

RODRÍGUEZ VALLS, F.: *El sujeto emocional. La función de las emociones en la vida humana*. Sevilla: Thémata, 2015, 196 páginas.

José Antonio Cabrera Rodríguez
Universidad de Sevilla (España)

La antropología filosófica se ha venido enfrentado desde antaño a todo un maremágnum de problemas en su empeño por brindarnos un retrato más o menos perfilado de qué significa ser humano. A lo largo de sus muchas respuestas, algunas resuenan con más fuerza que otras en nuestro imaginario colectivo: desde el aristotélico *zoon logistikón* y *politikón* hasta el heideggeriano ser del lenguaje que «pastorea el ser», por invocar sólo un par de ellas. Sin embargo, parece menos común, casi como si de una *delicatessen* reservada para gustos más selectos y especiales se tratara, cifrar en la dimensión afectiva la clave misma donde poder dilucidar una nueva respuesta a la gran pregunta: ¿cómo definir cabalmente lo humano? Pues bien, justo a esta empresa especulativa referida a las emociones, tan estimulante como poco común de abordar entre los estudios filosóficos, se dirige el ensayo de Rodríguez Valls, *El sujeto emocional* (Thémata, Sevilla, 2015), cuyo subtítulo nos advierte ya sobre aquel interés antropológico: «La función de las emociones en la vida humana».

Ante todo, y como ya avanza su autor desde el primer capítulo («Las emociones y el problema de la unidad de la persona»), central para captar sus tesis nucleares, no adquiriríamos una cabal comprensión del ser humano si nos dejáramos tentar por las perversiones reduccionistas. Ni un naturalismo materialista ni un espiritualismo ciego a nuestra constitución somática podríamos tomarlos como soluciones deseables al problema antropológico. Antes bien –y ahí radica el *prius* desde el que despega toda su filosofía de las emociones–, para Rodríguez Valls «a lo humano hay que concebirlo en su unidad substancial e inquebrantable y eso significa apreciarlo en la indisolubilidad de su condición peculiar y en la totalidad de su tiempo: en una relación que cuente con su historia o con la biografía personal y social del espíritu humano» (p. 22). Teniendo presente este punto es como podremos anticipar la posición que adoptará el autor: aquella que, en despecho de cualquier arrebato dualista, integre solidariamente la lectura naturalista de inspiración darwiniana y el carácter existencial y trascendental a la inmediatez material con que se presenta el

individuo libre y autónomo; todo ello, por supuesto, atendiendo siempre a esa ontología de la temporalidad por la que el autor apuesta con denuedo. No en vano, concibe al ser humano en su faceta dinámica, gracias a la que entran en juego el irrenunciable escenario de la identidad biográfica (plano personal) y el decurso histórico (plano colectivo).

Para conceder un protagonismo a las emociones en la vida humana, Rodríguez Valls empieza desdiciendo que la conducta humana deba regirse por un modelo lógico y computacional de inteligencia (semejante a una razón pura teórica kantiana), considerando en su lugar aquel otro uso práctico de la razón con el que casarían nuestros afectos y pasiones. Es así como muy sagazmente sugiere una cierta inteligencia emocional, por cuanto las emociones pueden servir como guías para la acción práctica, reportándonos grandes beneficios y ventajas sobre aquel juicio reflexivo que, como pega, necesita un tiempo mayor para deliberar antes de tomar alguna decisión en firme. Frente a las impávidas y neutrales figuras cinematográficas de Mr. Spock (*Star Trek*) o el Dr. Manhattan (*Watchmen*), en quienes se encarna por todo lo alto la indiscutible creencia en una racionalidad soberana absolutamente calculadora, desapasionada e impersonal, cualquier ser humano con los pies en la tierra tendría que contar con sus inteligentes emociones para poder progresar tanto a nivel biológico y evolutivo (éxito en la adaptación al medio) como a nivel personal y existencial (donación de sentido a su quehacer en el mundo). Para mayor prueba, se cita la investigación que Damasio saca a la luz en *El error de Descartes*, donde los pacientes Phineas Gage y Elliot, habiendo sufrido lesiones graves en el lóbulo frontal que afectó al sistema límbico, veían menoscabadas su destreza para los asuntos prácticos, aun cuando las facultades lógicas y lingüísticas siguieran funcionando a la perfección. Así pues, no se puede asimilar la inteligencia humana a la inteligencia artificial del ordenador, sencillamente porque en este descartamos cualquier atisbo de emoción inteligente.

Cuando decimos que el hombre es el «animal que tiene lenguaje», se podría convenir en que tal definición será correcta siempre y cuando, según Rodríguez Valls, nos guardemos de fracturar la unidad que compone la persona. En efecto, «ni el *lógos* ni la corporalidad son persona» (p. 31), sino que persona es precisamente su unión indisociable. Bajo esta atribución del lenguaje a la esfera propiamente humana late asimismo la imagen del *homo symbolicus*, precisamente porque desde el punto y hora en que hablamos, estamos expresando y construyendo mundos simbólicos. Y ello lo hacemos también con una intencionalidad política y dialógica, entrando en liza diversos intereses –cuya armonización y satisfacción se encomienda al buen político–, por lo que se ponen a flor de piel sensibilidades y sentimientos distintos. De esta forma es como los reclamamos de lo

somático aparecen estrechamente maridados -y no cartesianamente escindidos- con el flujo de pensamientos, palabras y acciones del ser humano en el marco individual y social. Como bien expresa el autor, «el ser humano actúa y piensa sintiendo sentimientos, de la misma manera que sintiendo comprende su medio ambiente y los propósitos últimos de su acción» (p. 33). Se entenderá así que, una vez satisfechas sus necesidades biológicas primarias, esto es, las que lo conducen eficazmente a la supervivencia individual y grupal, también nazca en el individuo otra suerte de necesidades no menos importantes como son las culturales: el ejercicio contemplativo, el arte o la filosofía. Porque no sólo de *neg-otium* vive el hombre, sino además de *otium*: ahí tienen su justificación las actividades que trascienden la función meramente apetitiva y animal (el deseo inmediato), revelando un cosmos axiológico inaprensible para el animal, atañido más que nada por los instintos básicos de la nutrición, el descanso y la reproducción.

Así como el deseo –según teorizaron con profundidad Schopenhauer y Freud entre otros– caracteriza la estructura fundamental de cualquier viviente con sistema nervioso, el impulso y la voluntad disponen al ser humano ante un horizonte distinto al de la presencialidad material cuyo límite encuentra el animal: el horizonte del futuro. Por el impulso, al animal humano se le abre la opción de postergar o coartar la satisfacción de ciertas pasiones en pos de un beneficio con vistas al futuro, siguiendo un cálculo de las pasiones coherente con esa facultad estimativa que le permite valorar lo más conveniente. Es lo que sucede cuando las pasiones entran en conflicto: con el impulso ganamos una sana homeostasis anímica, buscando el equilibrio entre las diversas emociones. Otro tanto podría decirse de la voluntad, cuyo poder ya se detrae del simple apego corporal egocéntrico en el sentido que permite al individuo valorar experiencias y juicios ajenos para proyectar con ilusión y esperanza su propia existencia; por ello, la facultad volitiva sustenta lo que Ortega ponía como condición *sine qua non* de la vida humana: la futurición. Dado que la elección y la toma de decisiones constituyen una constante en el propio devenir del *estar haciéndose* de cada individuo humano, y puesto que no somos frías máquinas insensibles que deciden desde la más pura asepsia, la emoción empaña como tal todo acto deliberativo y toda consecuencia de ese ejercicio encarnado de la libertad.

Para Rodríguez Valls, las emociones «establecen pautas de comportamiento que, de diversa manera, conducen a conservar la integridad del individuo o de la especie» (p. 39). Ante el imperio del instinto debe postrarse toda resolución o reflexión consciente, ya que, por ejemplo, cualquier acto reflejo o aprensión ante un peligro delata esa voluntad de supervivencia y *strength for life* darwiniana. Pero esto no quiere decir que la conducta instintiva se arrogue el derecho sobre la actividad homeostática

del individuo: si bien gracias a aquella se preserva su homeostasis natural, es gracias al hábito, que nos ayuda a afrontar situaciones novedosas no previstas por las emociones primarias derivadas de aquella, como se vuelve igual de válido postular una homeostasis cultural. Y no hay que prejuzgar que el hábito deba quedar forzosamente sujeto a la utilidad biológica, sino que puede también generar una serie de emociones relacionadas con la autointerpretación misma que cada uno hace de su existencia y conforme a la cual cada uno puede experimentar una emocionalidad distintiva.

En cualquier caso, tal como ejemplifica Rodríguez Valls glosando algunas ideas de la obra de Darwin *La expresión de las emociones en los animales y en el hombre* (1872), cabría sostener que existe una estructura emotiva común a toda la especie humana, claramente manifiesta por los procesos de somatización o respuestas fisiológicas que damos según la emoción que nos embargue en cada momento. Fiel a la estela darwiniana, Ekman habría detectado en la alegría, la ira, el miedo, el asco, la sorpresa y la tristeza las seis emociones fundamentales que la humanidad compartiría con el animal. Salvando cualquier fingimiento o disimulo, a todas ellas corresponderían normalmente ciertas expresiones fisiológicas. Precisamente desde que nacemos vamos aprendiendo la correlación entre dichos estados anímicos subjetivos y su objetivación somática, por lo que durante la infancia y con el contacto sociocultural aprendemos más de lo que sentimos observando cómo se sienten (o dicen sentirse) los demás. Aquí es donde se asoma la función política de las emociones.

No basta aun así circunscribirse a la propia comunidad, al propio entorno sociocultural (la familia, el país...); es preciso no pasar indiferente ante el tráfigo intercultural, puesto que con él se descubren las variopintas idiosincrasias de las numerosas culturas que pueblan el globo. Lejos estaríamos de claudicar ante los desmanes del relativismo cultural, ya que en tal caso invalidaríamos la posibilidad de un diálogo con sentido (y no uno de besugos); tampoco nos confortaría un descriptivismo etnográfico, quizás proclive a encerrarnos en un simple anecdotario; antes bien, se nos encomienda una misión más ambiciosa, que vaya más allá: acogernos a la filosofía como programa metacultural. Aunque todos debemos satisfacer necesidades básicas (comida, bebida, sueño, refugio), no todos las satisfacemos con los mismos usos, gustos y costumbres. Si bien podemos conceder la universalidad de las emociones en todo ser humano, no es ella incompatible con una diversidad y pluralidad de protocolos de actuación. Por eso, sobre un mismo tronco común (la emoción) convergen múltiples ramas (varianza cultural). Buena muestra de ello son los ideales de una civilización: si mediante el hábito y la voluntad trascendemos el ámbito instintivo compartido con el animal es porque la emoción puede ser moldeada y educada

por los ideales. Quizás sea éste uno de los rasgos que nos hacen únicos e irrepetibles en todo el reino animal.

En conexión con esto último, se entendería a las claras por qué la emoción influye también en la vocación y dirección hacia la que cada cual encamina su proyecto vital. Dependería de la complejión biológica individual (tendencias genéticas), por un lado, y de la interiorización propia de los valores por aprendizaje consciente e inconsciente, por otro, el que cada individuo sienta preferible un tipo de existencia antes que otro, siempre con miras a la felicidad. Rodríguez Valls critica la visión freudiana que propone concebir la felicidad con la sola satisfacción del deseo erótico y del impulso tanático, pues en tal caso proscibiríamos lo emocional a un estadio demasiado primitivo. También la voluntad, junto con el deseo y el impulso, se afana por conducirnos hacia una dicha más plena y completa en previsión de un proyecto global, constructivo y preñado de sentido. Para ello, no está de más recordar que ninguna emoción es *per se* irracional ni moral, sino en todo caso amoral; es nuestra libertad y la correcta puesta en práctica de la prudencia lo que podría conllevar o no el éxito vital. Por ello, son más bien los ideales y la orientación existencial los que nos aproximan a la beatitud, como quería Scheler, y no una represión estricta de la «pasión», visto como algo que nos arrastra y consume. Rodríguez Valls nos invita con acierto a un análisis de nuestra dimensión emocional para desmentir la concepción etérea y desencarnada de un animal tiranizado por una inflexible razón pura.

En el Capítulo 2 (¿Qué es una emoción?), expone el autor (con muy buen criterio un conjunto de teorías representativas sobre la emocionalidad humana, que abarca desde la propuesta por el pragmático William James hasta la más actual de Goleman, para terminar haciendo algunas observaciones semánticas sobre voces familiares (apetito, afecto, sentimiento, pasión y estado de ánimo) y una valoración conclusiva. En primer lugar, James, al igual que Lange, identifica sin más el estado emocional con la reacción orgánica en la víscera, de suerte que, verbigracia, «estamos tristes porque lloramos», y no al revés. Contra la hipótesis James-Lange se posicionaban Cannon y Marañón, a quienes tal reduccionismo se les antoja inapropiado por cuanto distintos experimentos, como simpatectomías y vagotomías a animales o la inyección de gran cantidad de insulina en humanos, patentizaban que no existe una relación necesaria entre reacción fisiológica y emoción concomitante. Dicho por Cannon, más bien habría que afirmar que «lloramos de pena y alegría», siendo así que tanto él como Marañón apoyarían la indisoluble unidad psicofísica en el ser humano, y no la reducción de una esfera a otra. A ello se suma la caracterización que nos ofrece Lazarus sobre la emoción en tanto que un tipo de evaluación

intencional sobre las circunstancias en que se hallaría el sujeto en aras de granjearse el mayor bienestar posible, o la que análogamente expone Nussbaum sobre la emoción inteligente. Tampoco podrían faltar las alusiones a Le Doux y Damasio, quienes por su parte abanderan el frente neurobiológico: toda emoción no es más que una respuesta a ciertos procesos neuronales, y por tanto la clave para entenderlas radica en el cerebro. No revelamos secreto alguno al decir que todo tipo de actividad neurológica está así en la base del sentimiento, que comporta la conciencia de un estado anímico. Si a ello acompañamos la reciente teoría propuesta por Evan, Frankish y Kahneman, veremos que las emociones se explican sobre la base de un doble sistema mental: las emociones operan como procesos psíquicos de un sistema 1, rápido, inmediato e inconsciente, propio también de las intuiciones, frente al sistema 2, más sofisticado, lento y consciente (atinente al pensamiento abstracto, conceptual y lingüístico). Por último, no se pasa por alto la aportación de los psicólogos experimentales Mayer y Salovey, así como de Goleman, a la cada vez más pujante teoría de la inteligencia emocional, máxime cuando le conviene al *coaching* o filosofía práctica, cuyo objetivo consiste en saber orientar a quien lo precise hacia una adecuada gestión de las emociones y sentimientos por el laberinto existencial que atraviesa, complementando el servicio desempeñado por los psicoterapeutas.

Por su lado, el capítulo tercero lo dedica Rodríguez Valls a una clasificación de las emociones estableciendo dos criterios: el descriptivo (tocante a la ciencia empírica) y el explicativo (tocante a la filosofía). Para la metodología descriptiva echa mano de Ekman, quien, como se enunció más arriba, describe las emociones que humanos y animales tienen en común: 1) la sorpresa como respuesta somática a un hecho que se descubre como novedoso; 2) el asco o sensación de repulsa hacia un objeto presentado como rechazable y nocivo para la salubridad; 3) el miedo como instinto de supervivencia que conduce a evadir el peligro o aquello que es reputado deletéreo; 4) la alegría o complacencia en la posesión o llegada de un bien, sensación expansiva y exultante de la corporalidad; 5) la tristeza o languidez de aquel a quien sobreviene una pérdida o un mal que lo lleva a retraerse y menguar en su vitalidad; y 6) la ira o intensa pasión reactiva ante un fracaso o un impedimento que suele herir el orgullo.

Con respecto al criterio explicativo, Rodríguez Valls acude a Tomás de Aquino, quien diferencia entre dos clases de emociones: aquellas subsumidas bajo el apetito concupiscible (el deseo) y las propias del apetito irascible (impulso). Desde luego que todas ellas se les atribuye tanto a los animales como a los seres humanos, si bien estos últimos pueden vivenciarlas de forma especial y diferente a como les afectan a aquellos. Dentro de las concupiscibles encontraríamos una vez más seis emociones: 1) el amor

o tendencia a la unión, estrecha comunicación (amor de amante o amigo) o incluso la fusión (amor sexual) con un ser cuya existencia es apetecida como buena; 2) el odio, derivado del amor, deseo que persigue el exterminio de la negatividad, de aquello que anula la propia integridad; 3) el deseo propiamente dicho, que, cumpliendo una función eminentemente evolutiva, busca colmar un estado carencial (él pueda originar también otros sentimientos como la envidia o los celos); 4) la aversión como deseo de eludir lo dañino, de prevenir antes que curar cualquier mal que aceche; 5) el gozo como percepción de fruir con el bien poseído, y que en el alma humana puede darse en forma de felicidad temporal; y 6) la tristeza o aflicción ante lo que se toma por malo y que causa encogimiento, dolor y, en su extremo, incluso cuadros depresivos. Paralelamente, están las emociones que pueden colegirse del apetito irascible, en el que la mirada hacia el futuro se vuelve nota dominante: 1) la esperanza o confianza en obtener el bien codiciado; 2) la desesperación, contrapartida de la anterior, en tanto que resigna a la idea del fracaso o práctica imposibilidad de obtener lo deseado; 3) la audacia, impulso que empuja al sujeto a combatir las inclemencias que puedan asaltar en el camino si con ello se logra alcanzar el bien apetecido; 4) el temor o impulso a rehusar cualquier mal que esté por venir, usando en muchos casos de la conducta inteligente, la planificación de las acciones más convenientes; y 5) la ira o arrebató afectivo que combate el peligro y lo dañino, hasta el punto de que el iracundo puede llegar a tomar la justicia por su mano.

Visto lo cual, Rodríguez Valls aclara que tan pronto como la de Ekman es una clasificación perfectamente asumible por un prisma de tercera persona (descriptivismo empírico), la de Tomás de Aquino apela a una concepción genérica de la naturaleza humana y por tanto remite a causas internas. Por ello, dado su marcado carácter especulativo, la tipología tomista la toma así el autor por modelo referencial a cuya luz cobra sentido el análisis descriptivo y empírico de cada emoción.

Ahora bien, no es hasta el capítulo 4 («Intencionalidad de las emociones. El sí mismo, los demás, la realidad») cuando Rodríguez Valls se lanza a descifrar cuáles son aquellas emociones exclusivamente humanas. Así, comienza señalando a la angustia como estructura afectiva de la libertad humana, según pensaron muy bien los existencialistas. Desde Kierkegaard hasta Heidegger o Sartre, el sentimiento de la angustia es el sentimiento de un «angostarse» del ser ante la nada que lo abisma, un «vértigo ante la libertad» parecido a lo que siente el sujeto cuando se instala al borde del precipicio de la existencia. Por la angustia se dilucida el peso de nuestro ser en el mundo y, por ello, Heidegger la coloca como uno de los existenciarios. El angustiado siente por tanto un vértigo ante las numerosas posibilidades

que le abre el futuro y ante el hecho de que se encuentra solo ante sí mismo al tomar sus decisiones (condena sartreana a la libertad).

De igual modo, la risa aparece también como una expresión somática involuntaria, espasmódica que, aunque normalmente obedezca a motivos divertidos y graciosos, puede ser forzada por las cosquillas o suscitada en ciertos juegos de socialización (como ocurre entre primates, según algunas investigaciones emprendidas por Provine). Asociada al sistema límbico y a la correspondiente corteza prefrontal del cerebro, fomenta una actitud positiva ante la vida y descarga del estrés (salvo en la risa nerviosa, que produce el efecto inverso). Para el autor, no cabe duda de que es el intelecto el que promueve normalmente la risa mediante el chiste o la ironía, dilatando nuestros estrechos límites interpretativos sobre el entorno y deshaciendo cualquier expectativa seria que tengamos, según veía Kant. O como enseñaba Schopenhauer, para que surta el efecto irrisorio tan sólo se precisa que el concepto y la representación intuitiva entren en una dialéctica paradójica.

Asimismo, advierte Rodríguez Valls otras tantas emociones que, siguiendo a Scheler, dicen mucho sobre la integridad del individuo humano, a saber: la beatitud (y desesperación vital), el aburrimiento, el pudor, el llanto y el humor. Sobre las dos primeras, compenetradas para el autor, afirma en términos teológicos que la beatitud se emparenta con las salvación y la desesperación con la condenación, ya que sendas emociones son la lectura específicamente humana de la alegría y la tristeza. Cuando sentimos aburrimiento, se nos impone como insoportable el gravamen del tiempo al no preferir llenarlo con una actividad antes que con otra: la indiferencia nos abruma y el ser, nuevamente con Heidegger, se nos manifiesta en toda su neutralidad; de ahí que sea probable que del aburrimiento se transite a una apatía paralizante. Menos negativa es la sensación de pudor, gracias a la cual velamos por nuestra intimidad y unicidad: es un sentimiento que concita la vergüenza ante la posibilidad de no ser considerado tal y como uno positivamente lo espera, presuponiendo una preocupación por el qué dirán, por cómo me juzguen los demás; guarda relación con sentirse desnudo ante el otro y con el rubor como su efecto fisiológico. Tampoco el llanto hay que suponerlo como una emoción universalmente negativa, pues de alegría y de risa también se llora, si bien es verdad que por lo normal va aparejado al sufrimiento o al dolor corporal y presume una capacidad de empatizar con el prójimo (pena, conmisericordia...). Por último, con el humor provocado por la risa del absurdo es capaz de caricaturizarse la propia humanidad: el sentido del humor exige

la posibilidad de autocrítica y el abandono del sentido del ridículo, y en muchas ocasiones se presta a ello también la ironía.

Rodríguez Valls aprecia también el control que detentan las emociones en la regulación de la convivencia grupal, pero además señala hasta qué punto sirven a la misión del cambio cuando se desmontan las convicciones y sumisiones a unas preconcepciones que habrían quedado desfasadas: por eso poco efecto surtirían, por ejemplo, las emociones de la risa si no se comparte un *background* parecido y se expone cándidamente al escarnio público. El humor absurdo está para que todos nos riamos con todos al infringir la norma seria y rígida aventurándonos en el orden de reinención del universo simbólico (contra las ideologías fanáticas o dogmáticas, contra el señorío del pensamiento único). También en la interacción afectiva que desde niños tenemos con nuestros semejantes se produce un intercambio político de la emoción, por lo que ésta tiene de educativa (pautas conductuales que nos asisten para saber cómo responder ante ciertos estímulos) y socializadora, auspiciada por la capacidad para empatizar con los otros. Pero no es menos cierto que también en nuestras relaciones interpersonales puede infiltrarse el disimulo y la mentira cuando fingimos algo que no somos o sentimos con tal de engañar; aquí es donde hace su aparición la simulación, contraria por principio a la amistad sincera y únicamente aceptable, sin intención falaz, cuando se aplica a la ficción artística (teatro, literatura, cine, etc.). Precisamente con el arte cierra Rodríguez Valls el capítulo, donde supera la concepción biologicista del placer como búsqueda de lo meramente agradable y satisfactorio únicamente a efectos adaptativos para resaltar la sensibilidad estética que luce el individuo en su aspiración a la belleza o, más concretamente, a lo «sensible puro»; es en la contemplación y disfrute de la obra artística donde asistimos en toda su extensión a la conjugación entre el goce corpóreo y la satisfacción espiritual, a cuyo respecto el autor considera la emoción el puente mediador entre lo celestial y lo terrenal que hay en nosotros.

Esto último es lo que reivindica nuestro autor en el epílogo conclusivo: «la emoción es la bisagra que une las distintas estructuras de la subjetividad humana y en donde se puede encontrar su máxima unidad» (p. 171). Rodríguez Valls recapitula todo lo expuesto en su ensayo para concluir que mediante las emociones se activa una inteligencia adaptativa al medio natural y sociocultural, pero también que son ellas las que, bien gestionadas, nos pueden acercar a un tipo de vida o un modelo de excelencia y virtud que nos reporta la felicidad que ansiamos. Puesto que no puede haber una felicidad puramente ultramundana, ya que no somos entidades angelicales incorpóreas, «no puede haber ideal de plenitud cumplido ni, en consecuencia, felicidad humana sin un estado

emocional» (p. 176). En este sentido, también desde un punto de vista existencialista tendremos que conseguir una adecuada gestión de la vida emocional toda vez que persigamos llevar una existencia auténtica.

Es meritorio que el autor haya concebido un estudio abierto a la interdisciplinariedad como el que nos presenta en este libro. A él concurrirían intereses muy diversos, como los que mueven a los psicólogos experimentales, los neurobiólogos, los etólogos, los antropólogos y por supuesto los filósofos (también podría ejercerse *ad hoc* una psicología racional). Por ello su aportación resulta tan estimulante para tantos agentes del conocimiento, sobre todo en una época en que cada cual cuida de su propio terruño sin inmutarse siquiera por lo que pasa más allá, en otros fueros vecinos. Definitivamente, cuesta resistirse a valorar como merece una obra que, aun cuando delate una cierta subjetividad de enfoques –como por otra parte es comprensiblemente inevitable– a la hora de tipificar como lo hace las distintas emociones, supone una propuesta valiente e intrépida sobre nuestra dimensión afectiva. Rodríguez Valls ha escrito un trabajo pródigo en contenidos y muy acertado en la atractiva temática abordada. No puedo por menos que encomiar el esmerado esfuerzo que ha puesto al confeccionarlo. El autor se suma así a otros antecedentes recientes en la producción española, como *El gobierno de las emociones* de Victoria Camps o *Qué es una emoción* de David Casacubieta. Estamos, pues, de enhorabuena: con esta nueva obra podemos felicitarnos todos porque, desde luego, sabremos a dónde acudir cuando busquemos un buen tratado filosófico, fresco y riguroso, sobre un tema tan provechoso como es el boscoso y complejo tejido de nuestras emociones.