrontal neocortex, insofar as the amygdala’s firing is tempered by firings from the left prefrontal neocortex.”<sup>1007</sup>**

No cabe duda que siempre veremos niños más vulnerables y con menos capacidad de auto control; sin embargo, todos sabemos que el adulto tampoco está 24/7 controlándose en cada momento que respira; eso es un mito. Pero si enseñamos a las generaciones de corta edad, a controlar su comportamiento e incrementar su inteligencia emocional, podremos concluir que, de adultos, tendrán mayor auto-control, o por lo menos, se darán más tiempo antes de actuar de un modo verdaderamente no deseado.

Esta afirmación no está tan apoyada por todos los estudios sobre la inteligencia emocional. Por las razones que sean, hay personas que son más vulnerables, o su comportamiento es más emocional, presentando una falta de auto-control. En este campo de estudio, hay psicólogos que mencionan la genética y los estudios realizados por Ledoux, Joseph <sup>1008</sup>.

---

<sup>1006</sup> Gassard, Anne, (1995): “What does philosophy for children have to do with Emotional Intelligence?” En *Thinking: the journal of Philosophy for children*. Vol. 15, April, n 1, p. 40.

<sup>1007</sup> *Ibid.* p. 41.

<sup>1008</sup> LeDoux, Joseph (1999): *El cerebro emocional*. Traducción M Abdala. IM Bernal. bibliopsi.org, pp. 36-37.

Los psicoanalistas han encontrado en los estudios de la inteligencia emocional su mejor aliado. Hasta este siglo, no todo el mundo veía la importancia de la infancia como una explicación a todo lo que hacemos, como el psicoanálisis intentaba afirmar; sin embargo ahora se presenta la ideas de “patrones emocionales” que se establecen en los primeros años de vida: los blue-prints.

**"Neuroscientific research suggests that these emotional patterns have neural counterparts that are “rough, wordless blueprints”.”<sup>1009</sup>**

Dichos patrones se establecen en momentos de emoción intensa, como rabia, palizas, negligencia, o en momentos positivos, de risa por felicidad, y amor junto con un sentido de protección.

También los estudios han demostrado que el cerebro se regenera y por lo tanto podemos aprender a ser emocionalmente inteligentes y mejorar esta inteligencia al igual que la inteligencia matemática-lógica. Como dice Gassard, solo necesitamos crear experiencias adecuadas para tal desarrollo. La autora se centra en niños, pero yo, como terapeuta, considero que es también aplicable al adulto. Sus palabras son las siguientes:

**“We need to create experiences that activate the children's conscious, left brain thinking process (...). The excitement of new ideas and concepts must be there so the child is stimulated enough to make new neuronal connections - to experience the "ah-ha" that comes from simultaneously seeing things in a different way and understanding them that way - the humour that makes the originally absurd all the more plausible, for example - and the sharing to think of saying or doing things differently.”<sup>1010</sup>**

La autora no tiene ninguna duda que la filosofía tiene esa capacidad de estimular el cerebro en el modo apropiado para mejorar la inteligencia emocional. Este tipo de estimulación “intelectual” se ve más en las universidades y departamentos filosóficos enfocados al raciocinio, pero no hay razón alguna para que sea un instrumento no solo de desarrollo del pensamiento, sino también un modo de estimulación del cerebro para desarrollar la inteligencia emocional en cualquier persona y edad.

Este tipo de ambiente cognitivo bimodal se da más entre el niño y los padres, pero se puede generalizar este patrón de estimulación en la persona en general; simplemente hay que considerar qué es una

---

<sup>1009</sup> Gassard, Anne (1995): “What does philosophy for children have to do with Emotional Intelligence?” En *Thinking: the journal of Philosophy for children*. Vol. 15, April, n 1, p. 41.

<sup>1010</sup> *Ibid.* p. 43.

interacción. Se busca una interacción la cual estimula el hemisferio izquierdo (pensamiento absurdo, el humor y creativo-filosófico) del cerebro para que se conecte o se re-dirija hacia la emoción experimentada (en sí misma) con otras formas o asociaciones de notar esa emoción en la persona.

Gassard, Anne pone un ejemplo utilizando el llorar de un niño cuando su madre le deja en el parvulario, y como este ambiente cognitivo bimodal ofrece dos aspectos en la respuesta del niño - totalmente aplicables a los adultos - para desarrollar la inteligencia emocional:

1. La riqueza cognitiva de la respuesta.
2. La neutralidad emocional.

### **1. La riqueza cognitiva de la respuesta: filosofía.**

Cuando vemos la situación de un niño llorando porque su madre lo ha dejado en el colegio, nuestra primera reacción, dice Gassard, es pedirle que pare de llorar con un tono de voz suave y apresurada (según el tipo de persona y el momento). Sin embargo, lo que verdaderamente debemos ver es la necesidad emocional de la persona en ese momento y demostrarles que nos interesa cómo se siente y cómo ve esa experiencia. Es decir, ver cada emoción con esa persona. Cómo es la experiencia en este caso 'llorar', y en complicidad "filosofar" de donde ha podido venir ese sentimiento y a donde va nuestro pensamiento con ese sentimiento.

Este modo de explorar el sentimiento que la persona está experimentando en un momento dado, no se tiene que hacer de modo terapéutico (therapy-counselling), afirma Gassard, sino simplemente como una persona más, sintiendo ese mismo sentimiento. Y es aquí donde la Filosofía tiene la oportunidad de actuar como un instrumento, una actividad de mejorar nuestra inteligencia emocional produciendo nuevas relaciones entre la amígdala y el neocortex. Así, lo firma la autora y yo comparto su opinión:

**"It is at this point that we find a significant connection between philosophy-or at least philosophy in the form of philosophy for children- and emotional intelligence - philosophizing with children about their experience in ways that are both informative and playful will help to build these bridges between the amygdala and the neocortex."**

**"Question-answer dialogue in not what is meant here - rather, an inquiring with the child, in which there is a sharing of experiences and perspectives, so that each interlocutor, young or old, is affected by, learns from, and find a significant meaning**

**through the other.”** <sup>1011</sup>

Esta forma de compartir una experiencia, sin juicio y valoración emocional es la que sugiere el psiquiatra Laing, R.D <sup>1012</sup> quien recomienda, al igual que Fernando, Summa <sup>1013</sup> trabajar con los pacientes de esquizofrenia desde su propia experiencia, sin intentar persuadirles que su realidad es una “ilusión o paranoia”; simplemente el terapeuta se presenta como un “colega “ del sentimiento, el cual le ayuda a experimentar ese sentimiento, pero esta vez sabiendo que está acompañado mientras vive la experiencia emocional.

## **2. La neutralidad de la emoción.**

Partiendo de las argumentaciones realizadas por Gassard, Ann<sup>1014</sup> se puede afirmar que la filosofía es una herramienta perfecta para el desarrollo de la inteligencia emocional en las personas. No solo para crear esas nuevas conexiones neuronales de la amígdala al neocortex sino también para producir un alejamiento de la propia emoción (transcender el efecto de la emoción y ver la emoción en si misma), y de este modo se puede dar paso a la emoción sentida por la otra persona o niño. Este “espacio” emocional permite determinar qué tipo de emoción la otra persona está sintiendo, y como afirma Gassard, la filosofía permite esa capacidad de enfocar a la mente de un modo único y creativo en cualquier “problema”; permitiendo, al mismo tiempo, el cuestionarnos esa emoción, y por lo tanto, nos sentimos menos controlados por ella.

La autora propone el siguiente ejemplo de una profesora de parvulario con un niño que está llorando porque su madre le ha dejado en el centro. La profesora pasa a coger al niño en brazos y mientras tanto hace la siguiente afirmación:

**“...you know that happens to me too, I feel sad and get tears in my eyes when I miss someone, but you know what I do - I think about what it will be like when I see them again.”**<sup>1015</sup>

Esta simple frase ofrece dos aspectos muy importantes. El primero está enseñando su empatía, y por lo tanto desarrollando un vínculo común en el sentimiento; y el segundo aspecto es que le está dando al niño las estrategias cognitivas suficientes para controlar ese sentimiento de llorar; es decir, está desarrollando las asociaciones necesarias para que el cerebro

---

<sup>1011</sup> *Ibid.* p. 44.

<sup>1012</sup> Laing, R D (1990): *The divided self*. Middlesex, Penguin, p. 29.

<sup>1013</sup> Summa Fernando, Conferencia para el curso Certificate in Cultural Diversity in Therapy and Counselling impartido en Goldsmith University.

<sup>1014</sup> Gassard, Anne (1995):“What does philosophy for children have to do with Emotional Intelligence?” En *Thinking: the journal of Philosophy for children*. Vol 15, April, n 1, pp. 41 y ss.

<sup>1015</sup> *Ibid.* p. 45.

tenga nuevas conexiones cuando tenga el mismo estímulo (el deseo de llorar). Desde mi punto de vista, esto es muy importante. No se trata de reprimir una emoción o negarla, sino “darnos cuanta” de tal emoción y darnos tiempo para dejar procesar las diferentes conexiones que el neocortex puede producir gracias a la filosofía y su pensamiento creativo, curioso o inquisitivo. En los niños, una nueva historia (cuento<sup>1016</sup>) permite esas nuevas conexiones. Y con las palabras de Gassard, Anne reafirmo el papel de la filosofía en la teoría de la inteligencia emocional como una herramienta práctica y usable en todas las edades.

**“Knowing what one is feeling and being able to express and communicate it clearly are probably the central features of emotional intelligence. Without the psychological distance that philosophy can provide, and without the enriched understanding it leads to any inquiring, it is hard to imagine how one could do either.”<sup>1017</sup>**

La filosofía facilita el aprendizaje de la noción de la singularidad en la persona; cuando valoramos nuestra singularidad, valoramos nuestras propias capacidades sin renunciar a desarrollarlas más. Por eso, es muy importante el autoconocimiento y que recursos cognitivos y afectivos tenemos. Cuantos más recursos utilizamos, más flexibles podemos ser a la hora de afrontar conflictos o relacionarnos con los demás.

La filosofía permite crear modelos de referencia nuevos que facilitan la aceptación de uno mismo y de los demás. En esta investigación se considera importante defender el argumento de que la filosofía enriquece el desarrollo de la inteligencia emocional, permitiendo cuatro pasos fundamentales para el desarrollo individual de la persona:

- a. Entender que es ser persona: instintos y deberes (en la libertad de sentir el entorno).
- b. Aprender la autorregulación de un modo práctico (utilización de los guiones emocionales) e histórico (se deducen guiones emocionales de las otras personas).
- c. Promover autonomía de pensamiento; pensar por sí mismo.
- d. Fomentar la toma de decisiones de la persona bajo la influencia de sentir un protagonismo adecuado.

En los anteriores párrafos hemos visto como la filosofía ayuda a desarrollar la inteligencia emocional a través de las habilidades creativas,

---

<sup>1016</sup> Waters, Trisha (2010): *The use of therapeutic story writing to support pupils with behavioural, emotional and social difficulties*. Thesis for PhD, University of Southampton.

<http://storylinkstraining.co.uk/wp-content/uploads/PhDThesis-for-binding.pdf> (3/3/2017)

<sup>1017</sup> Gassard, Anne (1995): “What does philosophy for children have to do with Emotional Intelligence?” En *Thinking: the journal of Philosophy for children*. Vol. 15, April, n 1, p. 45.

de reflexión y curiosidad con respecto a una emoción sentida. También podemos afirmar que el filósofo, y en este caso el adulto en particular, puede desarrollar su capacidad de escucha. Dicha capacidad es muy importante para establecer el nivel adecuado de empatía con la otra persona y producir un “rapport” adecuado que facilita el momento de cooperación reflexivo sobre el sentimiento o emoción experimentada.

No cabe duda que el filósofo de hoy, tiene un gran reto en captar la atención de las personas. Las investigaciones realizadas por Mark, Gloria<sup>1018</sup> sobre la atención demuestran que nuestro cerebro “maneja” la información de diferente manera a la que nuestros abuelos - o incluso padres entre setenta años de edad- la manejaban. Es decir, las generaciones jóvenes son muy buenos en cambiar información rápidamente y “escanear” grandes cantidades de información; sin embargo, no tienen desarrollada la capacidad de mantener su atención por un periodo largo de tiempo y este factor puede explicar cómo la lectura filosófica – de textos largos- está cayendo en des-uso.

**“It appears that managing multiple activities is becoming more recognized as a basic characteristic of work life for information workers. Understanding the nature and extent of how information workers manage multiple activities in IT-rich environments is important to inform the design of technology to support this type of common work practice.”<sup>1019</sup>**

Y Mark, Gloria además nos dice:

**“There is a sense that technology is fragmenting our attention by interrupting us (or enabling others to contact us), and so research in HCI has focused on understanding and preventing the negative consequences of external interruptions. Yet, individuals are equally, if not more, responsible for the direction of their own attention. It remains unclear what causes self-interruption. In order to effectively design technology and organizational processes that support focused work and minimize the cost of work fragmentation, it is important to understand the factors contributing to self-interruption.”<sup>1020</sup>**

---

<sup>1018</sup> Mark, Gloria; Gudith, D. (2008): “The Cost of Interrupted Work: More Speed and Stress”. *Proceedings of the SIGCHI conference on Human Factors in Computing System ACM*.

<https://www.ics.uci.edu/~gmark/chi08-mark.pdf> (28/7/2015) Mark, G., Gonzalez, V., and Harris, J.

(2005): “No Task Left Behind? Examining the Nature of Fragmented Work”. *Proceedings of CHI'05*, pp. 113-120. <https://www.ics.uci.edu/~gmark/CHI2005.pdf> (8/10/2017)

<sup>1019</sup> Mark, G., Gonzalez, V., and Harris, J. (2005): “No Task Left Behind? Examining the Nature of Fragmented Work”. *Proceedings of CHI'05*, p. 113. <https://www.ics.uci.edu/~gmark/CHI2005.pdf> (8/10/2017)

<sup>1020</sup> Mark, G.; Dabbish, L.; Gonzalez, V. (2011): “Why do I keep interrupting Myself? Environment, Habit and Self-interruption, (p. 1). [https://www.ics.uci.edu/~gmark/Home\\_page/Research\\_files/CHI%202011%20Self-interruption.pdf](https://www.ics.uci.edu/~gmark/Home_page/Research_files/CHI%202011%20Self-interruption.pdf) (8/10/2017).

Evidentemente, no propongo que los filósofos no hagan su trabajo y dejen de presentar sus filosofías, pero quizás hay que considerar cómo presentar esa información - esa capacidad creativa, ese humor y sobretodo ese “ensimismarse” sobre la realidad que nos rodea, y sobre nosotros mismos - a las generaciones venideras. Hay que considerar que la filosofía, y el filósofo en particular, tiene mucho que ofrecer a la persona y a su desarrollo cognitivo, no solo en cuanto a dar una información, un conjunto de ideas o una explicación de una teoría, sino también en el sentido de “moldear” nuestro cerebro y el modo que lo usamos. Desde luego, el mejor ejemplo es presentar el sistema de pensamiento zubiriano de un modo que “enganche” la atención de las nuevas generaciones y que vean a estos dos filósofos Zubiri, Xavier y Payne, Wayne como un instrumento para desarrollar sus capacidades emocionales e intelectuales. Considero que Zubiri y Payne son los padres de la Filosofía de la Inteligencia Emocional, junto con los anteriores autores ya mencionados: Thorndike, Wechsler, Maslow, Gardner, Salovey, Mayer, Goleman entre otros. Ahora hace falta que el público en general se percate de ello y desarrolle su inteligencia emocional a través del filosofar sobre estos autores y cómo se siente una emoción como emoción, sin utilitarismos, juicios de valor o manipulación.

Ya hemos examinado los dos aspectos más importantes de este bimodal patrón de pensamiento y la ‘escucha filosófica’ a un nivel individual, y hemos dejado marcado el reto de la filosofía, en tiempos actuales, para asegurar su lectura o escucha. Estos mismos aspectos pueden ser encontrados a un nivel social y el papel de la filosofía en la sociedad.

### **6.3 El filósofo y su papel de “oyente” (escuchante) social**

Como ya se ha mencionado anteriormente, da la impresión que la filosofía está en des-uso, y las personas no sienten que el pensamiento filosófico es parte de ellas o no refleja, de alguna manera, sus ideas y sentimientos. También hemos mencionado como las nuevas generaciones tienen problemas para mantener su atención sobre un tema o trabajo específico por un largo tiempo, lo que hace que la lectura de Zubiri, por ejemplo, sea un problema en el futuro. Esta tesis doctoral es un estudio a las aportaciones que Zubiri y Payne hacen a las teorías de la inteligencia emocional, con un tono interesante, útil y sobre todo fácil de seguir. A lo largo de este estudio se ha señalado que Zubiri era un “orador” y que sus escritos no hacen justicia a esa tonalidad que utiliza el autor en sus lecciones. Por eso, considero que aunque haya que prestar atención a cómo

---

HCI corresponde a las siglas Human Computer Interface. Estos autores se centran en la interrelación de ordenador-hombre.

presentamos una idea o teoría, considero que lo más importante sigue siendo el contenido. Un contenido consistente en su razonamiento el cual se ajusta a una realidad. Dicho contenido sobrevivirá el paso del tiempo a pesar de que su presentación no sea la más adecuada. Pero cuando decimos sobrevivir el paso del tiempo, y dejar huella en el mundo de las ideas, hay que distinguir lo erudito de lo popular. Hay que ser capaz de realizar investigaciones eruditas que sean también populares y fáciles de leer. Seguidores de esta actitud es Savater, Fernando o Ursua, Nicanor quienes han sido acusados, en alguna ocasión, de escribir sus libros para las personas que carecen de estudios filosóficos. Su reto queda justificado por las palabras de Marquard, Odo las cuales nos dicen:

**“Los filósofos que sólo escriben para filósofos profesionales actúan de un modo casi tan absurdo como actuaría un fabricante de calcetines que sólo fabricase calcetines para fabricantes de calcetines.”**<sup>1021</sup>

El mejor ejemplo que ha seguido esta actitud de popularización, en el campo de la psicología, es Goleman; su información es válida, actual y puntera con relación a casi todas las investigaciones realizadas sobre la inteligencia emocional. Es decir, lo que hablamos y debatimos es lo que tiene peso e importancia, y durará a lo largo de la historia. Sin embargo, considero que la Filosofía y el filósofo tienen un papel mucho más importante de lo que ellos verdaderamente piensan de ellos mismos.

Para ilustrar mejor mis palabras, paso a retomar mi historia del jardín y las plantas expuesto en la parte tercera de esta investigación<sup>1022</sup>. El ejemplo me va a servir para presentar el papel de la filosofía como un “oyente social”. La Filosofía debe ser vista como el “handy man” de la sociedad: escucha pero también da pautas de pensamiento y conducta. Permite realizar un enmarque de liderazgo y empoderamiento de las investigaciones que afectan a la sociedad.

En la historia, mi amiga y yo representamos diferentes teorías que explican la realidad o un fenómeno. Muchas teorías presentan sus argumentos de tal forma que producen conflictos con el ser humano, la sociedad e incluso otras teorías. Desde luego considero que un conflicto “constructivo” es bueno, y cómo demostró Khun, Thomas, necesario para crear la necesidad de una “revolución” científica. Hoy considero que no tenemos grandes revoluciones científicas, como fue la copérnica, por ejemplo, pero sí semi-revoluciones que permiten un cambio de paradigma sin desplazar completamente las otras teorías. Este es el caso de la

---

<sup>1021</sup> Savater, Fernando (2013): *Figuraciones mías: sobre el gozo de leer y el riesgo de pensar*. Barcelona, Ariel, p. 14.

<sup>1022</sup> Sección Howard Gardner: historia de mi amiga y yo en Inglaterra.

inteligencia emocional. Se está creando una teoría o mejor dicho, una filosofía de la inteligencia emocional sin desplazar a la racionalidad, la abstracción y el conocimiento lógico-matemático. No se necesita tener una actitud conflictiva para establecerse como teoría pero, como dice Zubiri, sí que se necesita una oposición:

**“Como toda oposición, se halla montada sobre una línea previa que es común a los términos contrapuestos; donde no hubiera nada de común, no podría haber ni tan siquiera contraposición.”**<sup>1023</sup>

La oposición permite el valorar otros aspectos de la realidad o fenómeno que se está estudiando. Y en esta oposición - en donde la ciencia, la cultura, la psicología, antropología y demás ciencias se asientan - la filosofía tiene el papel de “oyente” marcando un liderazgo de pensamiento social con unas características específicas, como dice Kets de Vries<sup>1024</sup>, de innovador, estratega, promovedor de la comunicación y observador de los límites del conocimiento humano. Con estas palabras, no me refiero a un papel activo en la política, eso considero un role individual de cada persona, sino el papel fundamental que tiene la filosofía como liderazgo de pensamiento.

La filosofía responde a las necesidades de comprensión y explicación que la persona tiene en un momento social dado. Hoy en día, se está experimentado el cambio de paradigma de la valoración de la inteligencia matemático-lógica, y la capacidad de abstracción, por la inteligencia emocional, y el “éxito” interrelacional y social de las personas en la sociedad. La filosofía tiene un papel fundamental para la sociedad. Debe escuchar a las ciencias en sus definiciones de “éxito humano” y reflexionar sobre ello; y todavía mucho más importante es dar un feedback<sup>1025</sup>, y proporcionar un marco de actuación con sus posibles consecuencias.

Desde el punto de vista de la teoría emociosentiente, el sentir emocional y el filosofar son los que promueve la innovación. Además añado que sin emoción no hay creatividad, y sin creatividad no hay modos diferentes de adaptación que garantizan nuestra supervivencia y éxito. Sin diferentes modos de adaptación no reflexionamos sobre las cosas nuevas, y por lo tanto, no hacemos nueva ciencia (o tecnología). Ursua, Nicanor considera fundamental el papel del filósofo como promovedor de la innovación y nos recuerda las palabras de Szent-Györgyi:

**“la creatividad es ver lo que todo el mundo ve y pensar lo que**

---

<sup>1023</sup> Zubiri, Xavier (1963): “El hombre, realidad personal.” *Revista de Occidente*. 1 Madrid, p. 5.

<sup>1024</sup> Kets de Vries, Manfred (2006): “Decoding the Team Conundrum: The Eight Roles executive play”. *Organizational Dynamics*. Vol. 36, nº 1, pp. 28-44.

<sup>1025</sup> Nichols, Ralph G. (1957): *Are you listening?* New York, McGraw-Hill.

**ninguna persona pensó con anterioridad. Esa es nuestra labor como filósofos”<sup>1026</sup>**

Ursua determina ciertas condiciones que la creatividad debe tener para generar innovación válida en nuestro mundo y propone el esquema para la creatividad.

Sin embargo considero que el ser creativo como filósofo no basta. Se necesita colaborar con las demás disciplinas; el ser consciente del proceso multidimensional y multisectorial no es suficiente, hay que ser parte de ese proceso. ¿Y cómo podemos ser parte de este proceso? A través de la escucha efectiva. Si pudiéramos personificar a la filosofía, lo haría en un papel de líder. Líder con una capacidad de escucha e innovación muy desarrollada<sup>1027</sup>. Notando en cada momento los filtros que intervienen en cada fase de la escucha - sentir, interpretar, evaluar y responder - como Steil Lyman, K. y colaboradores<sup>1028</sup> nos explican. No hay que olvidar la gran importancia del ‘alejamiento’<sup>1029</sup>.

El distanciamiento que la filosofía debe permitirse es fundamental para luego poder dar un feedback que nos permita mantener una identidad, no necesariamente individualista, pero si una identidad de lo individual en relación “ $\alpha$ ”.

Nunca hay que olvidar que la filosofía no está sola (como dice Zubiri) y actúa sobre todas las demás ciencias enseñando ese marco de acciones, consecuencias y resultados. Por eso, es nuestra labor, los filósofos - con nuestros instrumentos de racionalidad, inteligencia emocional, abstracción y nuestro meta-modelo de comunicación - el poder delimitar nuestros desafíos con relación a las otras ciencias y precisar el ámbito de actuación filosófico. La filosofía, con sus herramientas <sup>1030</sup>, permite eliminar distorsiones - tanto conscientes como inconscientes - y además ser conscientes de los filtros inconscientes (arquetipos científicos, distorsión, generalización y eliminación<sup>1031</sup>) que las investigaciones socio-científicas puedan estar haciendo. Acosta nos indica:

**“Los desafíos consisten en preguntas. El ser humano es incapaz de no contestar a una pregunta, aunque no quiera verbalizarla la**

---

<sup>1026</sup>Ursua, Nicanor (2013): “La “clase creativa” y el valor de las ideas: ¿qué puede aportar un filósofo?”. *Ludus vitalis: revista de filosofía de las ciencias de la vida*. Vol. 21, nº. 39, p. 333.

<sup>1027</sup>Steil, Lyman k., Summerfield J., De Mare,g (1985): *Listening: it can change your life*. New York, McGraw-hill

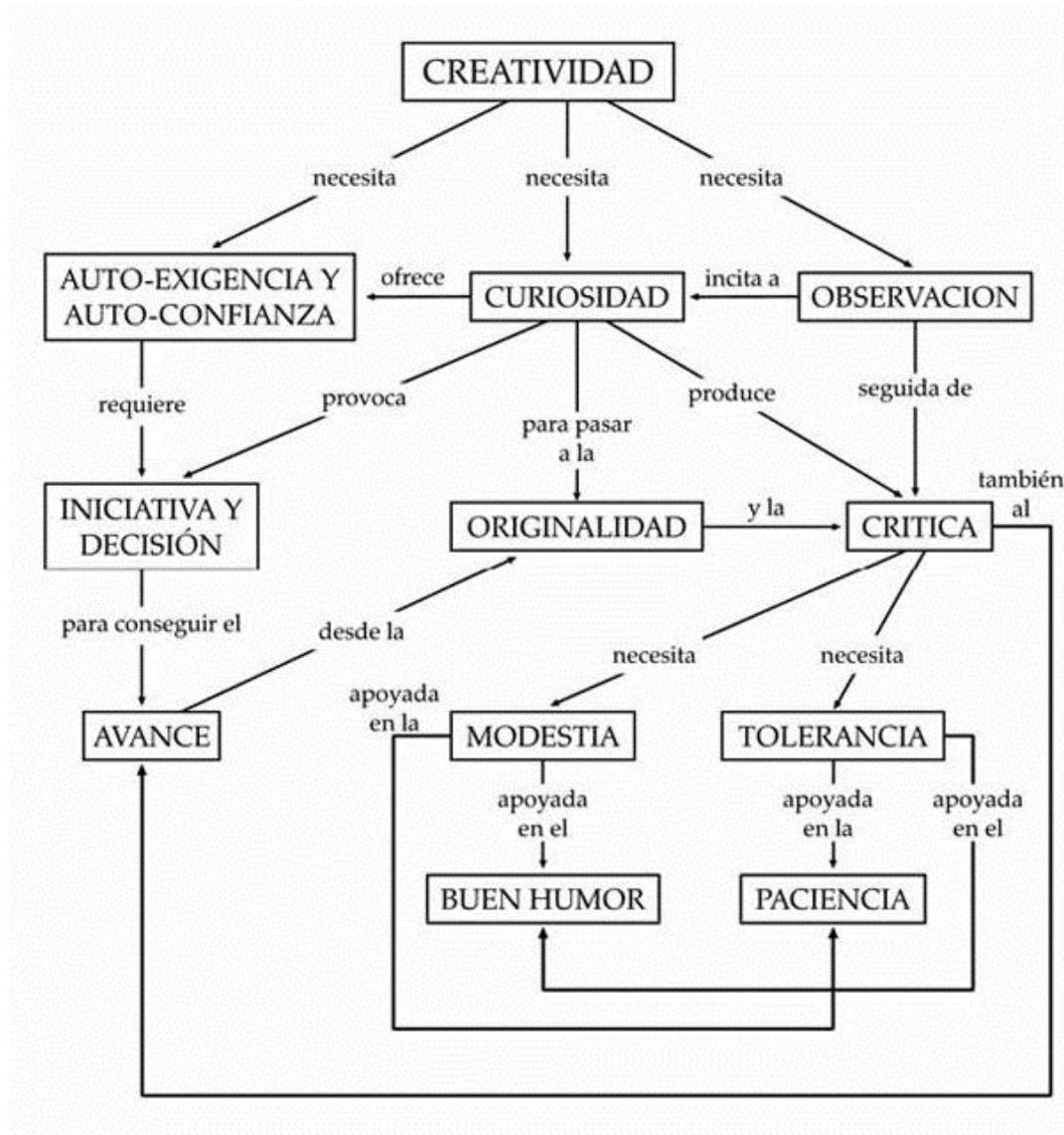
<sup>1028</sup>Steil, L.K. and Richard K. Bommelje (2006): *Listening leaders: the ten golden rules to listen, lead & succeed*. Minesota. Edina.

<sup>1029</sup>Zubiri también considera necesaria la soledad en el filósofo.

<sup>1030</sup>Herramientas de deducción, inducción, auto-escucha y creación de patrón bimodal del pensamiento.

<sup>1031</sup>Cfr. libros de NLP

respuesta.”<sup>1032</sup>



Esquema 3<sup>1033</sup>: la creatividad de M. J. Uriz-Fernán

La Filosofía tiene la función de preguntar a las otras ciencias y responder a modo de un feedback, y según la respuesta dada, de pensar una respuesta con una actitud de crítica constructiva o simplemente verbalizar lo que para nosotros es “*pensar la realidad*”.

<sup>1032</sup> Acosta, José María (2011): *El trabajo en equipo*. Madrid ESIC, p. 99.

<sup>1033</sup> Ursua, Nicanor (2013): “La “clase creativa” y el valor de las ideas: ¿qué puede aportar un filósofo?”. *Ludus vitalis: revista de filosofía de las ciencias de la vida*. Vol. 21, nº. 39, p. 333. Este esquema ayuda a entender y poder realizar la creatividad. Gráfico, elaborado por M. J. Úriz-Pernán de la Universidad Pública de Navarra.

## Conclusiones sobre la sexta parte

En esta sección se ha presentado a la Filosofía como disciplina histórica del desarrollo ideológico y además como instrumento creativo para desarrollar nuestra *Inteligencia emocional*.

La demostración de la hipótesis de esta investigación sobre cómo Zubiri y Payne ofrecen unas teorías importantes a cerca del hombre y sus inteligencias -las cuales deben ser mencionadas en futuras investigaciones y/o críticas- ha quedado fundamentada por las argumentaciones ofrecidas. Valorar y pensar sobre otras aportaciones realizadas por estos dos filósofos (ej. La realidad) es el siguiente paso para la filosofía.

También se ha presentado a la filosofía como instrumento de desarrollo de la inteligencia emocional en la persona, y la gran aportación que realiza la utilización del patrón bimodal de pensamiento filosófico para el desarrollo de las nuevas conexiones neurológicas entre la amígdala y el neocortex.

Finamente, se ha referido a la filosofía como oyente social -‘oyente crítico-constructivo’- de las ciencias y las repercusiones de las investigaciones sobre la inteligencia emocional para la sociedad. Las investigaciones filosóficas representan el marco de actuación de la ciencia bajo la influencia de un modelo ético hacia lo bueno para la persona y el ser humano como realidad social. Se plantea la importancia de definir la noción de ‘éxito’ y la noción de ‘mejora humana’ desde un punto de vista cultural, individual y social, además del éxito en la supervivencia como especie.

Nunca hay que olvidar las palabras de Heidegger:

**“En cuanto tenemos la Cosa ante los ojos y en el corazón la escucha atenta de la palabra, se logra el pensar.”<sup>1034</sup>**

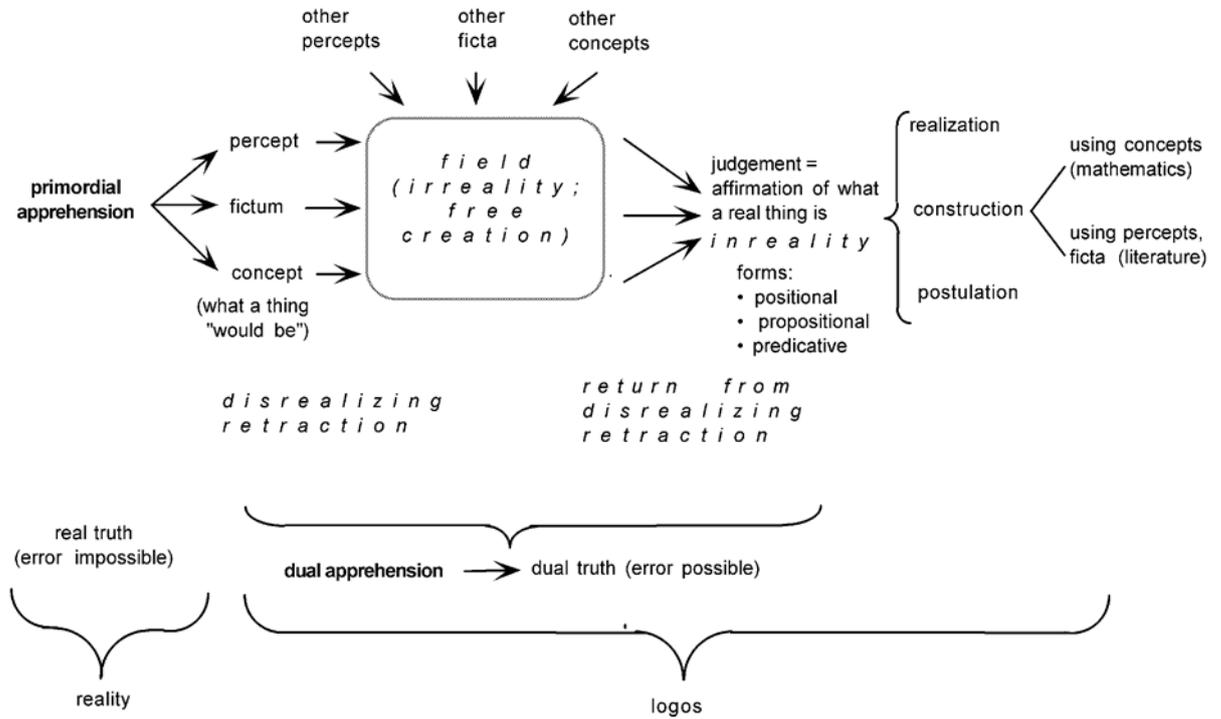
“*Pensar*” en la Filosofía de la inteligencia emociosentiente como Filosofía (de la Realidad), como instrumento de desarrollo de la inteligencia emociosentiente (individual y social) y como base al liderazgo (de pensamiento) que tiene el filósofo en su filosofar.

---

<sup>1034</sup> Heidegger, Martin (2005): *Desde la experiencia del Pensar*. Madrid, Abada, p. 15.

## Anexo 1: Zubiri

Esquemas de la organización Zubiri.org bajo la revisión de Thomas Fowler<sup>1035</sup>.



Estructura del logos<sup>1036</sup>

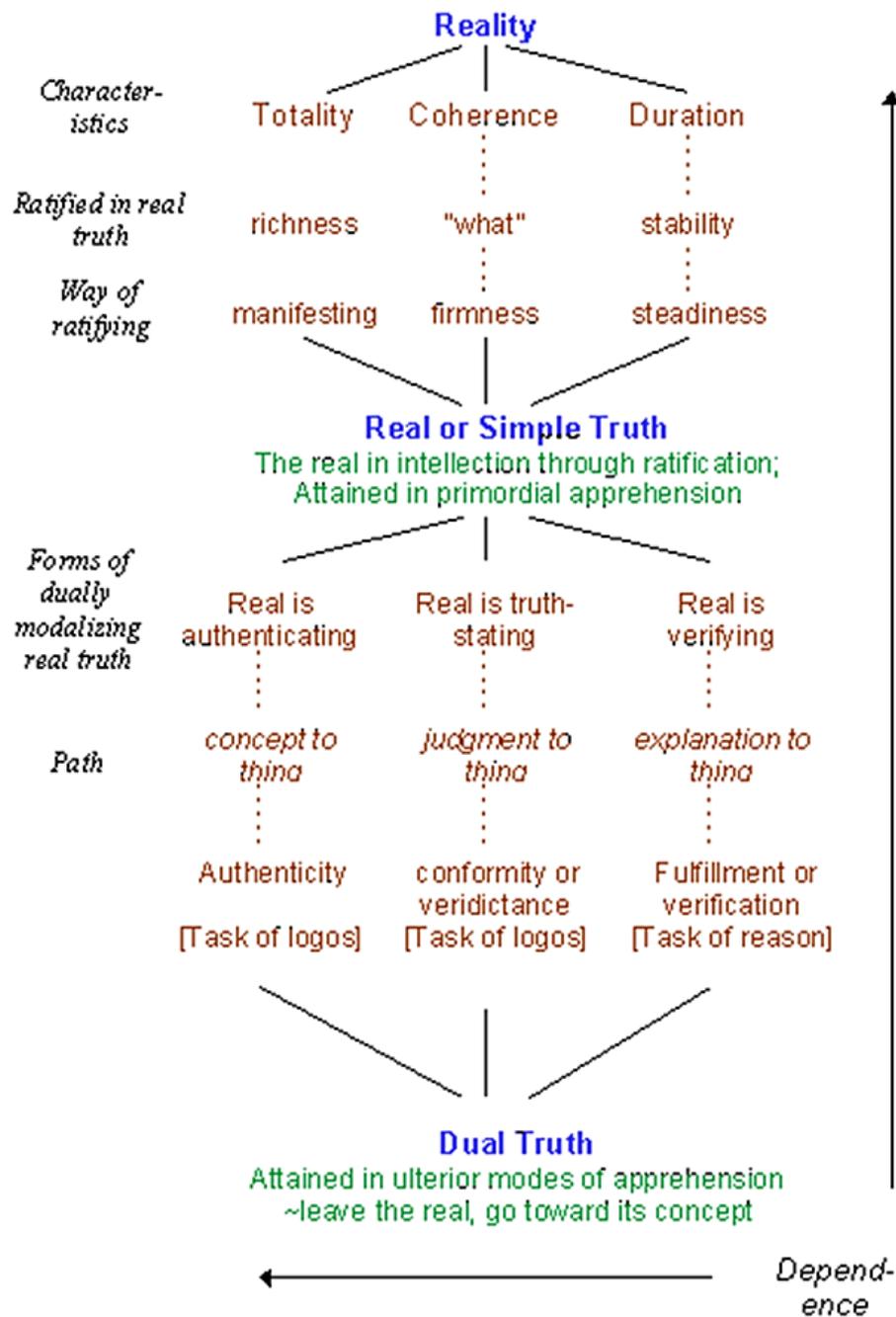


Estructura de la realidad<sup>1037</sup>

<sup>1035</sup> Fowler, Thomas: Introduction to the Philosophy of Xavier Zubiri. Zubiri.org, Estructura de la realidad. <http://www.zubiri.org/intro.htm> (10/8/2017).

<sup>1036</sup> Fowler, Thomas: Introduction to the Philosophy of Xavier Zubiri. Zubiri.org, logos

<sup>1037</sup> Fowler, Thomas: Introduction to the Philosophy of Xavier Zubiri. Zubiri.org, estructura de la realidad.



Esquema de las relaciones de concepto de verdad<sup>1038</sup>.

<sup>1038</sup> Fowler, Thomas: Introduction to the Philosophy of Xavier Zubiri. Zubiri.org, Estructura de la realidad. <http://www.zubiri.org/figure4.gif>

## **Bibliografía Consultada**



- Acosta, José María (2011): *El trabajo en equipo*. Madrid, ESIC.
- Acosta, Yamandú (2006): “El (no) lugar de la filosofía en la sociedad”.  
Montevideo  
<http://www.uca.edu.sv/filosofia/admin/files/1201491909.pdf>  
(28-7-2015)
- Aiello L.; Dunbar R. (1993): “Neocortex Size, Group Size, and the Evolution of Language”, in *Current Anthropology*. Vol 34, No 2, (April) pp. 184-193.
- Alleyne, Richard (2010): “Lying children will grow up to be successful citizens”. *The Telegraph*. 16<sup>th</sup> May.
- Allman, John (1999): *Evolving Brains*. New York, Scientific American Library.
- Argyle, Michael (1986): *Psicología social del trabajo*. Bilbao, Ediciones Deusto.
- Argote, G. Martínez (2006): “la actualidad de Zubiri en América Latina: ayer y hoy”. *Revista de filosofía*. N° 15, pp. 113-137.
- Aristóteles (1982): *Tratados de lógica: órganon*. Madrid, Gredos.  
(1981)[1943]: *Metafísica*. Madrid, Espasa-Calpe.  
(1988)[1978]: *Acerca del alma*. Madrid, Clásica Gredos.
- Armando, Corbin, Juan (2017): “Psicología emocional: principales teorías de la emoción”. *Psicología y Mente*.  
<https://psicologiymente.net/psicologia/psicologia-emocional> (8/10/2017).
- Arsuaga, Juan Luis; Martínez, Ignacio (1998): *La especie elegida*. Temas de Hoy.
- Ayala, Francisco, J. (1986): *Origen y evolución del hombre*. Madrid, Alianza Universidad.
- Bañon, Juan (1995): “Zubiri hoy: tesis básicas sobre la realidad”, en Gracia Diego Et. *Del sentido a la realidad*. Madrid, Trotta.
- Bara, André (1975): *La expresión por el cuerpo*. Buenos Aires, Búsqueda.
- Barsade, S. G.; Ramarajan, L.; Westen, D. (2009): “Implicit affect in organizations”. *Research in Organizational Behavior*, 29, pp. 135-162.
- Beaulieu, Danie (2016): “An Introduction to Eye Movement Integration Therapy”. *European Journal of Clinical Hypnosis*. Academie Impact, Lac-Beauport, Quebec.
- Beldoch, Michael (1964): “Sensitivity to expression of emotional meaning in three modes of communication”, in J. R. Davitz et al. *The Communication of Emotional Meaning*, McGraw-Hill, pp. 31-42.
- Bem, D. J. (1972): “Self-perception theory”. *Advances in Experimental Social Psychology*, 6, pp. 1-62.
- Blundle, Richard (1998): *Effective business communication*. London, Pearson Education.

- Bogen, Joseph, E.; Vogel, P.J. (1974): "Neurological status in the long term following complete cerebral commissurotomy". [This paper originally appeared as a chapter in F. Michel and B. Schott (eds.), *Les Syndromes de Disconnexion Calleuse chez l'Homme, Hôpital Lyon*, 1974.]
- Bogen, Joseph, E. (1997): "Physiological consequences of complete or partial commissural section", in M. J. M. Apuzzo (Ed.). *Surgery of the Third Ventricle*. Baltimore: Williams & Wilkins, pp. 167-186.
- Bohm, David (1978): "The Enfolding-unfolding Universe". *ReVision*, conducted by Renée Weber 1 <sup>3</sup>/<sub>4</sub>, pp. 24-51.
- Brizendine, Louann (2006): *El cerebro femenino*. Barcelona, RBA.
- Brown, Harold I (1984)[1983]: *La nueva filosofía de la ciencia*. Madrid, Tecnos.
- Bucay, Jorge (2010): *El camino de las lágrimas*. Grijaldo. Ebook Kindle.
- Buda, Carmine (1959): "Evolucion del concepto de persona". *Revista de Filosofía*, Madrid, año XV número 57, Abril-Junio.
- Bulo, Valentina (2013): *Tonos de realidad: pensar el sentimiento en la filosofía de Xavier Zubiri*. Kindle Edition.
- Bundler, Richar; La Valle, John (1966): *Persuasion Engineering. Sales & business & language & behaviour*. USA, Meta Publications.
- Bunge, Mario (1985): *El problema mente-cuerpo: un enfoque psicobiológico*. Madrid, Tecnos.
- Burns, David, D. (1980): *Feeling good: the new mood therapy*. New York, Harper.
- Burns, George W. (2005): *101 Healing stories for Kids and Teens: using Metaphors in Therapy*. New Jersey, John Wiley & Sons.  
(2007): *Healing with stories: your casebook collection for using Therapeutic Metaphors*. New Jersey, John Wiley & Sons.
- Buscaglia, Leo (1985): *Ser Persona: el arte de ser plenamente humano*. Argentina, Emecé.
- Caballero, Juan José (1998): "La interacción social en Goffman", en *Reis* 83/98, pp. 121-149.
- Candia, Rivera, D. A. (2016): *Caracterización de la respuesta emocional ante estímulos visuales en registros electroencefalográficos*. Chile, Universidad de Chile.  
<http://repositorio.uchile.cl/handle/2250/143582>  
(8/10/2017)
- Cannon Walter B. (1987): "The James-Lange theory of emotions: a critical examination and alternative theory". *The American Journal of Psychology*. Vol. 100, n° <sup>3</sup>/<sub>4</sub>, Special Centennial Issue (Autum-Winter), pp. 567-586.
- Cánovas, José Sanchez (1986): *El nuevo paradigma de la inteligencia*

- humana*. Valencia, Tirant lo Blanch.
- Camhy, Daniela (2010): "Teaching Thinking – The Practice of Philosophy with Children"  
[http://www.rhodes.aegean.gr/tepaes/filosofia\\_eisai\\_edo/Anakinosis/Anakinosis3.pdf](http://www.rhodes.aegean.gr/tepaes/filosofia_eisai_edo/Anakinosis/Anakinosis3.pdf) (30-7-15).  
<https://issuu.com/gfbertini/docs/nameaaeff4> (10/8/2017)
- Carreiras, Manuel (2015): *El hombre animal pensante*.  
[www.uca.edu.sv/facultad/chn/c1170/carreira1.pdf](http://www.uca.edu.sv/facultad/chn/c1170/carreira1.pdf),  
(5/4/2017)
- Casasanto, D. (2009): "Embodiment of abstract concepts: Good and bad in right- and left-handers". *Journal of Experimental Psychology: General*, 138, (3), pp. 351-367.
- Casasanto, D. & Henetz, T. (2012): "Handedness shapes children's abstract concepts". *Cognitive Science*, 36, pp. 359–372.
- Casasanto, Daniel; Brookshire, G.; Ivry, R. B. (2015): "Meaning is not a reflex: Context-dependence of spatial congruity effects". *Cognitive Science*, 39,(8), pp. 1979-1986.
- Castilla, Blanca (1996): *La noción de persona en Xavier Zubiri: una aproximación al género*. Madrid, Rialp.
- Cerezo Galán, P (1998): "Tres paradigmas del pensamiento español contemporáneo: trágico (Unamuno), reflexivo (Ortega) y especulativo (Zubiri)". *Isegoria*, 19 Diciembre.
- Chadwick, Henry (1992) [1981]: *Boethius. The consolations of music, Theology and Philosophy*. Oxford, Clarendon Press.
- Churchland, Patricia Smith (1986): *Neurophilosophy. Towards a Unified Science of The Mind Brain*. Massachusetts, A Bradford Book, The MIT press.
- Clement, Jaques (1991): *Executive leadership: a practical guide to managing complexity*. Massachusetts, Basil Blackwell.
- Cofré, Juan O. (1994): "Racionalidad en la ciencia". *Cuadernos salmantinos de Filosofía*. Vol. 21, pp. 181-194.
- Conill, Jesús Sancho (2013): "Neurofilosofía y Noología Zubiriana". *Revista Portuguesa de Filosofía*. T. 69, Fasc 1, pp. 7-25.  
(2013): "La noología zubiriana en tiempo de neurociencias". *Cuadernos salmantinos de Filosofía*. Vol. 40, pp. 645-658.
- Damásio, Antonio (2011)[2001]: *El error de Descartes*. Barcelona, Destino.  
(2010): *Y el cerebro creó al hombre*. Barcelona, Destino.
- Darwin, C. (1899): *The Expression of the Emotions in Man and Animals*. London, Appleton.  
(1921): *El origen de las especies*. Madrid, Calpe  
(1965): *The expression of the emotions in man and animals*. Chicago, University of Chicago Press. (Original work published 1872).
- Daus, Catherine S.; Ashkanasy, Neal M. (2003): "Will the Real Emotional

- Intelligence Please Stand Up? On Deconstructing the Emotional Intelligence “Debate”. *The Industrial-Organizational Psychologist*. Vol. 41, n 2, pp. 62-72.
- David, Flora (1988)[1976]: *La comunicación no verbal*. Madrid. Alianza.
- Descartes, René (1984)[1976]: *Discurso del método*. Madrid Espasa-Calpe (Austral).
- (1991): *El Mundo o el tratado de la luz*. Madrid, Alianza
- Dewey, John (1975)[1909]: *Moral principles in Education*. London Feffer & simons, Arcturus.
- Dictionary of the history of ideas (1973)[1968]: “Abstraction in the Formation of Concepts”. Volumen I. New York, Charles Scribner’s sons.
- Dilts, Robert. (2017): Eye Movements and NLP.  
Robert Dilts: Eye Scanning Patterns.  
Walt Disney: Strategies of Genius.  
<http://www.nlpu.com/Articles/article7.htm> (1/4/2016)  
Motivation.  
<http://www.nlpu.com/Articles/artic17.htm> (1/4/2016)  
Eye Scanning Patterns  
<http://www.nlpu.com/Patterns/patt14.htm> (1/4/2016)
- Doidge, Norman (2007): *The brain that changes itself. Stories of Personal Triumph from the Frontiers of Brain Science*. Kindle edition.  
<http://taisa.si/wp/wp-content/uploads/2013/12/The-Brain-That-Changes-Itself-by-Norman-Doidge-M.D..pdf> (10/8/2017).
- Donaldson-Feilder; Emma and Bond, Frank W. (2004): “The relative importance of psychological acceptance and emotional intelligence to workplace well-being”. *British Journal of Guidance & Counselling*, 32, (2), pp. 187-203.
- Drake, Stillman (1986)[1983]: *Galileo*. Madrid, Alianza.
- Duthel, Heinz: *Epistemologia-Erkenntnistheorie: Wissenschaftslehre*. Universidad de Barcelona. Ebook.  
<https://www.amazon.fr/Epistemología-Erkenntnistheorie-Wissenschaftslehre-Heinz-Duth> (8/10/2017)
- Echeberria, Javier (1981): *Leibniz*. Barcelona, Barcanova.
- Ekman, Paul; Sorenson, E. Richard; Friesen Wallace V. (1969): “Pancultural elements in facial displays of emotions”, en *Science*. Vol. 164, pp. 86-88.
- Ekman, P.; Friesen, W.V. (1971): "Constants across cultures in the face and emotion." *Journal of Personality and Social Psychology*. 17, pp. 124-129.
- Ellacuria, Ignacio (1976): “Filosofía, ¿para qué?” *Abra II*, pp.42 -48, este artículo fue reeditado en 1987 y 1998, como texto para los estudiantes de la Universidad Centroamericana "José

- Simeón Cañas".  
[www.omegalfa.es/downloadfile.php?file=libros/filosofia-para-que.pd](http://www.omegalfa.es/downloadfile.php?file=libros/filosofia-para-que.pd) (5/3/2017)
- Enciclopedia (2004): *La Gran Enciclopedia Universal de El Mundo/ Espasa*. Vol. 14, persona, p. 9196.
- Erickson, Milton H.; Rossi Ernest L.; Rossi, Sheila L. (1976): *Hypnotic Realities: The induction of clinical hypnosis and forms of indirect suggestions*. New York, Halsted Press.
- Espinoza, Ricardo YouTube: III Congreso Internacional Zubiri (3/3)  
<https://www.youtube.com/watch?v=QwELUj73Jiw>  
(3/4/2017).
- Ezcurra, Javier Oroz (1985): *El ser como entidad actual*. Bilbao, Universidad de Deusto
- Fernández-Abascal, E. G.; Cano-Vindel, A.; Palmero, F. (2013): *Teorías de la emoción*. ResearchGate.  
<https://www.researchgate.net/publication/257941649>  
(3/3/2017)
- Fernández Zamora; José Antonio (2010): *Fundamentos biológicos de la moralidad*. Tesis doctoral dirigida por Dr. Jesús Conill. Universidad de Valencia.  
[roderic.uv.es/bitstream/handle/10550/38777/AAIU607567.pdf?sequence=1](http://roderic.uv.es/bitstream/handle/10550/38777/AAIU607567.pdf?sequence=1) (2/3/2017)
- Ferraz, Antonio (1995): "Sistematismo de la filosofía zubiriana". En A.A.V.V. *Del sentimiento a la realidad. Estudios sobre la filosofía de Zubiri*. Madrid, Trotta.
- Fezler, William D. (1977): "Learning theory, hypnosis, behaviour modification, and imagery conditioning". Chapter 31 in Kroger, W. S. (1977): *Clinical and experimental hypnosis in Medicine, dentistry, and psychology*. Philadelphia, Lippincott Williams & Wilkins.
- Fiori, M. (2009): A new look at emotional intelligence: A dual-process framework. *Personality and Social Psychology Review*. 13, pp. 21-44.
- Florez, Henrique (1774): *Clave historial con que se abre la puerta a la Historia Eclesiástica y Política*. Madrid, D Antonio de Sancha, pp. a2-b3. Véase sección: *Discurso sobre la utilidad y necesidad de la historia que el autor dedica y ofrece con la obra a la juventud española*.
- Flyvbjerg, Bent (2006): "Five misunderstandings about case-study research". *Qualitative Inquiry*, 12 (2), pp. 219-245.
- Freud, Sigmund (1970): *Lo siniestro: el hombre de la arena*. Hoffmann. Buenos Aires, Lopez Crespo.
- Fowler, Thomas, B. (2008): "Causality and personal causality in the philosophy of Xavier Zubiri." *The Xavier Zubiri Review*. Vol.

10, pp. 91-112.

Introducción a la filosofía de Zubiri

<http://www.zubiri.org/intro.htm> (10/8/2017).

- García-Fernández, Mariano; Giménez-Mas, Sara (2010): “La inteligencia emocional y sus principales modelos: propuesta de un modelo integrador”. *Espiral. Cuadernos del Profesorado*. Vol. 3, n° 6, pp. 45.
- García, Juan José (2006): “Inteligencia Sentiente, Reidad, Dios: nociones fundamentales en la filosofía de Zubiri”. *Cuadernos del pensamiento español*. Pamplona, Universidad de Navarra.
- García marqués, Alfonso; Marcelino, Otero (1993): *Tomás de Aquino: las sutancias separadas*. Valencia, NAU, llibres.
- Gardner, Howard (1985): *Frames of mind; the theory of multiples intelligences*. Glasgow, Paladin.  
(2001) [1994]: *Estructuras de la mente (la teoría de las inteligencias múltiples)*. Colombia, Fondo de Cultura Económica.  
(1988): *La nueva ciencia de la mente: cognición y desarrollo humano*. Barcelona, Paidós.
- Gary, Thomas (2011): *How to do your case study: a guide for students and researchers*. London, Sage Publications.
- Gassard, Anne (1995): “What does philosophy for children have to do with Emotional Intelligence?” En *Thinking: the journal of Philosophy for children*. April Vol 15, n 1, pp. 39-45.
- Gibson, Josh; Walker, Fynn (2011): *The art of active listening: how to double your communication skills in 30 days*. Amazon ebook.
- Gillan, D. J.; Premack, D.; Woodruff, G. (1981): “Reasoning in the Chimpanzee.1. Analogical Reasoning”. *Journal of Experimental Psychology-Animal Behaviour Processes*, 7(1), pp. 1-17.
- Goffman, Erving (1959): *The Presentation of Self in Everyday Life*. Edinburgh, University of Edinburgh.
- Golas, Thaddeus Stanley (1971): *The Lazy Man's Guide to Enlightenment*  
<http://www.holybooks.com/wp-content/uploads/The-Lazy-Mans-Guide-to-Enlightenmentby-Thaddeus-Golas.pdf>  
(3/3/2017)
- Goleman, Daniel (1988): *The Meditative Mind*. New York, G. P. Putman´s sons.  
(1996) [1995]: *Emotional Intelligence: why it can matter more than IQ*. London, Bloomsbury.  
(1995b): *What's your emotional intelligence quotient? You'll soon find out*. Utne Reader, November/December.  
(1998) [1997]: *Vital lies, simple truths. The psychology of self-deception*. London, Boomsbury.

- (2004) [1998]: *Working with Emotional Intelligence*. London, Bloomsbury.
- Gómez Gras, J.M.; Galiana Lopera, D.; León Espí, D. (2011): "Empleabilidad. 3ª guía universitaria para el empleo. Elche, Universidad Miguel Hernández
- Gómez Pin, Víctor (1984): *Descartes: el autor y su obra*. Barcelona, Barcanova.
- Goodman, Lenn. E (1995) [1992 En]: *Avicena*. London, Routledge.
- Gracia, Diego (1986): *Voluntad de Verdad. Para leer a Zubiri*. Barcelona, Labor Universitaria.
- (2010): "La antropología de Xavier Zubiri" En *Las dimensiones de la vida humana: Ortega, Zubiri, Marías y Lain Entralgo*. (Ed.) Javier San Martín & Tomás Domingo Moratalla. Madrid, Fundación José Ortega y Gasset, pp.143-155.
- (2009): "Zubiri en los retos actuales de la antropología". *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*. 36, pp.103-152.
- Grayling, A. C (1986): *Berkeley: the central arguments*. London, Gerald Duckworth.
- Gross, J. J. (1998a): "The emerging field of emotion regulation: An integrative review". *Review of General Psychology*. 2, pp. 271-299.
- (1998b): "Antecedent- and response-focused emotion regulation: Divergent consequences for experience, expression, and physiology". *Journal of Personality and Social Psychology by the American Psychological Association*. Vol. 74, nº 1, pp. 224-237.
- Gudiel García, Hugo Caín (2006): *La fe según Xavier Zubiri: una aproximación al tema desde la perspectiva del problema teológico del hombre*. Tesis Gregoriana. (tesis defendida en La Pontificia Universidad Gregoriana) Serie teología 136. Rome, Pontificia Universita Gregoriana, p. 114.
- Grube, G. M. A. (1984) [1973]: *El Pensamiento de Platón*. Madrid, Gredos
- Haggard, Ernest; Kenneth S. Isaacs (1966): "Micromomentary facial expressions as indicators of Ego mechanism in psychotherapy". *Method of research in psychology*. L.A. Gottschalk and A. H. Auerbach, New York, Appleton-Century-Crofts
- Haidt, J. (2001): "The emotional dog and its rational tail: A social intuitionist approach to moral judgment". *Psychological Review*. 108, pp. 814-834.
- Hammond, Corydon D. (1990): *Handbook of Hypnotic Suggestions and Metaphors*. An American society of clinical hypnosis book. American Society Press.

- Hegel, G. W. F. (1990) [1916]: *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. México Porrúa.
- Heidegger, Martin (2005): *Desde la experiencia del Pensar*. Traductor Félix Duque, Madrid, Abada.
- Heinemann, Peter (1980): *Pedagogía de la comunicación no verbal*. Barcelona, Herder.
- Heller, Steve; Steele, Terry L. (2001): *Monsters & Magical Sticks. There's No Such Thing as Hypnosis?* Arizona, New Falcon Publications.
- Hempel, Carl G (1988): *Fundamentos de la formación de conceptos en ciencia empírica*. Madrid, Alianza.
- Hernaez, Roberto (1999): "Filosofía, actualidad e inteligencia". *Xavier Zubiri Review*. Vol. 2, pp. 55-63.
- Hess, Ursula; Thibault, Pascal (2009): "Darwin and Emotion Expression". *American Psychologist*. Vol. 64, n° 2, pp. 120-128.
- Hirschberger, Johannes (1994) [1954]: *Historia de la filosofía*. Vol. I, Barcelona, Herder.
- Hume, David (1988) [1980]: *Investigaciones sobre el conocimiento humano*. Madrid, Alianza.
- Husserl, Edmund (1994)[1973]: *Problemas fundamentales de la fenomenología*. Madrid, Alianza.  
(1986) [1929 En]: *Meditaciones cartesianas*. Traducción Mario A. Presas. Madrid, Tecnos.
- Ilarduia, Juan María (1995): "La fruición en Zubiri ¿volición o sentimiento?". En Diego Gracia et. *Del sentido a la realidad*. Madrid, Trotta, pp. 135-157.
- James, William (1984): "What is an emotion?" *Mind* 9, pp. 188-205.
- Jaques, Elliott; et (1978): *Levels of abstraction in human action*. London, Heinemann.
- Jaques, E.; Caso, K. (1994): *Human capacity*. Falls Church, Cason Hall & Co.
- Jaspers, Karl (1957) [1953]: *La razón y sus enemigos en nuestro tiempo*. Buenos Aires Editorial Suramericana.  
(1995): *Los grandes filósofos. Los fundadores del filosofar: Platón, Agustín, Kant*. Traducción Pablo Simón. Madrid, Tecnos.
- Jáuregui, Gurutz (1996): *Entre la tragedia y la esperanza*. Barcelona, Ariel.
- Jaynes, Julian (2000) [1976]: *The origin of consciousness and the breakdown of the bicameral mind*. New York, Mariner books.  
(1986): "Consciousness and the voices of the mind". *Canadian Psychology*. Vol.27 (2), Abril, pp. 128-148.
- Jiménez-Rodríguez, Luis O. (2015): *The Articulation Between Natural Sciences and Systematic Theology: A Philosophical Mediation Based on the Contributions of Jean Ladrière and Xavier Zubiri*. Vol 267, Bélgica, Peeters.

- Joseph, D. L.; Newman, D. A. (2010): "Emotional intelligence: An integrative meta-analysis and cascading model". *Journal of Applied Psychology*, 95.
- Justo, Marisol: "La teoría de las inteligencias múltiples. Una nueva filosofía de la educación". <http://www.orientacionandujar.es/wp-content/uploads/2016/07/LA-TEORIA-DE-LAS-INTELIGENCIAS-MULTIPLES-UNA-NUEVA.pdf> (4/4/2017)
- Kahneman, Daniel (2012): *Pensar rápido, pensar despacio*. Barcelona, Debate.
- Kant, Manuel (1991)[1912]: *Prolegómenos a toda metafísica del porvenir*. México, Porrúa.  
(1991): *Crítica del juicio*. México, Porrúa.
- Keltner, Dacher; Gross, James (1999): "Functional Accounts of emotions". *Cognition and emotion*, 13 (5), pp. 467-480.
- Kets de Vries, Manfred (2006): "Decoding the Team Conundrum: The Eight Roles executive play". *Organizational Dynamics*. Vol. 36, n° 1, pp. 28-44.
- Kilduff, M.; Chiaburu D. S.; Menges, J I, (2010): "Strategic use of emotional intelligence in organizational settings: Exploring the dark side." *Research in Organizational behaviour*. 30, Elsevier, pp. 129-152.
- Killingsworth, Matthew A. & Gilbert, Daniel T. (2010): "A wandering Mind is an Unhappy Mind". *Science* Vol. 330, 12, November.
- Kim, N.; Krosnick, J.; Casasanto, D. (2015): "Moderators of candidate name-order effects in elections: An experiment". *Political Psychology*. 36(5), 525-542.
- Knapp, Mark (1982)[1990 En]: *La comunicación no verbal*. Barcelona, Paidós.
- Kopp, Sheldon (1972): *If you meet the Buddha on the road, kill him*. Palo Alto California. Sheldon Press.
- Kuhn, Thomas (1981) [1962]: *La estructura de las revoluciones científicas*. Madrid, Fondo de cultura económica.
- Laing, R D (1990): *The divided self*. Middlesex, Penguin.
- Lakoff, George; Johnsen, Mark (2003): *Metaphors we live by*. London: The university of Chicago press.  
(2003): "Metaphors we live by" Chapter 12 in *Language, thought and culture*, pp. 124 - 134.  
[http://www.cc.gatech.edu/classes/AY2013/cs7601\\_spring/papers/Lakoff\\_Johnson.pdf](http://www.cc.gatech.edu/classes/AY2013/cs7601_spring/papers/Lakoff_Johnson.pdf) (3/5/2017).
- Landy, F. J. (2006): "The long, frustrating, and fruitless search for social intelligence: A cautionary tale". In K. R. Murphy (Ed.), *A critique of emotional intelligence*. Mahwah, NJ: Erlbaum, pp 81-123.
- Langer, Susanne (1954): *Philosophy in a New Key: a study in the symbolism*

- of reason, rite, and art*. American Library, A Mentor book.
- Lasley, K. S. (1974): "In rearch of the Engram", en Stein, Donald & Rosen Jeffrey. *Learning and memory*. New York, McMillan.
- Lazarus, Jeremy (2012): *The little NLP workbook*. Surrey, Crimson.
- Leach, Edmund (1978)[1976 En]: *Cultura y comunicación*. Madrid, Siglo XXI
- Leahey, Thomas Hardy (1999)[1998]: *Historia de la Psicología*, ed. Prentice Hall 4 ed. Madrid.
- LeDoux, Joseph (1999): *El cerebro emocional*. Traducción de M Abdala. Capítulos 2 y 5. IM Bernal. Ariel, Planeta, (bibliopsi.org)
- Lee, K.; Ding, X. P.; Wellman, H. M.; Wang, Y.; Fu, G., (2015). Theory of mind training causes honest young children to lie. *Psychological Science*, 26 (11), pp. 1812-1821.
- Lencioni, Patrick (2002): *The Five Dysfunctions of a Team. A Leadership Fable*. San Francisco: Jossey-Bass.  
[https://s3.amazonaws.com/enp-network-\\_\(12-2-2017](https://s3.amazonaws.com/enp-network-_(12-2-2017)
- León Santana, Inmaculada (2000): "Evaluación cognitiva y emoción". *Emociones Thémata*, n° 25, pp. 255-259.
- Leuner, Bárbara (1966): "Emotional intelligence and emancipation". *Praxis der Kinderpsychologie und Kinderpsychiatrie*. 15, pp. 193–203.
- Levenson, R.W. (1994): Human emotion. A functional view. In P. Ekman & R.J. Davidson (Eds). *The nature of Emotions: Fundamental Questions*, pp. 123-126. New York: Oxford University.  
(1999): "The intrapersonal functions of emotions". *Cognition and emotion*. n° 13 (5), pp. 481-504.
- Locke, John (1992) [1956]: *Ensayos sobre el entendimiento humano*. México, Fondo de Cultura Económica.
- López Cerezo, José A.; Lujan López, José Luis (1989): *El artefacto de la inteligencia*. Barcelona, Anthropos.
- López-Munoz, F.; Rubioc, G; et. (2012): "La glándula pineal como instrumento físico de las facultades del alma: una conexión histórica persistente". *Neurología*, 27, (3), pp. 161-168.
- Lucrecio (1983): *De la naturaleza de las cosas*. Edición Agustín García Calvo. Madrid, Catedra.
- Lyons, John (1986) [1971]: *Introducción en la lingüística teórica*. Barcelona, Teide.
- Mabbutt, P.; Bryant M. (2006): *Hypnotherapy for Dummies*. Chichester, John Wiley & son.
- Mariska J. Vansteensel; Elmar G.M. Pels, M.Sc., et. (2016): "Fully Implanted Brain-Computer Interface in a Locked-In Patient with ALS." *The New England Journal of Medicine*. 375, November 24, pp. 2060-2066.
- Mark, Gloria; Gudith, D. (2008): "The Cost of Interrupted Work: More Speed and Stress". *Proceedings of the SIGCHI conference on*

- Human Factors in Computing System ACM*  
<https://www.ics.uci.edu/~gmark/chi08-mark.pdf>  
(8/10/2017).
- Mark, G.; Dabbish, L.; Gonzalez, V. (2011): "Why Do I Keep Interrupting Myself?: Environment, Habit and Self-Interruption."  
[https://www.ics.uci.edu/~gmark/Home\\_page/Research\\_files/CHI%202011%20Self-interruption.pdf](https://www.ics.uci.edu/~gmark/Home_page/Research_files/CHI%202011%20Self-interruption.pdf). (8/10/2017).
- Mark, G., Gonzalez, V., and Harris, J. (2005): "No Task Left Behind? Examining the Nature of Fragmented Work". *Proceedings of CHI'05*, pp. 113-120.  
<https://www.ics.uci.edu/~gmark/CHI2005.pdf> (8/10/2017).
- Mark, Victor (1996): "Conflicting communicative behaviour in a Split brain patient: support for dual consciousness" en *Towards Science of consciousness: the first Tucson discussion debates*. Editado por Stuart R. Hameroff, Alfred W. Kaszniak, Alwyn Scott. Capítulo 12. London the MIT press.
- Marquinez Argota, German (1965): *En torno a Zubiri*. Madrid, Studium,
- Maudsley, Henry (1870): *Body and Mind: Gulstonian lectures*. London. MacMillan.
- Mayer, Emeran (2017) [2016]: *Pensar con el estómago. Cómo la relación entre la digestión y el cerebro afecta a la salud y el estado de ánimo*. Grijalbo, Edición Kindle.
- Mayer, J. D.; Salovey, P. (1993): "The intelligence of emotional intelligence". *Intelligence*. 17 (4), pp. 433-442.  
(1995): "Emotional intelligence and the construction and regulation of feelings". *Applied and Preventive Psychology*, 4, pp. 197-208.  
(1997): "What is emotional intelligence?" In P. Salovey y D. J. Sluyter, *Emotional development and emotional intelligence*, pp. 3-31. New York, Basic Books.
- Mayer, J. D., Caruso, D.; Salovey, P. (1999): "Emotional intelligence meets traditional standards for an intelligence". *Intelligence*, 27, pp. 267-298.
- Mayer, J. D.; Beltz, C. M. (1998): "Socialization, society's "emotional contract," and emotional intelligence". *Psychological Inquiry*, 9, pp. 300-303.
- Mazón, Manuel (1999): *Enfrentamiento y actualidad. La inteligencia en la Filosofía de Xavier Zubiri*. Madrid, Comillas.
- McGilchrist, Iain (2012): *The Master and his emissary: the divided brain and the making of the Western World*. London, Yale University Press.
- Millán-Puelles, Antonio (1973): *Persona humana y justicia social*. Madrid, Rialp.
- Mills, Joyce; Crowley R. J. (2014) [1986]: *Therapeutic Metaphors for children*

- and the child within*. New York, Brunner/Mazel.
- Molina García, Diego (2006): “Realidad y ser: una lectura comparada de Zubiri y Heidegger.” *Thémata Revista de Filosofía*, n° 36, pp. 153-170.
- Monserrat, Javier (2001): “Engramas neuronales y teoría de la mente.” *Pensamiento: Revista de investigación e Información filosófica*. Vol. 57, n° 218, pp. 177-211.
- (2005): “La conexión fundamental de Zubiri con las ciencias humanas”. *Xavier Zubiri Review*. Vol. 7, pp. 57-65.
- Montufar, Carlos (2015): “Epistemología, lenguaje y realidad”. *Revista de investigación silogismo* 1 (13).  
[https://www.academia.edu/7950175/EPISTEMOLOG%C3%8DA\(4/4/2017\)](https://www.academia.edu/7950175/EPISTEMOLOG%C3%8DA(4/4/2017)).
- Moore, Robert; Gillette, Doug (1991): *King, Warrior, Magician, Lover: Rediscovering the Archetypes of the Mature Masculine*. New York, Harper Collins.
- Mora, Francisco (1999): “El cerebro sintiente”. *Arbor*, n° 640, pp. 435-450.
- Morgado, Ignacio (2010) [2007]: *Emociones e inteligencia social: las claves para una alianza entre los sentimientos y la razón*. Barcelona, Ariel.
- (2012): *Cómo percibimos nuestro cerebro*. Ariel, Barcelona
- (2012): “Cuando el barco se hunde, sangre fría”. En *El País. Vida & Artes*. 13 de Abril.  
[https://elpais.com/sociedad/2012/04/13/vidayartes/1334339874\\_898878.html](https://elpais.com/sociedad/2012/04/13/vidayartes/1334339874_898878.html) (8/10/2017).
- Morris, M.W.; Keltner, D. (2000): “How emotions work: An analysis of the social functions of emotional expressions in negotiations”. *Research in Organizational Behavior*. 22, pp. 1-50.
- Neill, Micheal (2006): *You can have what you want*. California. Hay house, (2014 Kindle).
- Next Steps (2015): *Manual del Autismo del 0 a 5 años*. Southwark.
- Nichols, Ralph G. (1957): *Are you listening?* New York, McGraw-Hill.
- Otis, John D. (2007): *Managing Chronic Pain: a cognitive-behavioural therapy approach*. (workbook). New York; Oxford University Press.
- (2007): *Managing Chronic Pain: a cognitive-behavioural therapy approach*. (therapist Guide). New York; Oxford University Press.
- Papanicolaou, A. (2004): “Schachter y Singer y el enfoque cognitivo”. Capítulo 3. *Revista Española de Neuropsicología*. Vol. 6, 1-2, pp. 53-73.
- Parfit, Derek (1985) [1984]: *Reasons and persons*. Oxford, University press.
- Pax, Pad (2002): *Team me-using archetypes to get out of stuck*. Come Alive. Kindle edition.

- Payne, Wayne Leon, (1985): "A Study of Emotion: developing emotional intelligence: Self-integration: Relating to fear, Pain and desire". Union for Experimenting Colleges/U. Without Walls and Union Grad. Sch. PH.D. Dissertation Abstracts International, (University microfilms No. AAC 8605928).
- Peregrina Cetrán, Héctor (2002): "Experiencia y vivencia. Desde la antropología de Xavier Zubiri." *Archivos de psiquiatría* 65 (4), pp. 265-290.
- Piaget, Jean (1992) [1964]: *Seis estudios de psicología*. Barcelona, Labor.
- Pinillos, José Luis (1982)[1975]: *Principios de psicología*. Madrid, Alianza.
- Pintor Ramos, Antonio (1994): "En las fronteras de la fenomenología: la Noología de Zubiri." *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*. N° 21, pp. 245-284.
- Pintor Ramos, Antonio (1982): "Ni intelectualismo, ni sensismo: inteligencia sentiente". *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*. Vol. 9, pp. 201-218.
- (2012): "Zubiri: tipos de racionalidad". *Cuadernos salmantinos de filosofía*, n° 39, pp. 213-307.
- (1995): "Intelectualismo e Inteleccionismo". *Del sentido a la realidad*. Madrid, Trotta; pp. 109-128.
- Platón (1981)[1949]: *La República*. Madrid, Centros de estudios constitucionales.
- (1992)[1983]: *Diálogos*. Madrid, Biblioteca Clásica Gredos.
- Pratchett, Terry (2005): *Going Postal*. London, Corgi.
- Pribram, Karl H. (1970): "Feelings as Monitors". En Arnold, Magda, ed. *Feelings and Emotions: the Loyola Symposium*. New York, Academic Press.
- Porta, Miguel (1983): *El positivismo lógico: el círculo de Viena*. Barcelona, Montesinos.
- Quiles, Ismael (1980): *La persona humana*. Buenos Aires, Depalma.
- Rayment, Tim (2005): "Is the truth too hot to handle?" *The Sunday Times Magazine*. November 20<sup>th</sup>.
- Riedl, Rupert (1983): *Biología del conocimiento: Los fundamentos genéticos de la razón*. Traducción J. P. Acordagoicoechea. Barcelona, Labor.
- Rizzolatti G.; Craighero L. (2004): "The mirror-neuron system." *Annual Review of Neuroscience*. N° 27, pp. 169-92.
- Rodríguez Valls, Francisco (2011): "Emociones, cerebro y libertad". En *Asalto a lo mental*. Rodríguez Valls et. Madrid, Biblioteca Nueva.
- Roig, Arturo Andrés (1981): *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*. México, Fondo de cultura Económica.
- Romano, Riggiero; Tenenti, Alberto (1972) [1971]: *Los fundamentos del mundo moderno: Edad Media tardía, Reforma, Renacimiento*.

Madrid, Siglo XXI.

- Romero, Francisco (1944): *Filosofía de la persona*. Buenos Aires, Losada.
- Rowshan, Arthur (1997): *Telling Tales: how to use stories to help children deal with the challenges of life*. Oxford, One World Publications.
- Rubert de Ventos, Xavier, (1990): *Por qué filosofía*. Barcelona, Península.
- Salas García, Begoña; Serrano, Inmaculada (1998): *Aprendemos a ser personas*; Barcelona; EUB.
- Salovey, P.; Mayer, J. D. (1990): “Emotional intelligence”. *Imagination, Cognition, and Personality*, 9, pp. 185-211.
- San José, Nerea (1989): *Una nueva perspectiva Epistemológica para el hombre: la comunicación no verbal*. Tesina dirigida por Dr. Nicanor Ursua Lezaun, Universidad del País Vasco.
- (2017): *Una nueva perspectiva Epistemológica para el hombre: la comunicación no verbal*. London, Amazon.
- (2016): “Times writers are hypnotic writers”. *Hypnogenesis online journal of hypnosis & hypnotherapy*. Index 1.  
<http://www.hypnos.co.uk/hypnotic-jose.html>.(8/10/2017).
- Sanmartin Esplugues, José (1986-1987): “Somos monos, pero menos”. *Theoria*, año II, n° 4 (segunda época), pp. 157-178.
- Savater, Fernando (1995)[1991]: *Ética para Amador*. Barcelona, Ariel.
- Schachter, S.; Singer, J. (1962): “Cognitive, social and psychological determinants of emotional state”. *Psychological Review*. 69, pp. 379-399.
- Scheler, Max (1994)[1934]: *El puesto del hombre en el cosmos*. Max Scheler Traducido por José Gaos. Buenos Aires, Editorial Losada.
- Schoenberg PLA et al. (2014): “Effects of mindfulness-based cognitive therapy on neurophysiological correlates of performance monitoring in adult attention-deficit/hyperactivity disorder.” *Clin Neurophysiology*  
<http://dx.doi.org/10.1016/j.clinph.2013.11.031>  
(3/3/2017).
- Scott, Richard; Mansell, W.; Salkovskis, P.; Lavender, A; Cartwright-hatton, S. (2010): *Oxford guide to Metaphors in CBT: building cognitive bridges*. Oxford, University Press.
- Siegel, Daniel J. (2012): “Mind, Brain and Relationships: the interpersonal neurobiology Perspective”. En *The Developing Mind: How Relationships and the Brain Interact to Shape Who We Are*. New York, Guilford Press.
- Siguán, Miguel; Mackey, William F (1986): *Educación y bilingüismo*. Madrid, Santillana Unesco.
- Sinek, Simon (2009): *Start with why: how great leaders inspire everyone to take action*. Porfolio. Minesota, Penguin.
- Sinex, Simon [https://youtu.be/t0\\_aUip6koQ](https://youtu.be/t0_aUip6koQ) (10/8/2017).

- Searle, John (1986): *Actos de habla*. Madrid, Cátedra.
- Sola, Bertha (2013): “A los amigos se les conoce en las buenas y en las malas”. En *Cronica.com.mx*  
<http://www.cronica.com.mx/notas/2013/730324.html>  
(8/10/2017).
- Sperry, R. W. (1961): “Cerebral Organization and Behavior: The split brain behaves in many respects like two separate brains, providing new research possibilities”. *Science*. 133 (3466), pp. 1749–1757.
- Staton, Daren. (2016): Expo The best you. Conferencia.
- Steil, Lyman k.; Summerfield, J.; De Mare, G. (1985): *Listening: it can change your life*. New York, McGraw-hill.
- Steil, L.K.; Bommelje, Richard K (2006): *Listening leaders: the ten golden rules to listen, lead & succeed*. Minesota, Edina.
- Sternberg, Robert; Detterman, J.; Douglas K (1988): *¿Qué es inteligencia?* Madrid, Pirámides.
- Sternberg, Robert, J (2005): “The theory of successful intelligence”. *Revista Interamericana de Psicología/Interamerican Journal of Psychology*. Vol. 39, n°. 2 pp. 189-202.  
(1999)[1997]: *Estilos de pensamiento: claves para identificar nuestro modo de pensar y enriquecer nuestra capacidad de reflexión*. Barcelona, Paidós.
- Summa, Fernando (2005): Conferencia en La Universidad de Londres, Goldsmiths. Curso de terapias multiculturales.
- Taylor, S. E., Klein; L.C., Lewis, B. P.; Gruenewald, T. L.; Gurung, R.A.R., & Updegraff, J.A. (2000). Female Responses to Stress: Tend and Befriend, Not Fight or Flight, *Psychological Review*, 107(3), pp. 411-429.
- Thorndike, Edward, L. (1920): *Intelligence and its uses*. Harper’s Magazine, 140, pp. 227-235.
- Unamuno, Miguel (1986): *En torno al casticismo*. Madrid, Alianza.
- Ursua, Nicanor; Mardones, J. M. (1982): *Filosofía de las ciencias humanas y sociales*. Barcelona, Fontana.
- Ursua, Nicanor; Pacho, J. (1990): *Razón, evolución, ciencia. Problemas de la Teoría Evolucionista del conocimiento*. Bilbao, Desclee de Brouwer.
- Ursua, Nicanor (1983)[1981]: *Filosofía de la ciencia y metodología científica*. Bilbao, Desclee de Brouwer.  
(1985): “Para una fundamentación de las ciencias sociales desde el punto de vista constructivista”. En *Estudios filosóficos*, n° 97 Vol. XXXIV. Septiembre-Diciembre.  
(1986): “Conocimiento y realidad: aproximación a una hipótesis.” *Theoria* (segunda época) año II. Curso 1986-87, n° 5-6, pp. 461-502.

- (1988): “El problema mente-cerebro desde un enfoque evolucionista-emergentista. Una explicación conjetural.” *Revista internacional de los estudios vascos*. Vol. 33, n°. 2, pp. 187-222.
- (1990): “Nada se fundamenta/justifica: todo se critica”. *Pensamiento crítico, ética y Absoluto*. Vitoria-Gasteiz J. M. Aguirre, X Insausti. pp. 161-176.
- (1992): “Reflexiones para una Epistemología no fundamentalista, crítica y auto-crítica.” En *Metodología educativa*. Universidad de la Coruña, pp.9-20.  
<http://ruc.udc.es/dspace/handle/2183/8530> (8/10/2017)
- (1993): *Cerebro y conocimiento: un enfoque evolucionista*. Barcelona, Anthropos.
- (2010): “Hacia una filosofía naturalizada. El caso de la «mejora técnica» del ser humano: una visión futurista.” En *Pensar la filosofía hoy*. Madrid, Plaza y Valdés.
- (2010): “¿Tendrá la «convergencia de tecnologías» (CT) y la «mejora técnica del ser humano» un impacto similar al darwinismo? (Implicaciones y consideraciones filosóficas).” *Endoxa: Series Filosóficas*, n° 24, Madrid, Uned, pp. 311-329.
- (2010): “¿Es posible una teoría crítica y racional del conocimiento útil para todas las ciencias y saberes? *Revista Internacional de los Estudios Vascos*. N° 55,1, pp. 137-173.
- (2011): “Una necesidad y una posibilidad productiva. El caso de la teoría evolucionista del conocimiento”. *Ludus vitalis: revista de filosofía de las ciencias de la vida*. Vol. 19, n 36, pp. 325-329.
- (2013): “La clase creativa” y el valor de las ideas: ¿qué puede aportar un filósofo?”. *Ludus vitalis: revista de filosofía de las ciencias de la vida*. Vol. 21, N°. 39, pp. 325-334.
- Vygotsky, Lev (1978): *Pensamiento y lenguaje*.  
[www.ateneodelainfancia.org.ar/uploads/Vygotsky\\_Obras\\_escogidas\\_TOMO\\_2](http://www.ateneodelainfancia.org.ar/uploads/Vygotsky_Obras_escogidas_TOMO_2) (3/3/2017).
- Wallon, Henri (1985)[1982 Fr.]: *La vida mental*. Barcelona, Crítica.
- Walker, Stephen (1983): *Animal Thought*. London, Routledge & Kegan Paul,
- Watanabe, Shigeru; Sakamoto, Junko, and Wakita Masumi (1995): “Pigeons' discrimination of paintings by Monet and Picasso”. *Journal of the Experimental analysis of Behavior*, 639, number 2 (March). pp. 165-174.
- Waters, Trisha (2010): *The use of therapeutic story writing to support pupils with behavioural, emotional and social difficulties*. Thesis for PhD, University of Southampton.  
<http://storylinkstraining.co.uk/wp->

- content/uploads/PhDThesis-for-binding.pdf (3/3/2017).
- Whiteside, Robert, L. (1992): *Face language: a guide to meeting the right person*. Florida, Life Books.
- William, Mark; Penman, Danny (2011): *Mindfulness: a practical guide to finding peace in a frantic world*. London, Hachette Digital.
- Wirtztum Eliezer; van der Hart, Onno; Friedman, Barbara (1988): "The Use of Metaphors in Psychotherapy". *Journal of Contemporary Psychotherapy*. 18, (4), pp. 270-290.
- Wright, G. Henrik von (1971)[1971]: *Explicación y comprensión*. Madrid, Alianza Universidad.
- Wundt, Wilhelm (1974): "los sentimientos simples", en *Compendio de psicología*, pp. 103-273.  
[http://23118.psi.uba.ar/academica/carrerasdegrado/psicologia/informacion\\_adicional/obligatorias/034\\_historia\\_2/Archivos/Wundt.pdf](http://23118.psi.uba.ar/academica/carrerasdegrado/psicologia/informacion_adicional/obligatorias/034_historia_2/Archivos/Wundt.pdf)(8/10/2017).
- Ybarra, Oscar; Rees, L.; Kross, E. (2011): "Emotional-Intelligence: a key to creating Positive Organizations". *The Oxford handbook of positive organizational scholarship*. Cameron K. & Spreitzer G., ed. Oxford, Library of Psychology, pp. 201-214.
- Zizioulas, John, John D (--): *The doctrine of the Holy Trinity: The significance of the Cappadocian Contribution*.  
[http://home.comcast.net/~t.r.valentine/orthodoxy/filioque/Zizioulas,John\\_cappadocians.html](http://home.comcast.net/~t.r.valentine/orthodoxy/filioque/Zizioulas,John_cappadocians.html) (28-7-15)
- Zubiri, Xavier (2015): resources  
<http://www.zubiri.org/works/aboutzubspanish.htm> (27-3-2017).
- Zubiri, Xavier (1963): "El hombre, realidad personal". *Revista de Occidente*. 1, Madrid, pp. 5-29.  
(1987) [1963]: *Naturaleza, Historia, Dios*. (Prólogo a la traducción americana), Madrid, Alianza Ed., Sociedad de Estudios y Publicaciones, (secciones citadas)  
<http://www.zubiri.org/works/spanishworks/nhd/prologoingles.htm> (3/3/2017).  
(1964): "El origen del hombre". De *Revista de Occidente*, 17, pp. 146-173.  
(1974) "El hombre y su cuerpo". De *SALESIANUM*, Anno XXXVI, N. 3 pp. 479-486.  
<http://www.zubiri.org/works/spanishworks/hombrecuerpo.htm> (19/3/2016).  
(1979): "Respectividad de lo real". *Realitas III-IV: 1976-1979 Trabajos de seminarios Xavier Zubiri*, Madrid, pp. 13-43.  
<http://www.zubiri.org/works/spanishworks/Respectividad.htm> (1/2/2016).  
(2011) [1980]: *Inteligencia Sentiente (Inteligencia y Realidad)*.

Vol. I, Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones.

(1982): *Inteligencia y logos*. Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones. (Secciones citadas).

[http://s3.amazonaws.com/academia.edu.documents/35810646/zubiri\\_inteligencia-y\\_logos.pdf](http://s3.amazonaws.com/academia.edu.documents/35810646/zubiri_inteligencia-y_logos.pdf) (3/3/2017).

(1982) ¿Qué es investigar? De *Ya*, 19 de Octubre de 1982.

<http://www.zubiri.org/works/spanishworks/investigar.htm> (27-7-2015).

(2007): *Sobre el hombre*. Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones. (Secciones citadas).

(2008)[1983]: *Inteligencia y razón*. Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones. (Secciones citadas)

Otras fuentes.

**BBC IPlayer.**

<https://www.youtube.com/watch?v=LuHXdGkeS9c> (8/10/2017).

<http://www.bbc.co.uk/programmes/p03gvnvn> (8/10/2017).

<http://www.bbc.co.uk/programmes/b06zdnkm> (10/8/2017).

Dr. Eagleman, David programa sobre el cerebro para la BBC (What is reality?).

<http://www.bbc.co.uk/programmes/b06y8hyr> (10/8/2017).

Dr. Eagleman, David: el cerebro <https://www.youtube.com/watch?v=3MSw2irv0-A&t=1786s> (8/10/2017).

**Cerebro:**

<http://queesela.net/cerebro-humano-partes-y-funcionamiento/> (8/10/2017).

<http://psicologiayneurocienciaenespanol.blogspot.co.uk>. (8/10/2017).

[https://www.google.co.uk/search?q=blog+de+biologia+imagenes+formacion+del+sistema+reticular&safe=active&source=lnms&tbn=isch&sa=X&ved=0ahUKEwj-wJ2BzvzWAhUKnBoKHeMaDLEQ\\_AUICigB&biw=1366&bih=662#imgcr=mW9wLSIJO2LxKM](https://www.google.co.uk/search?q=blog+de+biologia+imagenes+formacion+del+sistema+reticular&safe=active&source=lnms&tbn=isch&sa=X&ved=0ahUKEwj-wJ2BzvzWAhUKnBoKHeMaDLEQ_AUICigB&biw=1366&bih=662#imgcr=mW9wLSIJO2LxKM): (8/10/2017).

Corteza Insular

<http://aspergercolima.blogspot.co.uk/2015/03/alteracion-corteza-autismo.html> (10/8/2017).

<https://superandoblog.wordpress.com/2011/04/27/el-cerebro-los-lobulos-cerebrales/> (10/8/2017).

<http://es.slideshare.net/kelRiddle/sistema-visceral-o-autonomo> (10/8/2017).

<http://es.slideshare.net/deyagarnica/hemisferios-cerebrales-25472195>

<http://slideplayer.es/slide/4344266/> (10/8/2017).

<https://jralonso.es/2011/07/27/en-la-cabeza-o-en-el-corazon/> (8/10/2017)(Alonso, José Ramón).

**Definición inteligencia**

<http://www.educamus.es/index.php/inteligencia> (8/10/2017).

<http://www.testdeinteligenciagratis.com/que-es-la-inteligencia.php> (10/8/2017).

Inteligencia en primates

<http://es.wikipedia.org/wiki/Inteligencia> (10/8/2017)

**Definición de mesiánico** - Qué es, Significado y Concepto.

<http://definicion.de/mesianico/#ixzz3img3zEbD> (8/10/2017).

**Definición de metáfora** - Qué es, Significado y Concepto

<http://definicion.de/metafora/#ixzz4LB91qUyn> (8/10/2017).

**Emoción y emociones.**

<https://es.wikipedia.org/wiki/Emoci%C3%B3n> (8/10/2017).

<http://elmundodelasemociones.webnode.es/la-emocion/teorias-principales/> (8/10/2017).

**Epistemología**

<https://es.wikipedia.org/wiki/Epistemolog%C3%ADa> (8/10/2017).

**Inteligencia emocional definición.**

[http://es.wikipedia.org/wiki/Inteligencia\\_emocional](http://es.wikipedia.org/wiki/Inteligencia_emocional) (10/8/2017).

<https://www.eqi.org/eqi.org/> (Steve Hein) (10/8/2017).

**Niños salvajes**

[https://es.wikipedia.org/wiki/Ni%C3%B1o\\_salvaje](https://es.wikipedia.org/wiki/Ni%C3%B1o_salvaje) (8/10/2017).

**Pensamiento analógico.**

pensamiento analógico Juan Palacios:

<http://jpalaciosgil.blogspot.co.uk/2009/04/el-pensamiento-analogico.html> (8/10/2017).

**Persona.**

La persona <http://es.wikipedia.org/wiki/Persona> (8/10/2017).

**Punto ciego.**

<https://faculty.washington.edu/chudler/chvision.html> (8/10/2017).

**Teorías del autogobierno**

[http://www.cca.org.mx/profesores/cursos/cep21-tec/modulo\\_2/modelo\\_robert\\_sternberg.htm](http://www.cca.org.mx/profesores/cursos/cep21-tec/modulo_2/modelo_robert_sternberg.htm) (10/8/2017).

**Teorías de las emociones.**

<http://www.sparknotes.com/psychology/psych101/emotion/section1.rhtml> (10/8/2017).

<https://www.youtube.com/watch?v=ZxhmiqWue5s>(10/8/2017).

**Teorías de la inteligencia emocional.**

[http://www.unh.edu/emotional\\_intelligence/](http://www.unh.edu/emotional_intelligence/) (John D. Mayer website). (10/8/2017).

<http://www.danielgoleman.info/> (Daniel Goleman website) (10/8/2017).

<http://personalintelligence.info/>(10/8/2017).

<https://www.mhs.com/eihc.aspx?id=EITraining> (10/8/2017).

[http://www.cca.org.mx/profesores/cursos/cep21/modulo\\_2/modelo\\_robert\\_sternberg.htm](http://www.cca.org.mx/profesores/cursos/cep21/modulo_2/modelo_robert_sternberg.htm)(10/8/2017).

[www.jmunozy.org/...INTELIGENCIAS\\_MULTIPLES/CCBB\\_A\\_TRAVES\\_DE\\_LAS.](http://www.jmunozy.org/...INTELIGENCIAS_MULTIPLES/CCBB_A_TRAVES_DE_LAS.) (10/8/2017).

<http://www.psicologo-barcelona.cat/articulos/que-es-la-inteligencia/modelos-modernos-inteligencia/inteligencias-multiples-gardner/inteligencia-naturalista-gardner/> (10/8/2017).

**Teorías Vedas. Los Upanishads.**

[http://es.wikipedia.org/wiki/Filosof%C3%ADa\\_hind%C3%BA](http://es.wikipedia.org/wiki/Filosof%C3%ADa_hind%C3%BA) (8/10/2017).

**Tipos de razonamientos.**

<https://es.wikipedia.org/wiki/Razonamiento> (20/5/2016).

**Thordike**

<http://www.biografiasyvidas.com/biografia/t/thorndike.htm> (8/10/2017).

**Trastorno de la conciencia.** <https://www.rinconpsicologia.com/2013/10/los-trastornos-de-la-conciencia.html> (10/8/2017).

**Zubiri, Xavier.**

Bibliografía y Vidas: enciclopedia biográfica en línea. <http://www.biografiasyvidas.com/biografia/z/zubiri.htm> (Xabier Zubiri 10/8/2017).

[http://es.wikipedia.org/wiki/Xavier\\_Zubiri](http://es.wikipedia.org/wiki/Xavier_Zubiri) (10/8/2017).

<http://www.zubiri.net/> (10/8/2017).

YouTube III Congreso Zubiri.

<https://www.youtube.com/watch?v=S7BQMyTdPJA&t=34s>(10/8/2017).

<https://www.youtube.com/watch?v=S7BQMyTdPJA> (8/10/2017).

**Imágenes:**

<http://www.casadesalud.com.mx/articulos/que-es-la-inteligencia-emocional/> (8/10/2017).

[http://www.cca.org.mx/profesores/cursos/cep21/modulo\\_2/modelo\\_robert\\_sternberg.htm](http://www.cca.org.mx/profesores/cursos/cep21/modulo_2/modelo_robert_sternberg.htm) (10/8/2017).

<http://queesela.net/cerebro-humano-partes-y-f>  
<http://psicologiayneurocienciaenespanol.blogspot.co.uk>. (8/10/2017).

[https://www.google.co.uk/search?q=blog+de+biologia+imagenes+formacion+del+sistema+reticular&safe=active&source=lnms&tbn=isch&sa=X&ved=0ahUKEwj-wJ2BzvzWAhUKnBoKHeMaDLEQ\\_AUICigB&biw=1366&bih=662#imgcr=mW9wLSIJO2LxKM](https://www.google.co.uk/search?q=blog+de+biologia+imagenes+formacion+del+sistema+reticular&safe=active&source=lnms&tbn=isch&sa=X&ved=0ahUKEwj-wJ2BzvzWAhUKnBoKHeMaDLEQ_AUICigB&biw=1366&bih=662#imgcr=mW9wLSIJO2LxKM): (8/10/2017).

<http://aspergercolima.blogspot.co.uk/2015/03/alteracion-corteza-autismo.html> (10/8/2017).

<https://habilidadesocial.com/test-de-inteligencia-emocional/> (10/8/2017).

<http://odetemurguiaamx.blogspot.co.uk/2013/06/que-partes-del-cerebro-se-hacen-cargo.html> (10/8/2017).

<http://laquimicadenuestravida.blogspot.co.uk/2013/03/lo-supercalifragilisticoespialidoso-del.html> (10/8/2017).