

Inteligencia emocional práctica

Redefiniendo el ser humano
desde la filosofía de X. Zubiri

Carlos Pose



CARLOS POSE

**INTELIGENCIA
EMOCIONAL
PRÁCTICA**

**Redefiniendo el ser humano
desde la filosofía de X. Zubiri**



EDITORIAL COMARES
GRANADA, 2023

SERIE
FILOSOFÍA HOY

Dirigida por:
JUAN ANTONIO NICOLÁS
(jnicolas@ugr.es)

103

Maquetación: María García Asensio

© Carlos Pose

© Editorial Comares, 2023

Polígono Industrial Juncaril

C/ Baza, parcela 208

18220 - Albolote (Granada)

Tlf.: 958 465 382

<https://www.comares.com> • E-mail: libreriacomares@comares.com
<https://www.facebook.com/Comares> • <https://twitter.com/comareseditor>
<https://www.instagram.com/editorialcomares>

ISBN: 978-84-1369-556-3 • Depósito Legal: Gr. 1001/2023

IMPRESIÓN Y ENCUADERNACIÓN: COMARES

SUMARIO

INTRODUCCIÓN	1
--------------------	---

I

ALMA, PSIQUE, INTELLECTO

Introducción	5
El hombre, realidad personal	6
El hombre y su cuerpo	10
Conclusión	14
Bibliografía	14

II

INTELECCIÓN, SENTIMIENTO, VALOR

Introducción	15
El «inteleccionismo» zubiriano	16
¿Un «inteleccionismo moral»?	21
Conclusión	25
Bibliografía	26

III

SENTIMIENTO Y REALIDAD

Introducción	27
El sentimiento en cuanto tal	28
Sentimiento e intelección	41
1. Sentimiento y aprehensión primordial de realidad	43
2. Sentimiento y «determinación» intelectual	45
Conclusión	54
Bibliografía	56

IV

SENTIMIENTO Y FELICIDAD

Introducción	57
Tres ideas de felicidad	58
1. La felicidad como «bien moral»: la actividad volitiva	59
2. La felicidad como «bien físico» (o «psicológico»): la actividad emocional.....	67
3. La felicidad como «bien real»: la actividad intelectual	71
Conclusión	80
Bibliografía	81

V

EL SENTIMIENTO ESTÉTICO

Introducción	83
La experiencia estética	84
Sentimiento estético y realidad	88
Los modos de sentimiento estético.....	94
Conclusión	97
Bibliografía	99

VI

LA CONSTRUCCIÓN DE LA VIDA PRÁCTICA

Introducción	101
El concepto de posibilidad como centro del hecho moral en Zubiri.....	102
El valor como canon del esbozo de posibilidades.....	105
La idealización y positivación como fases de la apropiación de posibilidades (o la realización de valores).....	109
La apropiación de posibilidades en bioética	111
Conclusión	113
Bibliografía	114

VII

INTELIGENCIA EMOCIONAL PRÁCTICA

Introducción	115
Intelectualismo e inteleccionismo	116
Teoría del arco reflejo e inteligencia emocional	120
Inteligencia emocional práctica	122
Conclusión	126
Bibliografía	126

INTRODUCCIÓN

Con frecuencia hablamos hoy de inteligencia artificial, de inteligencia animal, de inteligencia emocional... El término inteligencia se ha vuelto ubicuo y ha multiplicado sus sentidos. Sin embargo, Zubiri hizo una advertencia importante sobre el uso del término «inteligencia» en su forma sustantivada. Así afirma en *Inteligencia y realidad* que «en todo este libro me referiré, pues, a la ‘intelección’ misma, y no a la facultad de inteligir, esto es, a la inteligencia. Si a veces hablo de ‘inteligencia’, la expresión no significa una facultad sino el carácter abstracto de la intelección misma». (Zubiri, 1980: 85) La razón de este rechazo tiene mucho que ver con la idea de inteligencia que viene surcando la historia de la filosofía occidental y que ha llevado a la sustantivación de la conciencia, por un lado, y al uso de ese término en un sentido muy amplio, por otro. Sería inteligencia, en sentido tradicional, la facultad de los conceptos y de los juicios, lo que Zubiri expresa a través de la fórmula «inteligencia concipiente». Este es un «intelectualismo» que Zubiri nunca ha sostenido. Por eso su idea de inteligencia es distinta y más radical.

En sentido amplio, la inteligencia concipiente no es el único modo equívoco de entender la inteligencia. Con relativa frecuencia se suele hablar hoy de «inteligencia animal», o incluso de «inteligencia artificial». Sin embargo, muy poco tienen en común estas fórmulas con lo que Zubiri pretende definir con la expresión «inteligencia sentiente». «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 sólo al contenido de la impresión, pero no a su formalidad de realidad. Son impresiones de contenido, pero sin formalidad de realidad. Por eso es por lo que no son inteligencia» (Zubiri, 1980: 85). La inteligencia sentiente, se caracteriza por aprehender lo real no sólo impresivamente (contenido), sino según una formalidad propia, la formalidad de realidad. Es el modo como un contenido «queda» aprehendido por el ser humano. El término inteligencia utilizado, pues, fuera de lo que es la realidad humana no puede tener más que un sentido, bien sea análogo o por referencia —en el caso del animal (dado que aprehende las cosas según una formalidad, que al me-

nos es de estimulación)—, bien sea metafórico —tal vez en el caso de un artefacto (puesto que se trata más bien de capacidad de almacenar o gestionar información, etc.)—, pero eso es todo.

Ni siquiera la idea de inteligencia, por buscar un último ejemplo (en el que se fundan algunas ciencias como la paleontología, etc.) tal y como la ha entendido recientemente la psicología, cercana unas veces al sentido común y otras a la inteligencia concipiente, puede satisfacer los requisitos de la noción de inteligencia analizada por Zubiri. La psicología ha dado, sin ninguna duda, un gran paso en favor de su correcta comprensión al hablar de la inteligencia, no en términos de facultad, sino de funciones o de actividades psíquicas o de aptitudes de las que carece el animal. Así, algunos psicólogos se han fijado preferentemente en cómo estas actividades constituyen en el ser humano un modo de comportarse frente al medio. Estos psicólogos destacan, por eso, la naturaleza adaptativa de la inteligencia al medio que le rodea. Otros, en cambio, aceptando esta naturaleza adaptativa del psiquismo humano, privilegian ciertas características funcionales de la inteligencia como la capacidad de abstracción, de aprendizaje, etc. Ahora bien, Zubiri, sin negar la importancia de todas estas posibilidades del psiquismo o de la inteligencia humana, busca el fundamento en algo más radical. Sólo porque el ser humano aprehende las cosas como realidad (esto es lo que significa inteligencia), puede concebir, abstraer, hacer proyectos y, en general, adaptarse al medio adecuadamente. Es la aprehensión de realidad como realidad y no las distintas funciones de la inteligencia lo que hace posible la vida del ser humano en cualquiera de sus términos. Esta noción de inteligencia es, por lo tanto, mucho más originaria y primaria que todas las anteriores, puesto que nada supone previo a ella sino que es ella misma el supuesto de todo lo demás.

Ahora bien, sería un error entender la inteligencia en términos puramente intelectuales. Para Zubiri, tanto el sentimiento como la volición forman parte constitutivamente de la intelección humana. Es particularmente interesante el tema del sentimiento, dado que posee una historia que está ligada al problema de las facultades humanas. El sentimiento como facultad superior humana no entra en filosofía hasta bien avanzado el siglo XVIII.

Para la antigüedad, por ejemplo, para Aristóteles, sólo hay dos facultades humanas, el intelecto (*noús*) y el deseo (*órexis*), por lo que los sentimientos como tales no poseen estatuto o autonomía propia. ¿Dónde encontrarlos entonces? Normalmente como modalidades del deseo. Porque el deseo, la facultad desiderativa, la divide Aristóteles en varias clases: el impulso (*thymós*), el apetito (*epithymía*) y la voluntad (*boúlesis*). Si, por otra parte, a la facultad intelectual la llamó Aristóteles racional, a la desiderativa corresponde llamar irracional. Irracional aquí significa que en principio es compartida por los demás animales, por tanto que tienen carácter sensible, no intelectivo. Los sentimientos como modalidades del deseo serían pues irracionales, originados en el «puro sentir».

No obstante, también puede suceder que la facultad desiderativa obedezca órdenes de la facultad intelectual. Entonces el deseo se convierte, por lo menos parcialmente, en racional y da lugar a lo que tradicionalmente se ha llamado «voluntad». Pero la voluntad nunca será en esta concepción completamente racional porque guarda (o lleva en sí) su momento de deseo, de facultad desiderativa. Dicho de otro modo, la voluntad nunca estará exenta del elemento emocional, aunque el carácter de estas emociones siempre se ha considerado de muy distinto nivel en la medida en que estas emociones estuvieran más o menos acompañadas de razonamiento. Por eso se ha hablado, en terminología perfectamente consolidada en la filosofía escolástica, de «apetitos sensitivos o inferiores» y «apetitos intelectivos o superiores». Al primer grupo pertenecen toda esa clase de sentimientos llamados hasta bien entrada la modernidad «pasiones». Las pasiones son para los antiguos afecciones, *pathémata*, que el hombre tiene en sus tendencias o respecto de las cosas o por las cosas a las que tiende. Se trata por lo tanto de afectos más o menos animales que el hombre posee por su vertiente sentiente, y son por ello sentimientos muy poco humanos. Los sentimientos estrictamente humanos (tan estrictamente humanos que no se les llamará sentimientos) son los que pertenecen a la segunda clase de apetitos, los apetitos racionales, tales como el amor. El amor pasará por ser un sentimiento racional, es decir, específicamente humano, y por eso los escolásticos nunca llamarán pasiones (es decir, sentimientos) a los apetitos racionales de la voluntad.

Han tenido que pasar muchos siglos para que los sentimientos hayan recibido otra interpretación distinta y en buena medida opuesta a la interpretación clásica. La revalorización de los sentimientos comienza a partir del siglo XVII y XVIII con una llamada de atención sobre su importancia en la vida moral, aunque ello tuvo su primera expresión por vía de la estética. Es por ello que las emociones (ahora se habla preferentemente de «estados emocionales») adquieren cierta autonomía. Ha sido obra del racionalismo el considerar que el ser humano tiene no solamente inteligencia y voluntad, sino un tercer tipo de funciones o de fenómenos que llamamos sentimientos. Tiene inteligencia, sentimientos y voluntad. Así aparece en Schulze, en Mendelsohn, en Tetens, y sobre todo queda canonizado en la *Crítica del Juicio* de Kant.

En esta nueva perspectiva el sentimiento aparece ligado al descubrimiento de la subjetividad, como es sabido, el gran tema de la filosofía moderna. De ahí que en un primer momento se piense que los sentimientos son «estados subjetivos», íntimos, es decir, carentes de la objetividad propia de la razón y de la voluntad, pero respetables. Es cierto que frente a esta concepción todavía «pasiva» de los sentimientos, la filosofía romántica fue subrayando su capacidad «activa» para enfrentarse con la realidad en su totalidad. Sin embargo, será la fenomenología, a través de tres de sus mentores, Brentano, Husserl y Scheler, la que transforme el mundo de los sentimientos y les dé un papel propio e irreducible en el descubrimiento de una realidad «objetiva» que se suele conocer con el término «valor». A partir de aquí

los sentimientos no serán concebidos únicamente como «afecciones tendenciales», sino como «sentimientos intencionales», es decir, como fenómenos que actualizan objetivamente una dimensión realidad, tan objetiva como lo pueda ser la actualizada por la razón o la voluntad. Por lo tanto, la fenomenología es quien permitió descubrir las raíces objetivas del mundo emocional analizándolo en una dimensión nueva, lo que nos ha abierto al mundo del valor.

La tesis de esta obra, por lo tanto, es que la aportación de Zubiri al tema de los vectores psíquicos humanos es que tanto el sentimiento como la volición, y no solo la intelección, aprehenden la realidad como realidad. El sentimiento, por ejemplo, actualiza una dimensión irreductible de la realidad. El sentimiento es siempre sentimiento de realidad, lo cual quiere decir que es la realidad la que es alegre, entristeciente, etc. Para Zubiri no hay sentimientos subjetivos y objetivos, o sentimientos intencionales y sentimientos no intencionales. Todos los sentimientos son sentimientos de la realidad. Y esto que vale para los sentimientos, vale también para la volición y la vida práctica. La tendencia a considerar alguno de los actos intelectivos como determinante de los demás ha sido muy frecuente en el análisis de la vida moral. El «intelectualismo moral», el «emotivismo moral» y el «voluntarismo moral» son las tres interpretaciones más frecuentes en la historia de la ética. Sin embargo, apoyados en el inteleccionismo zubiriano, en esta obra hemos propuesto hablar de «inteligencia emocional práctica». Esta expresión va más allá de la llamada «inteligencia emocional», una expresión, que surge en el ámbito psicológico antes que en el filosófico. Tanto la intelección como el sentimiento como la volición constituyen una unidad intrínseca que trasciende cualquier preponderancia de uno de los vectores sobre los demás, o de cualquier otra combinación parcial entre ellos. La impresión de realidad posee una riqueza que no se agota, consecuentemente, en el puro vector intelectualivo ni emocional ni práctico. La intelección es por ello intelección emocional y práctica.

El término inteligencia se ha vuelto tanto ubicuo como equivoco en la actualidad. Hoy se habla de inteligencia artificial, de inteligencia animal, de inteligencia emocional, etc. Sin embargo, el término inteligencia, utilizado fuera del ámbito humano, no puede tener más que un sentido, bien análogo —en el caso de los animales—, bien metafórico —en el caso de los artefactos—. Y la expresión inteligencia emocional, tan en boga en la actualidad, describe una función psicológica y no una nota esencial (o fenomenológica) de la realidad humana. Es igualmente un error entender la inteligencia en sentido puramente racional, negando tanto al sentimiento como a la volición su capacidad específicamente intelectual, de acceso a la realidad. De ahí que, en un sentido amplio, con el término inteligencia nos referimos en esta obra tanto al vector intelectual como al emocional y práctico. Esta es la razón por la que hablamos de «inteligencia emocional práctica». Se trata de la fórmula que mejor expresa los caracteres específicos de la realidad humana desde la última filosofía de Zubiri. La tesis que se desarrolla en esta obra es pues que tanto el sentimiento como la volición, y no solo la razón, aprehenden la realidad como realidad. Todo sentimiento es sentimiento de la realidad. Y esto que vale para el sentimiento, vale también para la volición y la vida práctica, lo cual conlleva la superación tanto del «intelectualismo moral», como del «emotivismo moral» o del «voluntarismo moral», tres de los sesgos más frecuentes en la historia de la ética. Apoyados por lo tanto en el inteleccionismo zubiriano, sostenemos que la «inteligencia emocional práctica» como unidad específicamente humana va más allá de la «inteligencia emocional». La intelección es solo y siempre intelección emocional y práctica. Tal es el resultado más logrado de esta obra y el presupuesto fundamental para la construcción de una ética de inspiración zubiriana a la altura del siglo XXI.

Carlos Pose es profesor de filosofía en la Universidad de Santiago de Compostela. Es autor de *Lo bueno y lo mejor. Introducción a la bioética médica* (2008), *Teoría y práctica de la consultoría en ética clínica* (2022), *La antropología de Zubiri. Una perspectiva actual* (2022), *Filosofía de la responsabilidad* (2023), y de numerosos artículos sobre diversos temas de filosofía teórica y práctica. Desde 1997 participa en los Seminarios de investigación de la Fundación Xavier Zubiri de Madrid y desde el 2008 tutoriza, en esta misma institución, un curso de Introducción a la filosofía de Zubiri. Desde el año 2014 colabora con la Fundación de Ciencias de la Salud en los programas de formación dirigidos a profesores y profesionales, y es el jefe de redacción de la revista EIDON. Revista española de bioética. También pertenece al Consejo de Redacción de la revista *Ágora. Papeles de filosofía*.



COMARES
editorial

ISBN 978-84-1369-556-3



9 788413 695563