

EL HOMBRE COMO SOLUCIONADOR
DE PROBLEMAS

JUAN FERNANDO SELLÉS (ED.)

**EL HOMBRE COMO
SOLUCIONADOR DE PROBLEMAS**

**INVESTIGACIONES EN TORNO
A LA ANTROPOLOGÍA DE LEONARDO POLO**

Cuadernos de Pensamiento Español

CUADERNOS DE PENSAMIENTO ESPAÑOL

M^a Idoya Zorroza

DIRECTORA

David González Ginocchio

SECRETARIO

ISBN: 978-84-8081-465-2

Depósito Legal: NA 1194-2015

Pamplona

Nº 57: Juan Fernando Sellés (ed.),

El hombre como solucionador de problemas. Investigaciones en torno a la antropología de Leonardo Polo

2015

© Juan Fernando Sellés

CUADERNOS DE PENSAMIENTO ESPAÑOL
SERVICIO DE PUBLICACIONES DE LA UNIVERSIDAD DE NAVARRA. S.A.

31080 Pamplona. Tfn.: 948 42 56 00. Fax: 948 42 56 36

ULZAMA DIGITAL, S.L., Pol. Ind. Areta. Huarte calle A-33. 31620 Huarte (Navarra)

ÍNDICE

Presentación, <i>Juan Fernando Sellés Dauder</i>	9
I. ANTROPOLOGÍA Y TEORÍA DEL CONOCIMIENTO	
El saber procedente de la libertad, <i>Juan A. García González</i>	13
Synderesis, “an est?”: The L. Polo answer, <i>John Branya</i>	25
Revisión poliana de la antropología husserliana, <i>Juan Fernando Sellés Dauder / Rafael Reyna</i>	37
Hacia un encuentro entre la noción fenomenológica de libertad y la libertad trascendental, <i>Gonzalo Alonso Bastarreche</i>	65
II. ANTROPOLOGÍA, METAFÍSICA, ÉTICA Y PSICOLOGÍA	
La continuidad del movimiento y la presencia mental. De la interpretación de Polo de algunas nociones físicas y metafísicas de Aristóteles, <i>Miguel Martí Sánchez</i>	77
¿Es la felicidad personal resultado de una vida virtuosa?, <i>Ana Isabel Moscoso Freile</i>	87
Primeros esbozos de una teoría de la justicia desde la antropología trascendental, <i>M^a Idoya Zorroza</i>	95
Sobre la inmaterialidad de la inteligencia y del alma humana: de Tomás de Aquino a Leonardo Polo, <i>Juan Fernando Sellés Dauder / Juan Carlos González Mérida</i>	105
La crítica poliana al mecanicismo en la psicología, <i>María del Carmen Barbosa</i>	123
III. ANTROPOLOGÍA, FAMILIA Y EDUCACIÓN	
La dualidad filiación-paternidad en el ser personal desde la <i>Antropología trascendental</i> de L. Polo, <i>Juan Assirio</i>	141

Aplicaciones de la estructura donal según Leonardo Polo a la vocación del amor humano, <i>Diego Cazzola Boix</i>	151
Educación personalizada y hábito de sabiduría: de V. García Hoz y A. Millán Puelles a L. Polo, <i>Mayte Dassoy Mut</i>	161
Ayudar a crecer: la finalidad de la acción educativa y directiva a la luz del pensamiento de Leonardo Polo, <i>Miguel Saiz</i>	181
Consecuencias de la dinámica de la integración de la acción humana en Leonardo Polo: la cognición y los sentimientos, <i>José Víctor Orón</i>	201
IV. ANTROPOLOGÍA Y MANIFESTACIONES CULTURALES	
Las habilidades cognoscitivas humanas en el récord arqueológico del paleolítico inferior: una comparación con la antropología de L. Polo, <i>Beatriz Byrne</i>	221
El hombre como solucionador de problemas entre personas derivados del aprovechamiento de las cosas: hacia la noción de derecho según Leonardo Polo, <i>Daniel H. Castañeda y G.</i>	233
El mito heroico y la aventura humana en Leonardo Polo, <i>María Luisa Lecaros</i>	251
La universidad según Leonardo Polo. Naturaleza, misión, crisis y solución, <i>Silvia C. Martino</i>	261
Aportes a la concepción y ejercicio del liderazgo desde la filosofía de Leonardo Polo, <i>Genara Castillo</i>	275
V. ANTROPOLOGÍA Y TRASCENDENCIA DIVINA	
Abandonar-se: el problema puro y la oportunidad moderna, <i>Alberto I. Vargas</i>	291
Una aproximación al sentido personal desde la <i>Antropología trascendental</i> de L. Polo, <i>María Victoria Cadavid Claussen</i>	303
La vinculación nativa de la persona humana a la trascendencia según Leonardo Polo, <i>Graciela Soriano</i>	315
Las ‘necesidades’ espirituales de la persona humana: un estudio desde la <i>Antropología trascendental</i> de L. Polo, <i>María Isabel Armendáriz</i>	325

CONSECUENCIAS DE LA DINÁMICA DE LA INTEGRACIÓN DE LA ACCIÓN HUMANA EN LEONARDO POLO

LA COGNICIÓN Y LOS SENTIMIENTOS

José Víctor Orón

1. Introducción

La dinámica de la integración que muestra el pensamiento de Leonardo Polo y los avances en neurociencia que permiten ver el funcionamiento cerebral en clave de integración se muestran en correspondencia lógica. Es decir la integración es un dominio común entre la filosofía de Polo y la neurociencia, lo que permite el encuentro entre ambos. La neurociencia está realizando grandes avances, pero presenta el problema de la unificación en la gran dispersión de datos, lo cual reclama la presencia de un marco conceptual para poder interpretar, y como este marco es más bien filosófico, de la vinculación entre la filosofía de Polo y la neurociencia se pueden esperar grandes resultados. De esto se trató en un trabajo precedente¹, que permitió concluir que la filosofía de L. Polo es un buen marco conceptual para la neurociencia.

En este trabajo se pretende dar un paso adelante y ver que esta dinámica de integración tiene implicaciones a la hora de entender la *acción* humana, la *cognición* y los *sentimientos*. Estos tres temas son de gran transcendencia para los estudios de neurociencia, por lo que tener un marco conceptual para comprender estas dimensiones humanas puede ser de gran utilidad para esta disciplina. Por esto, vamos a ver como quedan configurados estos tres aspectos en la filosofía de Polo desde la dinámica de la integración. Así, se ofrecerá una herramienta a la neurociencia para poder hacer tanto una conceptualización previa de la experimentación como para la interpretación de resultados². Dado el carácter de marco y las limitaciones de espacio sólo podremos aspirar a indicar cuáles son las líneas de trabajo.

¹ Cfr. J. V. Orón, “Leonardo Polo’s integrative dynamic as Philosophical framework to understand neuroscience”, *Journal of Polian Studies*, 2015 (under review).

² Cfr. L. Polo, *Introducción a la filosofía*, Eunsa, Pamplona, 1995, p. 127.

Como el concepto de integración ya fue presentado³, conviene recordar que *integrar* es una maduración en la que los diversos aspectos y relaciones se van diferenciando y optimizando en la medida en que se ponen en relación entre sí. Es necesario hacer una puntualización. La palabra integración es usada con significados distintos en otros ámbitos lo que podría llevar a confusión, ya que, con un pensamiento a fin de cuentas analítico, entienden integración como reunir lo que se ha formado independientemente y por tanto como algo que puede ocurrir o no al final del camino. Mientras que la conceptualización que hacemos nosotros de integración es la forma cómo suceden las cosas que además tienen su nacimiento en relación. La relación pertenece al orden de lo dado, de lo natural, y no es elegible. La integración pertenece al orden de lo provocado, de lo perfeccionado, y es elegible.

2. ¿Qué puede hacer el ser humano? Teoría de la acción humana en clave integradora

Presentamos brevemente las consecuencias que trae para la neurociencia el distinguir y entender lo que es el actuar, los radicales, la *sindéresis*, la voluntad y el hábito en el pensamiento de Polo.

A través de diversos conceptos podemos descubrir la dinámica de la integración en el actuar humano. Primero conviene diferenciar entre *actos humanos* y *actos del hombre*. ‘Actos del hombre’ son realizados por el ser humano, pero sin un ejercicio claro de su voluntad e inteligencia. Un acto del hombre es, por ejemplo, retirar la mano del fuego, pero por ser un acto reflejo, no es propiamente un ‘acto humano’, es decir, un acto en que esté singularizada su humanidad. Los actos humanos son los que encajan en los términos *práxis* y *proairexis*⁴. Según esto, los actos están realizados desde la intimidad personal a través de la *sindéresis*. Y así los actos manifiestan el crecimiento personal. La *proairexis* muestra a que las elecciones que realicemos lo son desde la opción fundamental personal. En este sentido la *proairexis* es una instancia integradora de toda acción humana, porque marca un principio director del actuar. Este principio no es estático pues, formado a lo largo de la adolescencia, está sujeto a revi-

³ Cfr. J. V. Orón, “Leonardo Polo’s integrative dynamic as Philosophical framework to understand neuroscience”.

⁴ A. G. Vigo, “Praxis como modo de ser del hombre. La concepción aristotélica de la acción racional”, en G. Leyva (ed.), *Filosofía de la Acción. Un análisis histórico-sistemático de la acción y la racionalidad práctica en los clásicos de la filosofía*, Síntesis, Madrid, 2008, p. 709.

sión durante toda la vida; por ello la *proairexis* está sujeta también a crecimiento. Esta distinción es útil a la neurociencia en orden a dos cometidos:

a) Diferenciar entre *acto humano* de *acto del hombre*, lo que lleva a tener cuidado en el diseño del experimento, de tal forma que si se hacen reducciones, luego hay que evitar extrapolar conclusiones a la acción humana global. Esta cuestión está detrás, por ejemplo, de la problemática despertada con los experimentos de Libet sobre la libertad humana, modelo que se sigue discutiendo⁵.

b) De la diferencia anterior también se deduce que se tenga cuidado a la hora de atribuir al ser humano descubrimientos realizados en la experimentación animal. Se trata de otro tipo de extrapolación.

En la persona humana hay diversos niveles de unificación. Así, Polo advierte que entre la intimidad personal y todas las potencias humanas media la *sindéresis*. Con ella se lleva a cabo una unificación vital, por lo que se conoce y se tiene control de todas las facultades humanas, las cuales están presentes en el actuar humano⁶. La actividad personal se manifiesta en cada acción humana. La persona es el *acto de ser*. Las potencias humanas conforman, si son orgánicas, la *naturaleza* humana; y si son inmateriales –y, por tanto, susceptibles de crecimiento irrestricto– la *esencia* humana, pues ‘esencia’ denota perfección. La *sindéresis* es el puente entre la persona y la esencia humana, o con palabras de Polo, ‘el ápice de la esencia humana’. Por medio de ella el hombre activa su esencia y actúa a través de ella. El hombre actúa disponiendo de las posibilidades que le brinda su esencia, pero no puede disponer de ella. Lo que le brinda su esencia es la posibilidad de crecimiento irrestricto y de perfeccionamiento en el actuar unificado. La persona actúa desde su esencia, desde esa primera actividad interior de cara a fuera que es la *sindéresis*; por ello su actuar es unificado y unificante. La *sindéresis* sería como ‘la puerta’ del acto de ser personal. Polo descubre que la *sindéresis* es dual, es decir, que tiene dos dimensiones: el *ver-yo* y el *querer-yo*, facetas que son activas, respectivamente, de la inteligencia y de la voluntad. Al estar vinculados desde el interior, todos los actos humanos no son independizables. El ser humano puede distinguir un ver de un oír, un oír de un querer, o un querer de un pensar, pero que pueda distinguirlo no significa que sean independientes. Esta línea de trabajo está siendo recogida en la neuro-

⁵ Cfr. R. Custers / H. Aarts, “The Unconscious Will: How the Pursuit of Goals Operates Outside of Conscious Awareness”, *Science*, 2010 (329, 5987) pp. 47-50. DOI: 10.1126/science.1188595; B. Libet, “Unconscious cerebral initiative and the role of conscious will in voluntary action”, *Behavioral and Brain Sciences*, 1985 (8, 4), pp. 529-539.

⁶ Cfr. L. Polo, *Antropología trascendental*, vol. 1, *La persona humana*, Eunsa, Pamplona, 2003, pp. 145-157.

ciencia⁷. Si se pierde de vista esto se cae en una multitud de operaciones humanas que luego resulta difícil unificar porque las han hecho nacer independientemente cuando en verdad nacieron relacionadas⁸.

Hay dinámica integradora también en el desarrollo de la *orexis*, el deseo⁹. En efecto, contamos con una voluntad nativa [*voluntas ut natura*] que pertenece al orden de la creación, la cual posteriormente toma contacto con la inteligencia [*voluntas ut ratio*] al ser activada por la *sindéresis* y adaptarse a los bienes mediales que le presenta la razón práctica. Esta integración entre voluntad e inteligencia crece merced a los hábitos, los cuales favorecen que la voluntad sea libre. La voluntad nativa se activa desde el acto de ser personal libre por medio de una dimensión de la *sindéresis* a la que Polo llama *querer-yo*. Ese refuerzo personal permite el crecimiento virtuoso de esta potencia.

Ese refuerzo indica que la voluntad es cada vez más propia del sujeto. No se trata de tres voluntades, sino de una potencia en desarrollo merced a la activación que sobre ella ejerce la *sindéresis* –hábito innato–, la cual depende a su vez de la libertad trascendental o libertad a nivel de acto de ser personal humano. Esto conviene tenerlo presente para conocer la maduración personal en la neurociencia, o para entender la visión reductiva de Libet¹⁰, que en el fondo pretende estudiar la voluntad desligada de la inteligencia.

Hay otro elemento de la voluntad que hace presente Polo que puede ser muy útil para la neurociencia al considerar la reflexividad de la voluntad. La persona cuando desea algo, desea mucho más que el objeto de deseo, desea ser de una forma concreta. Por lo que se está haciendo presente el mundo de creencias y las aspiraciones personales y no sólo una cuestión emocional o de estudio lógico que suele ser lo único que se considera en neurociencia.

Advertir la índole de la *praxis* humana permite notar que el actuar humano no sea visto como ‘causador’, sino como *productor*¹¹. Éste es el ‘radical moderno’ del que habla Polo, y que valora, pero que ve incompleto si se aísla de los otros radicales, a saber, el del ser íntimo –radical descubierto por el cristia-

⁷ Cfr. L. Pessoa, *The cognitive-emotional brain. From interactions to integration*, MIT Press, London, 2013, p. 320; O. Sporns, *Networks of the brain*, MIT Press, London, 2011, p. 412.

⁸ Puede verse este problema en D. A. Kolb, *Experiential Learning*, Pearson Education, New Jersey, 2015, pp. 43-45.

⁹ Cfr. L. Polo, *Ética. Hacia una versión moderna de temas clásicos*, Aedos / Unión Editorial, Madrid, 1997, p. 198.

¹⁰ Cfr. J. I. Murillo, “Is there room for the will in neuroscient in research? Philosophical reflections on some neuroscientific approaches to emotions and behavior”, en J. J. Sanguineti / A. Acerbi / J. A. Lombo (eds.), *Moral behavior and Free Will. A Neurobiological and Philosophical Approach*, If Press, Morolo, 2012, pp. 63-82.

¹¹ Cfr. L. Polo, *Persona y libertad*, Eunsa, Pamplona, 2007, p. 273.

nismo— y el del perfeccionamiento habitual intrínseco —radical tenido en cuenta por la filosofía clásica griega—. La *praxis* humana requiere, pues, de los tres radicales de que habla Polo: el clásico (actuar desde la esencia humana perfeccionada con hábitos y virtudes sobre la naturaleza corpórea humana), el moderno (el productivo, por el que se introduce novedad en este mundo merced al trabajo humano) y el cristiano (el del acto de ser personal que es creciente). La *praxis* es garantía de que no se crece si no es a través del actuar humano, es decir, que no se crece pasivamente. La neurociencia suele tener presente el radical moderno y orilla los otros dos.

La unión de los tres radicales garantiza un actuar integrado¹². El radical clásico descubre que hay una realidad que el ser humano recibe, que es su naturaleza, y evidencia que la verdad no es creación humana, pues lo verdadero es estable. También advierte que hay algo inmaterial en el ser humano que supera el tiempo, y que al poner en acto sus facultades éstas mejoran. El ser humano es acto en sus actos. El radical moderno es productivo y aporta la novedad cultural. Pero ‘producir’ no es ‘causar’, porque el efecto no comporta novedad. El radical cristiano es la persona, que está llamada a trascenderse, a encontrarse las demás personas creadas e increadas. Hay en ella, por tanto, una libertad de destinación. La unión de los radicales evita los problemas de reduccionismos. Los tres radicales juntos permiten que toda la riqueza del ser humano se manifieste y pueda integrar e integrarse sin disgregarse.

Esto es importante porque la neurociencia se suele centrar en el radical moderno, y piensa que el ser humano lo que hace exclusivamente es producir. Pero el ser humano ‘hace’ más, pues sus acciones permiten que su esencia crezca intrínsecamente con hábitos intelectuales y virtudes de la voluntad, y que el ser personal se manifieste y lo haga para alguien. Algo de esto se está ganando en neurociencia cuando se ve que no se pueden desligar las acciones humanas de las relaciones humanas. Así pues, considerar los tres radicales llevará a que en neurociencia se pregunte por la tarea en sí (radical moderno), por lo que le pasa al hombre que hace cuando hace la tarea (radical clásico), y por el porqué y para qué se hace (radical cristiano).

Para Polo, hablar de *hábito* es hablar de crecimiento¹³. Donde hay diversidad de opciones, posibilidad de crecimiento, necesidad de determinar y no necesidad de que sea de una forma determinada, cabe el hábito. Esto indica que a la facultad le pasa algo cuando, al ser puesta en acto, opera. El concepto de *hábito* no denota una simple rutinización de comportamientos (con frecuencia la neurociencia se estanca en este nivel), ni un ganar en eficiencia, sino también un

¹² Cfr. L. Polo, *Persona y libertad*.

¹³ Cfr. L. Polo, *Curso de teoría del conocimiento*, vol. 3, Eunsa, Pamplona, 1988, p. 335; *Ética. Hacia una versión moderna de temas clásicos*.

ganar en profundidad en la misma acción. Pero además, los hábitos trascienden la operación y, por tanto, permiten al ser humano actuar cuando la operación ya no actúa; y así se pueden superar los mismos límites de las facultades. Hay hábitos cognitivos, los que propiamente Polo llama *hábitos*, y hábitos de la voluntad, que denomina *virtudes*. A la neurociencia le interesan estas dimensiones humanas, para no reducir al hombre a un simple ser de aprendizaje condicionado¹⁴. Desde luego, al concepto de *hábito*, con toda la riqueza que le da Polo, no se puede llegar sin una visión integrada del actuar humano.

3. ¿Cómo puede hacerlo? Teoría de la cognición en clave integradora

Polo nota que inteligir es más que conocer. Los animales pueden conocer pero no inteligir. La intelección es una ‘acción’ peculiar humana, un *acto*, que por su singularidad vale la pena tratarlo en un apartado diferente del anterior; también por la razón de que en el ser humano el pensar está desligado del actuar, cosa que no ocurre con el animal: “El animal aunque aprenda algo, estabiliza rápidamente su aprendizaje y se comporta de modo parecido durante su vida”¹⁵. Veamos, pues, en este apartado como la intelección es un acto integrador, y cómo se ofrecen aportes de ello para la neurociencia.

Desligar el pensar del actuar, separación propiamente humana, es de gran utilidad para la vida práctica, porque permite ver muchas posibilidades, puede generar alternativas, y cambiar para mejor el rumbo de los acontecimientos físicos. Esto se manifiesta en que el cerebro funciona de un modo predictivo cuando realiza cualquier operación, asunto que ha descubierto la neurociencia cuando habla del poder simulador del cerebro¹⁶.

¹⁴ Cfr. J. Bernácer / J. I. Murillo, “The Aristotelian conception of habit and its contribution to human neuroscience”, *Frontiers in Human Neuroscience*, 2014 (8, 883), DOI: 10.3389/fnhum.2014.00883.

¹⁵ Cfr. L. Polo, *Ética. Hacia una versión moderna de temas clásicos*, p. 121.

¹⁶ Cfr. J. R. Andrews-Hanna / J. S. Reidler / J. Sepulcre / R. Poulin / R. L. Buckner, “Functional-Anatomic Fractionation of the Brain’s Default Network”, *Neuron*, 2010 (65, 4) pp. 550-562, DOI: 10.1016/j.neuron.2010.02.005; R. L. Buckner / J. R. Andrews-Hanna / D. L. Schacter, “The brain’s default network: anatomy, function, and relevance to disease”. *Annals of the New York Academy of Sciences*, 2008 (1124, 1), pp. 1-38, DOI: 10.1196/annals.1440.011; D. Mantini / W. Vanduffel, “Emerging roles of the brain’s default network”, *The Neuroscientist: A Review Journal Bringing Neurobiology, Neurology and Psychiatry*, 2013 (19, 1), pp. 76-87, DOI: 10.1177/1073858412446202; L. Perlovsky, “A challenge to human evolution-cognitive dissonance”, *Frontiers in Psychology*, 2013 (4, 179), pp. 1-3, DOI: 10.3389/fpsyg.2013.00179.

El conocimiento no es un acto *kinético* sino *enérgico*. Al ser así, se da al mismo tiempo la operación cognoscitiva y el objeto conocido, por lo que ambas dimensiones forman una realidad sistémica, integrada y susceptible de integrar. Aunque hay una antecendencia lógica (y ontológica o de importancia real) del acto de conocer respecto del objeto conocido, pues si no se piensa no hay nada pensado, ambos se dan al mismo tiempo en el orden temporal, es decir, los dos acontecen integradamente. Esto ya es de gran ayuda para la neurociencia, pues al objeto conocido no se llega por construcción de sucesivas operaciones, sino que cada operación forma su objeto propio al ejercerse, ni antes ni después. Además, cualquier operación es sistémica, o sea, no se ve, por ejemplo, por composición, sino que se ve una panorámica conjunta, y porque se ve así, se puede distinguir lo visto. Esto está empezando a ser admitido por la neurociencia¹⁷.

El acto de conocer posee el objeto conocido formado por él. La intelección es, pues, garantía de posesión y, asimismo, del actuar humano, pues sin conocer posesivo racional no se cambia el curso de los acontecimientos físicos. El conocer es activo, y capta lo que de activo existe en lo real; esto es así porque captamos no sólo la sustancia estática de la realidad, sino también su movimiento extrínseco e intrínseco, es decir, no conocemos sólo nombres, sino también verbos. Un animal podrá conocer el agua, pero no que el agua *agüa*. Y como el verbo tiene precedencia sobre el sustantivo diremos el *agüa*-agua. Así puede alcanzarse la posesión del agua. Captar algo es captar sus posibilidades, y esto es así porque lo que captamos es *intencional* respecto su realidad¹⁸.

Según Polo, el primer acto de la razón, la *abstracción*, es integrador respecto de los conocimientos sensibles previos, pues es la articulación en presente del tiempo. La abstracción es, pues, un acto integrador por ser relacional. Esto lleva a notar que, o bien se conoce integradamente, o bien no se conoce. La abstracción sucede en la experimentación personal. Esta es la forma propia de conocer, es decir, no conocemos cuando una persona le cuenta algo a alguien, sino cuando alguien ejerce su propio conocimiento, que es experiencial. De hecho esto parece sugerirse también desde la neurociencia cuando en el discurso hablado lo que ocurre en el cerebro es una rememoración constante de experiencias sensi-

¹⁷ Cfr. M. Corbetta / G. L. Shulman, "Control of goal-directed and stimulus-driven attention in the brain", *Nature Reviews. Neuroscience*, 2002 (3, 3), pp. 201-215, DOI: 10.1038/nrn755; M. H. Herzog / A. M. Clarke, "Why vision is not both hierarchical and feedforward", *Frontiers in Computational Neuroscience*, 2014 (8, 135), DOI: 10.3389/fncom.2014.00135; G. Ibos / D. J. Freedman, "Dynamic Integration of Task-Relevant Visual Features in Posterior Parietal Cortex", *Neuron*, 2015 (83, 6), pp. 1468-1480, DOI: 10.1016/j.neuron.2014.08.020; S. Ling / M. S. Pratte / F. Tong, "Attention alters orientation processing in the human lateral geniculate nucleus", *Nature Neuroscience*, 2015 (18), pp. 496-498, DOI: 10.1038/nn.3967.

¹⁸ Cfr. L. Polo, *Curso de teoría del conocimiento*, vol. 2, Eunsa, Pamplona, 1985, pp. 15-51.

bles. Cuando se dice, por ejemplo, “la rama se rompió”, en el oyente se activan áreas de sonido; si se dice “fui a la pescadería”, se activan áreas asociadas al olor¹⁹. Lo mismo ve la psicología cuando ve que el conocimiento no se trasmite, sino que se adquiere por la experiencia personal²⁰.

La abstracción garantiza la posesión²¹; es posesión inmaterial de una *forma*, decían los pensadores clásicos. Pero esa posesión no es física. Para notarlo, conviene advertir que no es lo mismo ‘ocupar’ que ‘poseer’. La piedra puede estar en un estanque, pero no es poseída por el agua. El ser humano posee, porque conoce, y la posesión le permite poder actuar de una forma desadaptativa. Si no hay posesión, no se puede integrar la realidad, sino simplemente poner una cosa al lado de otra. El poseer por el conocimiento es una posesión respetuosa con la realidad de lo que se posee. Cuando se digiere algo por la ingesta no se posee y no se respeta la índole de lo asimilado. Es, por así decir, un acto despótico, pues a lo asimilado se le impone la forma del asimilador. En cambio, el conocer respeta la forma de lo conocido. ‘El ser conocida –decían los medievales– es una denominación extrínseca para la cosa’, porque en modo alguno la cambia. Sin embargo, el término de la posesión, la forma, aunque es apuntado en algunos lugares de la neurociencia²², es usualmente ignorado, pues el perfil que se tiene del actuar humano es en clave adaptativa, y la posesión inmaterial lo es precisamente en orden a la desadaptación.

El acto intelectual es por su propia naturaleza creciente. Propiamente no existe la *reflexión*. Polo la rechaza como acto por la misma consideración del *hábito*, pues éste lleva a la persona hacia delante, a un crecimiento que no vuelve hacia atrás. La operación conoce su objeto, pero no se conoce a sí misma. Eso lo hace el hábito correspondiente. También la reflexión es contraria al ser personal, pues la persona humana no se conoce enteramente a sí misma, precisamente por eso su crecimiento cognoscitivo personal dice referencia al ser personal divino. Nada crece solo. En cambio encontramos que la reflexión, como operación intelectual, es altamente valorada en filosofía, psicología y

¹⁹ Cfr. F. Pulvermüller, “How neurons make meaning: brain mechanisms for embodied and abstract-symbolic semantics”, *Trends in Cognitive Sciences*, 2013 (17, 9), pp. 458-470, DOI: 10.1016/j.tics.2013.06.004.

²⁰ Cfr. D. A. Kolb, *Experiential Learning*.

²¹ Polo profundiza sobre el significado de las palabras y las entiende en sus sentidos más originarios y profundos mostrando toda la riqueza y significado que hay en ellas. Así ocurre, por ejemplo, con la palabra posesión. Cfr. L. Polo, *Ética. Hacia una versión moderna de temas clásicos*, pp. 90-108.

²² Cfr. M. Isoda / A. Noritake, “What makes the dorsomedial frontal cortex active during reading the mental states of others?”, *Frontiers in Neuroscience*, 2013 (7, 232), DOI: 10.3389/fnins.2013.00232.

neurociencia. Pero, según Polo, querer conocer a la persona por la reflexión será convertirla en objeto de conocimiento por lo que perdería no sólo su ser personal, sino incluso su carácter de sujeto.

El acto intelectual nace unido y crece. La *conciencia operativa* crece a conciencia habitual, y así garantiza la unidad en el crecimiento intelectual, pues el aporte de la conciencia es ser conciencia de unidad. Además, la conciencia es garantía de posesión, pues no sólo conocemos, sino que sabemos que conocemos y cómo conocemos. No se plantea un dilema entre conciencia e inconciencia.

Según Polo, desde de la abstracción se abren dos vías de crecimiento: a) La *vía racional* ('vía de abstracción total', en terminología tomista), por la que vamos realizando un abandono progresivo de la abstracción (límite mental o presencia) en orden a conocer la índole principal plural de realidad física: su precedencia, sus causas, su concasualidad y su base. Esta vía descubre que la causalidad no es un ejercicio mental ni una mera cuestión asociativa propia de un paradigma conductual, sino una realidad extramental, que se alcanza al abandonar el límite mental que supone la abstracción. Esta vía no se intuye apenas en la neurociencia. b) La *vía generalizante* ('vía de abstracción formal' en el modo tomista de decir), en cambio, no abandona nunca la presencia mental y no conoce más la realidad física, pero sí ordena el conocimiento, los objetos conocidos, agrupándolos, lo que da coherencia a nuestro actuar. Esta vía sí que es conocida en neurociencia y de alguna forma se apela a ella cuando se trata el tema indicado de la simulación.

Todos los modos *de abandono del límite mental* de que habla Polo son garantía de que la integración es más que un proceso de conocimiento y que no tiene límite. El conocimiento no agota la integración. Una neurociencia centrada en tareas no puede ver esto. Pero hay autores que se dan cuenta de que para entender las propias tareas hace falta acudir a otras instancias. Así se requieren, por ejemplo, para conocer cómo me entiendo en relación con los demás, o mis propias creencias de mis posibilidades en este mundo, lo cual estaría apuntando en la misma dirección.

El progreso del *conocimiento no es sucesivo*. La sucesión pide continuidad, y en las etapas del conocimiento hay discontinuidad. Pero no se pierde la unidad por la presencia de la conciencia que acompaña. De esta forma el conocimiento supone una novedad (discontinuidad) y una continuidad (unidad).

El *conocimiento es jerárquico*. Ya se aludió a este concepto²³. En relación al conocimiento hay que decir que los actos racionales por los que se avanzan en

²³ Cfr. J. V. Orón, "Leonardo Polo's integrative dynamic as Philosophical framework to understand neuroscience".

las diversas vías no suponen que lo anterior se pierda, pues cada uno hace presentes elementos distintos y todos se necesitan. Sorprende ver como en neurociencia, por un lado, se rechaza cierta visión de la jerarquía²⁴ y, por otro, se reclama para poder entender fenómenos como el indicado de la visión. El concepto poliano de *jerarquía* es muy prometedor para la neurociencia. Además, hay unificación al final del recorrido racional gracias a lo que Polo llama el *logos*. Éste es unificador, unificación que guarda las características de que se mantiene la identidad de lo conocido y no se produce ninguna disolución.

4. Teoría de los sentimientos en clave integradora

Abrimos este tercer apartado sobre los sentimientos porque ha habido unos movimientos pendulares sobre la consideración de su naturaleza. En un extremo del péndulo la cognición antecede a la emoción (porque estoy triste lloro) y el otro extremo del péndulo la emoción antecede al conocimiento (porque lloro estoy triste). Una vez más veamos como la consideración de Polo al respecto soluciona el conflicto.

Los sentimientos son realidades emergentes en el proceso de integración. Frente a una concepción que ve a los sentimientos como causa, Polo descubre que los sentimientos son efectos, consecuencias, y no causas. Esto es así porque los sentimientos son causados por la concurrencia entre la facultad, su operación y su objeto. Cuando una facultad es actualizada de una forma concreta y la operación conoce un objeto determinado, surge la emoción como una información de que es lo que le está pasando a la facultad cuando se activa en esa forma concreta. La facultad es una potencia que cuando se actualiza en una operación concreta conoce un objeto concreto. Esta actualización no deja indiferente a la facultad: “a la facultad le pasa algo cuando conoce”²⁵, y los sentimientos nos cuentan que le ha pasado algo a la facultad. Los sentimientos pueden ser *positivos* o *negativos* en función de lo que le haya pasado a la facultad.

Además, habrá tantos sentimientos como estados de actualización de las facultades. Los sentimientos son así una información indirecta, pues no nos informan ni del objeto, ni del acto, ni de la facultad, sino de como se da la relación entre los tres elementos. Nos dicen cómo ‘estamos’, no como ‘somos’. Los sentimientos no son intencionales (como lo son los objetos conocidos), sino que

²⁴ Cfr. J. Parvizi, “Corticocentric myopia: old bias in new cognitive sciences”, *Trends in Cognitive Sciences*, 2009 (13, 8), pp. 354–359, DOI: 10.1016/j.tics.2009.04.008.

²⁵ J. F. Sellés, *Los filósofos y los sentimientos*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 2010, p. 150, DOI: ISSN 1137-2176.

sobre todo hablan de sí. Por ello los sentimientos ni sirven para conocer lo real, ni tampoco para basar la ética (porque son cambiantes), ni para ser la base de la toma de decisiones (porque carecen de objetividad), ni menos para hacer juicios sobre la persona (porque ésta es superior a sus afectos). La persona es más que su inteligencia, su voluntad y sus sentimientos. Digamos que las emociones en este sentido nos dan información, por lo que hay que atenderlas, pero eso no quiere decir que le hagamos caso, es decir, que polaricemos en ellas nuestra atención, porque al final subjetivizaríamos lo real.



Los sentimientos son “precedentes y consecuentes de los actos y redundan en las facultades, y en los hábitos o en el acto de ser”²⁶, por los que todas estas dimensiones humanas tendrán sus sentimientos asociados, y toda la gama de sentimientos y de intensidades descansa en la dispar riqueza de los actos humanos. Se puede decir que son más que informaciones, pues “los sentimientos son una forma de control”²⁷, porque si son positivos estimulan a continuar en la acción, o a cambiar la operación en marcha, si son negativos.

Se plantea el problema de *cómo se conocen los sentimientos*. Si el sentimiento es un calificativo de la actualización de una facultad, que es potencia, la misma potencia-facultad no puede ser quien conoce su propia actualización. La facultad no se activa a sí misma; por tanto, menos todavía puede conocer su actualización. La operación conoce el objeto, pero por ello mismo, por conocer algo distinto de ella, no se conoce a sí misma. El sentimiento es siempre acto, pero un acto segundo, es un ‘rastros’ de la actualización de la facultad. Las potencias no se conocen si no se actualizan. Las potencias-facultades necesitan ser activadas por alguien distinto de ellas mismas. Si son inmateriales se activan progresivamente por medio de los hábitos y de las virtudes, que no son operaciones. Pero se conocen desde la sindéresis que activa dichas potencias.

Las facultades actualizadas por los hábitos pueden mejorar o empeorar y el conocimiento de esa mejora es acompañado por los sentimientos²⁸. El abandono del límite mental es la superación del límite de las operaciones cognitivas, por el hábito cognitivo adquirido, que conoce ‘más’. Pero el conocimiento de que las facultades están más o menos actualizadas, perfeccionadas, depende de un acto superior, que más que un acto es un hábito innato, la sindéresis. Hábito denota posesión. La sindéresis tiene en su mano la activación, el conocimiento

²⁶ Cfr. J. F. Sellés, *Los filósofos y los sentimientos*, pp. 97-99.

²⁷ J. F. Sellés, *Los filósofos y los sentimientos*, p. 110.

²⁸ Cfr. J. F. Sellés, *Los filósofos y los sentimientos*, pp. 105-113.

de la inteligencia y de la voluntad. Si las activa sin inconvenientes surge en ella, según Polo, el sentimiento de suavidad; si lo contrario, el sentimiento contrario.

Todo esto lleva a una consideración muy positiva de las emociones, pues son una oportunidad para el crecimiento personal. Una palabra de la familia de las emociones es la palabra *crisis*. Para Polo, “crisis significa que ciertos postulados se han agotado y que ciertos modos de afrontar la vida ya no responden a las nuevas cuestiones”²⁹. Superar la crisis es integrar las diversas situaciones emocionales en la dinámica de crecimiento. La presencia de una crisis es el anuncio de la posibilidad del crecimiento. Esta presentación de los sentimientos ofrece las siguientes ventajas para la neurociencia:

1. Distinguir entre emoción y sentimiento, pues una es corporal y otro más inmaterial, pues hay facultades sensibles y facultades inmateriales. Pero como las facultades no funcionan de forma independiente, la separación estricta pierde importancia. En el ser humano las facultades sensibles y las inmateriales actúan al mismo tiempo y son dinamizadas por la *sindéresis*.

2. Distinguir la emoción/sentimiento de la motivación. Polo resuelve el problema, pues los sentimientos son valoraciones positivas y negativas de las facultades y éstas pueden ser tanto cognoscitivas como desiderativo-volitivas. Esta división puede ayudar a discernir entre las emociones/sentimientos, como valoración del estado de las facultades, y la motivación, como valoración de la facultad volitiva. Querer aislar completamente una de la otra en el actuar humano es un artificio mental.

3. Superar el dualismo entre sentimientos y razonamientos. Con lo presentado se ve que la emoción no puede existir sin cognición. Emoción y sentimiento no son estrictamente cognición temática, pero no se dan si ella³⁰. Las dos se dan simultáneamente. Las facultades y el sentimiento no son realidades procesuales, es decir, que primero exista la facultad intelectual que se pone en marcha sin la emoción, y que luego al actuar se despierten emociones. Si se actúa, se disparan los afectos³¹.

4. Organizar todas las emociones-sentimientos. Por ejemplo, es fácil encontrar que se investiga el miedo. El problema es que el miedo es bien distinto si hablamos del miedo a la oscuridad, del miedo ante un ruido, del miedo al ver un animal, del miedo al ver a alguien querido en peligro, del miedo a perder el trabajo, del miedo a la muerte... Descubrir la conexión del sentimiento a la facultad respectiva actualizada puede ser un elemento de ayuda. Pues de la di-

²⁹ L. Polo, *Quién es el hombre: un espíritu en el tiempo*, Rialp, Madrid, 2007, p. 25.

³⁰ Cfr. J. I. Murillo, “Is there room for the will in neuroscient in research?”.

³¹ Cfr. J. F. Sellés, *Los filósofos y los sentimientos*, pp. 97-99.

versidad de facultades surgiría la diversidad de sentimientos y de la ordenación temática de facultades la ordenación de sentimientos.

Esta visión de Polo es de gran ayuda, por ejemplo, para entender la gestión emocional. Si se busca este extremo en las bases de datos científicas el término de referencia es ‘regulación emocional’, pero si acudimos a Polo el término sería ‘gobierno emocional’³². La regulación emocional presupone un ‘yo’ seguro y formado que intenta someter a regla sus emociones emergentes, para que no le desvíen de su objetivo. Por otro lado, la regulación emocional tiene una vertiente que si se descuida puede caer en la manipulación de los demás. La neuropsicología está descubriendo que ese ‘yo’ seguro y formado independiente de las emociones, sencillamente no existe. Para Polo esa visión de la regulación emocional sería considerada como un ‘proceso’, pues se quiere someter a regla la emoción. Pero, para Polo, el proceso es un acto despótico, donde se impone una forma. En cambio, el gobierno no realiza tal imposición, porque el gobierno no “hace directamente” nada, sino que es una mejora de los diversos agentes para que cada uno sea mejor de lo que ya es, donde cada uno es un agente activo, por lo que la emoción no es rival de la cognición, ni viceversa, sino la garantía de su crecimiento. Con el gobierno se une intrínsecamente el motivo con el fin.

Por ejemplo, desde el ámbito de la regulación emocional la *corrección* será ajustar algo a lo que debería de ser. En cambio, Polo dice que “la corrección no es para un ajuste, sino para conseguir la perfección de todos”³³. Las dos dinámicas, tanto la de ajuste como la de perfección, son permitidas por el cerebro, pues de forma general las conexiones son bidireccionales. Lo que acabe pasando es lo que la persona vaya realizando.

Polo no apuesta por reprimir nada en el ser humano, sino por *maximizar* “la ética no reprime tendencias, sino que las maximiza”³⁴; “la virtud es el fortalecimiento de las tendencias humanas”³⁵. Las emociones forman parte de la “*orexis*”³⁶, y ver cómo la *orexis* tiene que hacer su propio crecimiento puede hacernos ver cual es el crecimiento que se desea para las emociones. Gestionar emociones será pues maximizarlas. Por ejemplo, con el tema del honor Polo discu-

³² Cfr. L. Polo, *Quién es el hombre*, pp. 85-89. El término gobierno guarda relación con el término cooperación Cfr. L. Polo, *Quién es el hombre*, pp. 143-146.

³³ L. Polo, *Quién es el hombre*, p. 119.

³⁴ L. Polo, *Quién es el hombre*, p. 125.

³⁵ L. Polo, *Quién es el hombre*, p. 125.

³⁶ El deseo involucra el deseo apetitivo, las emociones y los deseos de origen humano; véase A. G. Vigo, “Prâxis como modo de ser del hombre. La concepción aristotélica de la acción racional”, en *Filosofía de la acción: un análisis histórico-sistemático de la acción y la racionalidad práctica en los clásicos de la filosofía*, G. Leyva (ed.), Síntesis / UAM, Madrid / México, 2008, pp. 53-86.

bre que en el ser humano hay una tendencia a la búsqueda del “honor” que esconde no sólo el aspirar a ser mejor, sino a ser considerado como tal por los demás³⁷. Se trata de una tendencia natural que debe crecer hasta hacerse virtud. La virtud es siempre irrestricta por lo que aspira a más. Ese “más” no es “más de lo mismo”, sino “más calidad”, por lo que se buscará, por ejemplo, que ese honor no sea apariencia, sino realidad. Y el honor debe crecer hasta la gloria, pues de lo contrario defrauda. Para Polo las tendencias o crecen a la virtud o acaban en vicio. No hay término medio. En la gloria hay algo que supera ya el tiempo. Polo dice que esta es la tendencia más fuerte que hay en el ser humano. Personalmente la traduciría por la de “ser para alguien”. Polo ve que ninguna virtud, ni sus tendencias originales, tiene sentido por sí sola. Las virtudes son un sistema. Por eso relaciona el honor con la piedad. Las virtudes cooperan entre sí y el cooperar es irrestricto. En neurociencia es fácil encontrar rastros de la tendencia. Por ejemplo, a través de los descubrimientos de la oxitocina. La investigación muestra que esa tendencia se da en el ser humano, y sus variaciones se correlacionan con muchos comportamientos. Pero ocurre lo de siempre: la neurociencia tiene bastante claro el nivel de las tendencias, pero no ocurre así con el nivel de los hábitos. Por eso la filosofía de Polo puede servir de ayuda, pues hace ver si la dinámica natural en el cerebro es la de integrar, y esto mismo habría que plantearse con las tendencias.

La dinámica de maximización lleva al término de la *felicidad*. La felicidad es un estado de equilibrio del sistema libre. Polo asume la definición clásica de felicidad como “situación psicológica que se corresponde con la posesión deseado”³⁸, y puntualiza que aquí, si el bien es susceptible de ser perdido, la felicidad no es completa; por tanto, la felicidad completa sólo puede acontecer con un bien inmaterial y eterno. El hombre es “capaz” de ser feliz desarrollándose, desarrollando su virtud, creciendo en libertad³⁹.

Sobre el concepto de *motivación* la psicología hace presente elementos como descubrir la deseabilidad del bien buscado para despertar la motivación a actuar. Polo puntualizaría esto añadiendo dos aspectos más: uno que ese bien buscado sea adecuado al fin del ser humano. Por otro lado, no basta contemplar una realidad maravillosa para desearla y movilizarme. Hace falta más. Hace falta salir de donde estoy. Para Polo tener un motivo implica desear ser mejor uno mismo “el hombre puede ir a más, porque nunca acaba de llegar a ser hombre; cualquier época de la vida es propicia para ser más”⁴⁰, y esto nos lleva al tema

³⁷ Cfr. L. Polo, *Quién es el hombre*, pp. 127-132.

³⁸ L. Polo, *Quién es el hombre*, p. 111.

³⁹ Cfr. *Ética. Hacia una versión moderna de temas clásicos*, pp. 110-114.

⁴⁰ L. Polo, *Quién es el hombre*, p. 112.

del honor o de la fama ya mencionado. Pero además, para Polo, no basta querer para poder, pues la voluntad necesita de la inteligencia y del hábito.

Se puede vislumbrar, por tanto, que la gestión emocional es un acto de gobierno por el que se integran las diversas emociones entre sí, y con toda la realidad del ser humano, y que, en consecuencia, conducen a un crecimiento personal global. Veamos un ejemplo de la globalidad. Polo liga la aparición del lenguaje a un crecimiento de las emociones. En el animal, el odio, el miedo, la atracción sexual, el hambre, etc., no se integran entre sí y con la globalidad del animal. Por eso el animal no tiene lenguaje⁴¹. El mono chilla porque hay un depredador, pero cuando desaparece el peligro, no les va a contar el peligro a los demás. En el animal el hablar está ligado al actuar, y el actuar está ligado a la emoción. En el ser humano no es así. El hablar no está ligado al actuar. El lenguaje aparece por un crecimiento por vía de integración de las emociones donde acontecimientos personales son dotados de sentido, de una significación. La neurociencia apoya esta línea, pues en el animal se descubre que hay una más fuerte conexión del sistema límbico con el sistema inductor del habla; en cambio, en el ser humano la conexión preferente es con el prefrontal, por lo que en el animal situación emocional con comportamiento (chillar) está más fuertemente unido que en hombre⁴². Esto también plantea que la comunicación humana sea una buena forma de hacer crecer las emociones por vía de integración. Poder contar lo que vivo, poner nombre, significarlas y recontextualizarlas es hacerlas crecer de tendencia a virtud.

Otro elemento clave sobre la gestión emocional es *como afrontar el conflicto de deseos*. Lo mejor es entenderlos en clave de “oportunidad”, pues la existencia del conflicto es una oportunidad para que el ser humano se proyecte más allá de la situación inmediata y realice una consideración global de su vida, es decir, un acto *proairético*, aunque todo acto, si es humano, siempre lo es. Gracias al intelecto práctico y a los deseos racionales se abre la posibilidad de la consideración global de fines y bienes, y la vida es vista desde su unidad. Por tanto, el conflicto es una oportunidad de crecimiento que se resuelve desde la persona.

Podríamos preguntarnos también: *¿Cómo se educan las emociones?* Supuesto que ya se conocen, se trata de ver qué se puede hacer con ellas. Si los sentimientos/emociones son un efecto, no una causa, se entiende que la educación de las emociones no se dirija a ellas mismas, sino a las causas. Por tanto, conviene centrarse en los actos, en su calidad. Y será mejor centrarse en nuestros hábitos y en nuestras virtudes que son las que movilizan las facultades⁴³, porque son

⁴¹ Cfr. L. Polo, *Quién es el hombre*, pp. 154-183.

⁴² Cfr. L. Perlovsky, “A challenge to human evolution-cognitive dissonance”, *Frontiers in Psychology*, 2013 (4, 179), pp. 1-2, DOI: 10.3389/fpsyg.2013.00179.

⁴³ Cfr. J. F. Sellés, *Los filósofos y los sentimientos*, pp. 127-129.

más activos que las operaciones inmanentes. Esta línea coincide con lo que apunta la psicología de que la educación emocional es eminentemente práctica⁴⁴.

Otra línea para educar las emociones sería, según terminología de Polo, “reestructurar la memoria”. El hombre puede “salirse de los datos”, es flexible e interpreta y reinterpreta los datos⁴⁵ de tal forma que se puedan descubrir oportunidades y alternativas. De tal forma que *mi realidad se convierte en la posibilidad de algo mejor*. Este pensamiento de Polo es la base de la gestión emocional. Generar ámbitos de tranquilidad, donde poder contar con las ayudas necesarias, realizar un acto inteligente para conocer la profundidad de lo real, realizar un acto en conciencia para hacerme cargo de lo que soy y actuar como tal, haciendo un ejercicio de voluntad. Polo sostiene que “la apertura del tiempo humano hacia el futuro se designa bien con la palabra oportunidad”⁴⁶. Ese sería el camino para la curación de las heridas emocionales.

5. Conclusiones

La presentación que hace Polo de la sindéresis como puerta de la actividad del acto de ser personal hace que toda su actividad sea unificada y unificante. Junto a este principio se detallan elementos de la acción humana, la praxis y los diversos radicales que son co-presentes en el actuar humano por lo que la persona hace mucho en lo que hace y no simples tareas. Todo esto lleva a una reformulación de la voluntad, la inteligencia y las emociones de gran utilidad para la neurociencia.

En concreto la cognición, al ser considerada como *energía*, es un acto sistémico que permite entender como es constituido el objeto. También se descubre el carácter posesivo de la cognición. La configuración del abstracto permite entender la realidad experiencial del conocimiento. La no reflexividad del conocimiento hace que este sea siempre creciente y la persona no sea reducida a objeto. El abandono del límite mental permite que el conocimiento no cierre a la persona en su mero conocer objetos.

La emoción queda definida como la descripción del estado de la facultad al encontrarse su operación con el objeto concreto. Esto permite entender la emoción primeramente como efecto y así se evidencia las relaciones intrínsecas

⁴⁴ Cfr. R. Bisquerra Alzina / N. Pérez Escoda, “Educación emocional: estrategias para su puesta en práctica”, *Avances en supervisión educativa*, 2012 (16), pp. 1-11.

⁴⁵ L. Polo, *Quién es el hombre*, pp. 56-59.

⁴⁶ L. Polo, *Quién es el hombre*.

entre la emoción, los sentimientos, la cognición, la motivación y la misma clasificación de los diversos sentimientos. Permite además, ofrecer un camino para el conocimiento de las emociones y presenta la gestión emocional en clave de gobierno.

José Víctor Orón
Mind-Brain Group (ICS)
Universidad de Navarra
josevictororon@gmail.com

CUADERNOS DE PENSAMIENTO ESPAÑOL

SERVICIO DE PUBLICACIONES DE LA UNIVERSIDAD DE NAVARRA

1. BENITO JERÓNIMO FEIJOO, *Ensayos psicológicos*. Introducción y selección de Juan Cruz Cruz (1997).
2. SALVADOR PIÁ TARAZONA, *Los primeros principios en Leonardo Polo. Un estudio introductorio de sus caracteres existenciales y su vigencia* (1997) (agotado).
3. MATÍAS NIETO SERRANO, *El sistema de la ciencia viviente. Antología filosófica*. Introducción y selección de Juan Arana (1997).
4. M^a CRISTINA REYES, *El ser en la metafísica de Carlos Cardona* (1997).
5. RAFAEL V. ORDEN JIMÉNEZ, *Sanz del Río, traductor y divulgador de la Analítica del Sistema de la Filosofía de Krause* (1998).
6. MIGUEL GARCÍA-VALDECASAS, *Límite e identidad. La culminación de la filosofía en Hegel y Polo* (1998).
7. JORGE E. GRACIA, *Filosofía hispánica. Concepto, origen y foco historiográfico* (1998).
8. AVERROES, *Sobre filosofía y religión*, Introducción y selección de textos de Rafael Ramón Guerrero (1998).
9. RODRIGO SÁNCHEZ DE ARÉVALO, *Tratado sobre técnica, método y manera de criar a los hijos, niños y jóvenes (1453)*. Estudio y notas de Lorenzo Velázquez; Traducción de Pedro Arias (1999).
10. TOMÁS DE MERCADO (1523-1575), *Antología filosófica*. Introducción y selección de textos de Mauricio Beuchot (1999).
11. NELSON ORRINGER, *La filosofía de la corporalidad en Ortega y Gasset* (1999).
12. MAURICIO BEUCHOT, *Semiótica, filosofía del lenguaje y argumentación en Juan de Santo Tomás* (1999).
13. JOSÉ ÁNGEL GARCÍA CUADRADO, *Domingo Báñez (1528-1604): Introducción a su obra filosófica y teológica* (1999).
14. ALONSO LÓPEZ DE CORELLA, *Trescientas preguntas de cosas naturales 1546*, Estudio y edición de Juan Cruz Cruz (2000).
15. ALONSO FERNÁNDEZ DE MADRIGAL, "EL TOSTADO", *Brevyloquyo de amor e amiçicia*, Introducción y selección de textos de Nuria Beloso Martín (2000).
16. MARCIN CZAJKOWSKI, *El tema de Dios en la filosofía de Julián Marías* (2001).
17. ALEXANDER FIDORA / JOSÉ G. HIGUERA (eds.), *Ramon Llull: Caballero de la fe. El arte lulina y su proyección en la Edad Media* (2001) (agotado).
18. PEDRO MARTÍNEZ DE OSMA, *Petri Osmensis In libros Aristotelis commentarii*, Introducción y selección de textos de Ana Cebeira (2002).
19. MAURICIO BEUCHOT, *Humanismo novohispano* (2003).
20. IDOYA ZORROZA, *La filosofía de lo real en Xavier Zubiri* (2003).
21. DOMINGO BÁÑEZ, *La imagen de Dios en el hombre. Comentario a la 'Suma Teológica', I, q. 93, Sobre el fin o término de la producción del hombre*, Introducción y notas de José Angel García Cuadrado, Traducción de Alfonso Chacón (2003).
22. JUAN JOSÉ RODRÍGUEZ ROSADO, *Obras filosóficas I* (2004).
23. JUAN JOSÉ RODRÍGUEZ ROSADO, *Obras filosóficas II* (2004).
24. JUAN JOSÉ RODRÍGUEZ ROSADO, *Obras filosóficas III* (2004).
25. CARLOS TORRES, *La ética de Jaime Balmes* (2004).
26. DIEGO PÉREZ DE VALDIVIA, *Tratado de la Inmaculada Concepción de Nuestra Señora (1582)*, Introducción y edición de Juan Cruz Cruz (2004).
27. BÁRBARA DÍAZ, *El internacionalismo de Vitoria en la era de la globalización* (2005).

28. JUAN JOSÉ GARCÍA, *Persona y contexto socio-histórico en María Zambrano* (2005).
29. SAVERIO DI LISO, *Domingo de Soto: ciencia y filosofía de la naturaleza* (2006).
30. JUAN JOSÉ GARCÍA, *Inteligencia sentiente, reidad, Dios. Nociones fundamentales en la filosofía de Zubiri* (2006).
31. ANTONIO PÉREZ, *Presciencia y posibilidad (Comentario a Suma Teológica, I, disp. V y VI, 1656)*, Introducción, selección de textos y traducción de Juan Cruz Cruz (2006).
32. FRANCISCO O'REILLY, *Duda y opinión. La conciencia moral en Soto y Medina* (2006).
33. ANTONIO PÉREZ, *Naturaleza y sobrenaturaleza (Comentario a la Segunda y Tercera parte de la Suma Teológica, tratado II: disputaciones II, III y IV, 1669)*, Estudio preliminar, selección de textos y traducción de Juan Cruz Cruz (2006).
34. WALTER REDMOND, *El albedrío. Proyección del tema de la libertad desde el Siglo de Oro español* (2007).
35. JOSÉ ÁNGEL GARCÍA CUADRADO, *Una lectura del diálogo sobre la dignidad del hombre de Pérez de Oliva* (2007).
36. M^a IDOYA ZORROZA (ed.), *Proyecciones sistemáticas e históricas de la teoría suareciana de la ley* (2009).
37. DAVID GONZÁLEZ GINOCCHIO / M^a IDOYA ZORROZA, *Metafísica y libertad. Hitos del pensamiento español* (2009).
38. VÍCTOR ZORRILLA, *El estado de naturaleza en Bartolomé de las Casas* (2010).
39. ARMANDO SAVIGNANO, *Ocho miradas al pensamiento español del s. XX* (2010).
40. IÑIGO GARCÍA ELTON, *La bondad y la malicia de los actos humanos. Un comentario de Juan de Santo Tomás a la 'Suma Teológica'* (2010).
41. JEAN PAUL COUJOU, *Bibliografía suareciana* (2010).
42. M^a IDOYA ZORROZA (ed.), *Causalidad y libertad. Y otras cuestiones filosóficas del Siglo de Oro español* (2011).
43. SERGIO RAÚL CASTAÑO, *La interpretación del poder en Vitoria y Suárez* (2011).
44. JUAN CRUZ CRUZ, *La interpretación de la ley según Juan de Salas (1553-1612)* (2011).
45. JUAN A. GARCÍA GONZÁLEZ (ED.), *El conocimiento de lo físico, según Leonardo Polo* (2011).
46. ÁNGEL RUMAYOR, *El yo en Zubiri* (2013).
47. ÁNGEL LUIS GONZÁLEZ / DAVID GONZÁLEZ GINOCCHIO, *Pensamiento, lenguaje y realidad. Estudios sobre la filosofía de Leonardo Polo* (2012).
48. JUAN FERNANDO SELLÉS, *Sustancia, autoconciencia y libertad. Estudio sobre la antropología de Antonio Millán-Puelles* (2013).
49. MAURICIO BEUCHOT, *Ensayos sobre escolástica hispana* (2013).
50. RAFAEL CORAZÓN GONZÁLEZ, *La idea de ente. El objeto de la metafísica en la filosofía de Leonardo Polo* (2014).
51. FRANCESCO DE NIGRIS, *Sustancia y persona. Para una hermenéutica de la Metafísica de Aristóteles según la razón vital* (2013).
52. JEAN PAUL COUJOU / M^a IDOYA ZORROZA, *Bibliografía vitoriana* (2014)
53. JUAN FERNANDO SELLÉS, *Del dualismo alma-cuerpo al monismo corporalista. La antropología de Pedro Laín Entralgo* (2014)
54. JUAN A. GARCÍA GONZÁLEZ (ED.), *Escritos en memoria de Leonardo Polo. I: Ser y conocer* (2014)
55. JUAN A. GARCÍA GONZÁLEZ (ED.), *Escritos en memoria de Leonardo Polo. II: Persona y acción* (2014)
56. Pedro de Ledesma, *La cuestión del dominio en la 'Summa' de moral*, Introducción de M^a Idoya Zorroza, edición, notas y bibliografía de Enric Fernández Gel y M^a Idoya Zorroza (2015)
57. JUAN FERNANDO SELLÉS (ED.), *El hombre como solucionador de problemas. Investigaciones en torno a la antropología de Leonardo Polo* (2015)