

Este tema introduce un elemento original del trabajo: la revisión del concepto clásico (de factura stalinista, para Sebrelí) de fascismo. El autor redefinirá al fascismo como movimiento que se apoya en la pequeña y mediana burguesía industrial y en las clases medias. Para Sebrelí, el fascismo no es la inexorable «última etapa» del capitalismo y, por tanto, un fenómeno exclusivo de los países avanzados. Por el contrario, el fascismo conlleva un elemento desarrollista, de intento de impulsar el capital nacional para alejar la influencia del capital extranjero en el mercado interno. Esto lo convierte en modelo para los países tercermundistas, para el nacionalismo burgués que busca su lugar en el mercado.

Finalmente, Sebrelí apoya su análisis en una concepción del imperialismo y del tercermundismo que lo ha distinguido como pensador. Para el autor, la lucha de los nacionalismos tercermundistas contra lo que denominan imperialismo, no es más que el intento de detener el desarrollo inexorable del capital. El socialismo, para Sebrelí, no es la resistencia al capitalismo, sino la superación dialéctica de éste. Por tanto, movimientos pequeño-burgueses como el peronismo, nada tienen de progresistas, pues no sólo representan un capitalismo atrasado, que conlleva peores relaciones de producción, sino que, en lo político, buscan liquidar la autonomía obrera, al sustituir la lucha de clases por la lucha entre naciones.

**Javier Franzé**



# Cuerpo y alma, filosofía y cerebro (Laín Entralgo y Young)

**A** edad bien decantada, ochenta y tres años a la publicación del libro *Cuerpo y alma*<sup>1</sup>, y como espléndida prolongación culminada de una intensa vida de trabajo intelectual en ejercicio permanente con resultados de clara plenitud por la evidencia de una autoría bibliográfica que ha podido congeniar importantes facetas del yo personal con las peculiaridades del ser español y el núcleo de otras culturas supranacionales —la cultura, pues— en su dimensión generalmente antropológica —o como yo diría *neohumanista*, siempre que por esta palabra se entienda el escritor interesado en aunar la especulación filosófica con las demarcaciones fronterizas de la ciencia y otras consiguientes disciplinas de índole moral y

<sup>1</sup> *Pedro Laín Entralgo: Cuerpo y alma. Estructura dinámica del cuerpo humano. Espasa-Calpe/Universidad. Madrid, 1991, págs. 299. Nacido en 1908 en un pueblo de Aragón, ha desempeñado los cargos de catedrático de Historia de la Medicina, rector de la Universidad de Madrid, presidente de la Real Academia Española y, entre sus libros más importantes, se cuentan La espera y la esperanza, Teoría y realidad del otro, A qué llamamos España, Descargo de conciencia (1930-1960), ensayo de interés autobiográfico por lo que tiene de evolución político-social, publicado en 1976; Ciencia, técnica y medicina, El cuerpo humano (Teoría actual), que inaugura el estudio que nos ocupa, etc.*

religiosa—, las preguntas (y eventualmente las respuestas u opciones) que se formula Pedro Laín Entralgo sobre conflictos que podemos calificar, sin desmesura teológica, de trascendentales o como él mismo dice de «preguntas supremas» —y ahí intervienen el origen y desarrollo biológico, la muerte, Dios, la libertad, la naturaleza del alma, su relación con el cuerpo o materia, la inquietud de las posibilidades resurreccionales, el recurso de conciliación entre ideas y creencias— requieren toda nuestra atención, habida cuenta de lo antes dicho, lo cual crea un ámbito en el que la experiencia, la sabiduría acumulada y la irreversibilidad humana individual, hacen que la expresión escrita parezca ya definitiva, consumada, o al menos haya dejado de tolerar todo aquello que no se entiende como esencial y constituyente de la persona en el mundo y aparezca ésta en su longeva lucidez libre y abierta, pisando el agujero negro de los enigmas y no precisamente desnuda, sino con un bagaje y una resolución que la naturaleza y los circuitos neuro-volitivos han privilegiado excepcionalmente.

No es prematuro introducir ahora a J.Z. Young y su libro *Filosofía y cerebro*<sup>2</sup> en este concierto de tono antropogenético y psicossomático, pues al fin y al cabo «cuerpo» es homologable a «cerebro», y su antítesis, complemento o corolario (aún está por ver) «alma» es homologable a «filosofía», con lo que tenemos dos grandes títulos de similar temática —el desgarramiento, unidad o interacción de lo físico y lo espiritual, la materia y la psique—, pero de diferente tratamiento y alcance. Aunque en este caso concreto no hay asomo de seguimiento o correspondencia, salvo las lógicas identidades a que dan lugar la contumacia de los hechos y porque tales saberes ya son ineludibles en el panorama del pensamiento y la investigación, podríamos considerar que en cierta medida Laín responde a la propuesta de Young, que se dirige desde la vertiente neurológica y la entendida como estricta verificabilidad científica a los filósofos para que éstos a su vez amplíen conocimientos acerca de la composición y el mecanismo de las funciones cerebrales y su influencia en lo que hasta ahora y en parte se viene interpretando como producto evanescente y exclusivo del puro psiquismo.

Young conoce el menosprecio de la filosofía por los peligros del reduccionismo científico, conoce su propia audacia, y se preocupa en cosechar sesgos de modestia

y empirismo, más con ánimo de servicio y cooperación que de caer en las aristas de un nuevo dogma. De eso ya las iglesias de época y los diversos fundamentalismos gastaron bastante. «Por favor, filósofos —dice al final—, utilizad lo poco que nosotros podemos deciros acerca de cómo son vuestros cerebros». Laín, como es práctica habitual en todos los hombres verdaderamente sabios, también se pertrecha de fórmulas de modestia: «Para la mente humana, lo cierto será siempre penúltimo y lo último siempre será incierto».

Sabemos —aclaración no demasiado obvia— que la génesis de las ideas, los descubrimientos y los consensos ya firmes es difusa y actúa por medios de experiencia y acumulación generacional. Con frecuencia y también difusamente estos mismos fenómenos y acaeceres circunstanciales pendulares, hereditarios y de goteo necesitan quizá por imperativo taxonómico individualizador encarnarse en personas y nombres propios concretos que a partir de esa atribución y sin duda para el manejo más cómodo y expeditivo de la historia se erigen en paradigmas o hitos, cuando nos consta que la mayoría de las formulaciones observan caminos más ambiguos respecto a la adjudicación nominal, que generalmente tiende a oscurecer otros allegamientos. Ocurre, por citar ejemplos varios a discutir en otra parte, con el heliocentrismo y Galileo, la evolución biológica y Darwin, la paternidad de la dialéctica y Marx, la sexología y Freud, la noción de los derechos humanos y los personajes de la Revolución Francesa, la idea de «aldea global» y McLuhan o anecdóticamente con un tal Paul Kennedy, según veo en el periódico del día, joven historiador vivo a quien se le atribuye ser «el padre de la teoría del declive de los imperios», por no citar el caso más popular y chusco, el de Francis Fukuyama como autor de la teoría del «fin de la historia».

En el plano de los descubrimientos, las invenciones y la historia de las ideas, el atributo de la paternidad es a menudo relativo y azaroso y, ya que nos hemos curado en salud, a este género pertenece una de las principales e iluminadoras tesis de Young.

<sup>2</sup> J.Z. Young: *Filosofía y cerebro*. Oxford University Press, 1987. Trad. española (T. Amat Puértolas) Ed. Sirmio. Barcelona, 1992, págs. 298. Col. *Hygiela ante el espejo*, I, dirigida por el catedrático de Cirugía de la Univ. de Barcelona Cristóbal Pera. Edición muy cuidada, pero se echan a faltar datos bibliográficos del autor.

Considera que en la mayoría de las concepciones filosóficas y teológicas de la vida y de la mente no se suele prestar atención a «la continua actividad interna, intensa y compleja que dirige a los seres vivos hacia la búsqueda de *medios de supervivencia*». La afirmación siguiente parece elemental pero es clave: «Esta incesante persecución de objetivos constituye la esencia del mantenimiento de la vida. La búsqueda no se hace al azar, sino dirigida a la consecución de objetivos inmediatos concretos, ya prefigurados para cada criatura viviente», y el único sustento para esa continuidad de la vida —añade Young— es acudir a la *información* almacenada que resulta de la historia pasada. «La vida es historia» (Young atribuye esta última frase a Collingwood y es curioso que a nosotros nos resulta familiar, con matices, pero a través de Ortega).

Para los recalcitrantes en aceptar que los misterios del origen y el inmenso despliegue de las energías creadoras tengan relación directa y deliberada con las categorías —mitos, religiones, valores— del posible proyecto humano y el aparente sentido que a la vista de los imperativos impuestos desde el exterior la cultura acaba otorgándole al inaudito hecho biológico, a la vida de las especies, este principio de la lucha por la supervivencia (triumfante según los datos demográficos) y que luego corrobora el estudio pormenorizado de células, neuronas, redes nerviosas y circuitos eléctricos, es básico y rector en cuanto a buscarle un *sentido* a la persistencia vital y en cuanto a la estrategia selectiva para cumplir el cometido.

En la tarea coadyuva el cuerpo entero, naturalmente, mas la «fábrica» es el cerebro, órgano físico y material que, aparte de sus funciones físicas y materiales, tiene y desarrolla otras actividades etéreas de pleno misterio, ilocalizables, abstractas, tales como conciencia, memoria, voluntad, pensamiento, resumidas en mente, alma o psique y que tradicionalmente se han venido considerando independizadas de lo físico. Aquí ya surge la vieja dicotomía platónico-cartesiana, la dualidad cerebro-mente de larga aceptación general y que aún hoy divide tanto a filósofos como —menos— a científicos. Entre los dualistas-interaccionistas que le reservan al alma el empíreo de los valores absolutos, la inmortalidad y el sentido de Dios no faltan neurólogos ilustres como el Nobel John C. Eccles<sup>3</sup>.

Por consiguiente, las relaciones del cerebro y la mente —con mayor radio, las del cuerpo y el alma— y las concepciones dualista y materialista centran el gran debate, asistido por una extensa bibliografía, para nosotros de importación, que la obra de Láin —no dualista ni tampoco materialista, esa es una originalidad reseñable— actualiza en nuestros medios fundiéndola a determinadas facetas de la ciencia y la filosofía españolas y construyendo personalmente sobre la urdimbre.

Para Young la dualidad no tiene vigencia. La conciencia o la mente es un aspecto del funcionamiento cerebral, no algo que pueda existir fuera del cerebro: «Los hechos clínicos no apoyan la idea de que exista alguna entidad o espíritu que puedan subsistir con independencia del cerebro». Llega a la conclusión de que sin cerebro no existe conciencia o mentalidad. Admite la posibilidad futura de que se produzcan grandes descubrimientos en cómo se relaciona el cerebro con la conciencia, pero rechaza los intentos para probar la existencia de *espíritus independientes* y otros efectos paranormales.

Habría que oír a Young de cara a la gama de reconquistadas teorías sobre la «inteligencia planetaria» que no sólo conceden a la Tierra una «conciencia» por tratarse de un organismo vivo, sino que buscan la manera de comunicar la conciencia de la Tierra con la conciencia humana<sup>4</sup>.

El cerebro contiene *programas* de instrucciones para actos orientados a ayudar al individuo a mantenerse con vida, e *información* sobre características del mundo importantes a dicho fin. Basada en el sentido natural de la supervivencia, ésta es la tesis principal de Young, que se adentra en las complejísticas áreas de la percepción, la memoria y el problema más irreductible al lenguaje de la biología —el de los valores— canalizado en la ética, la libertad, la estética, la belleza, el símbolo, etc. Young lo asocia a un sofisticado proceso de traza sutil pero similar a la satisfacción de las necesidades inmediatas —comer, beber—, autogratificante, que se produce en fenómenos cerebrales bien conocidos. Y añade: «Conseguir ese estado general de satisfacción es probablemente la base de los más sofisticados tipos de valoración utiliza-

<sup>3</sup> John C. Eccles: La psique humana, 1980. Tecnos, 1986.

<sup>4</sup> Cfr. P. Devereux y otros: Gaia, la Tierra inteligente. Ed. Martínez Roca. Barcelona, 1991.

dos en la apreciación estética y en el amor por el saber y la verdad».

Láin Entralgo invoca en su genealogía intelectual de aproximación a este tema el anhelo de completar o continuar científicamente a Cajal y filosóficamente a Zubiri. Y en otro orden indeliberado, diría yo, también a Young. Así como éste reclama incidir biológicamente en la filosofía, Láin, digamos, es ya la pura incidencia. En los inabarcables resortes de su personalidad cultural no siempre dejan de incurrir en fricción resoluciones dictadas por la objetividad de la investigación científica, la racionalidad y el sentido común con entrañables atavismos de carácter religioso y cuasi teológico que le exigen importantes esfuerzos epistemológicos adicionales. Ennoblecido por una fiebre de conciliación ponderativa y ecuánime, Láin no quiere, no puede renunciar a nada y asume la mayoría de perspectivas en una apuesta tan honrada como decisiva que gracias a su inseparable dominio del método de expresión le permite totalizar un edificio de notables y armonizadas proporciones.

Como a científico inmerso en la vorágine de la materia, en principio desalmada, y como a cristiano que ha de creer en la inmortalidad —lo anoto antes de que se me olvide como pauta de orientación—, todo lo que de íntimo desasosiego y desgarró ante las dos opciones o ante una tercera opción, mezcla de las dos anteriores, se le pueda atribuir a Láin, ya éste, por cierto, se lo atribuyó a Zubiri, lo cual viene a completar una cierta parábola en las proyecciones y transmisiones del pensamiento.

Si con Young hemos podido familiarizarnos un poco con la estructura y funciones del cerebro y su propiedad, la mente, en aras de esclarecer algunas nociones de interés para la filosofía, el planteamiento de Láin es más extenso y complejo por más descriptivo e historicador.

Antes de declarar, en contra de cualquier previsión apresurada nuestra<sup>5</sup>, su monismo antropológico, es decir, no dualista —«muy a sabiendas de los problemas que el monismo antropológico plantea a cualquier mente cristiana»—, ya ha desarrollado teorías sobre la materia, la cosmogénesis y la conducta y el psiquismo humanos, con análisis críticos de las opiniones más autorizadas y actuales y expresión de conceptos personales difíciles de trasladar aquí (Láin es bastante más minucioso y reiterativo que Young), pero que se refieren en su conjunto a la esfera que subtítulo su libro, «estructura dinámica

del cuerpo humano», donde en relación al vínculo célebre de lo material y lo espiritual entiende que la «actividad psíquica (...) tiene como sujeto agente el cerebro en su conjunto, la unidad estructural y dinámica del cerebro; no resulta de asociarse entre sí los mensajes de las diversas áreas funcionales de la corteza, sino de actualizarse la unitaria totalidad de esa estructura, tan pronto como alguna estimulación externa o interna la suscita». Un nivel superior dentro de la unidad dinámica de la estructura material registra por salto cualitativo la «conciencia personal» derivada de la «conciencia neural». La materia se hace pensante.

El último esfuerzo de Láin Entralgo —que a mi modo de ver merece el calificativo de ingente y sincero porque no le arredran las impalpables murallas que hay detrás de la razón— va encaminado, puesto que es un científico que no renuncia a sus convicciones filosófico-religiosas, a conciliar en la medida de su experiencia y conocimiento o intuición esas dos actitudes o ese todo plural y «estructurista» que se bifurca a la hora grave de las preguntas finalistas y asume la racionalidad de la ciencia sin renunciar a las consecuencias inefables de la fe religiosa, mediante una figura de recurrencia salvadora. Consiste en establecer valores de distinto orden entre las «ideas» y las «creencias», siempre que esto sea posible. La dicotomía de ideas y creencias puede venir a ser otro inesperado dualismo antropológico, del que ya hemos visto que se huye.

Ni así, a veces, se puede eliminar el conflicto. «Dios creó (...) la realidad del mundo. Pues bien, ¿por qué no admitir que el acto creador concedió a esa realidad, como causa segunda suya, la capacidad de ir produciendo especies biológicas conforme al mecanismo que la ciencia actual considera cierto?».

Páginas saturadas por el fragor sordo de una descomunal batalla entre la razón —insatisfactoria— y, paradójicamente, esa misma razón que a toda costa quiere nombrar lo innombrable y es también insatisfactorio, una

<sup>5</sup> Es de notar, referido al empeño conciliatorio entre la inspiración cristiana y determinados aspectos (atenuados) del materialismo científico, que es más descomprometido y expeditivo para un cristiano atenerse a la dualidad (el alma independiente insuflada a la materia) que defender el monismo antropológico como hace Láin, sin renunciar a sus iniciáticas creencias, que ya no pertenecen al erario científico pero sí a la necesidad de interperlar lo inconoscible.

invocación íntima y «agónica» que se nutre tanto en la capacidad ineludible de soportar la duda como en la creencia del Dios-amor y su enviado Cristo.

Ideas, dudas y creencias que asimismo se extienden a la imagen de la muerte en sus opciones de aniquilación total o resurrección. Una mayor sensibilidad hacia las razones (o afectividades) de la cordialidad y el amor le inspiran optar por la segunda, puesto que ninguna de las dos constituyen evidencia, no sin entender, y rechazar una vez más, que la antropología de quienes conciben la muerte como aniquilación total —la incorporación disgregada al universal proceso cósmico, que para algunos desamparados de fe resulta la única salida, digo— es crasamente reduccionista.

Concluye tan extraordinaria aventura del pensamiento, cuyo ejercicio dedicado a la «creencia» probablemente sea el más intenso, original y contradictorio (por su propia e ignota naturaleza) de cuantos pueda construir la vocación de la verificable idea científica y el respeto a la magnitud de la Creación, que a unos inclina a la agradecida alabanza y otros prefieren encogerse de hombros y poner un límite a su interrogación, con unas palabras de Alberto Magno, el santo medieval: «*Numquid durabo?*», «¿Es que voy a perdurar?». Expresa, ambigua e inteligentemente, si se va a perdurar en la memoria secular de los hombres o en otros espacios y tiempos. En Laín, como él mismo dice, las creencias tienen dudas, pero las soportan.

Y sobre todo yo quiero que el posible lector entienda que es don Pedro Laín una auténtica vieja gloria viva y en acto de entera lucidez, afirmación que, no por obvia, está de más en un mundo podrido por los reclamos publicitarios y las diversas desinformaciones culturales de masas.

**Eduardo Tijeras**

## Formas difíciles de ingenio literario

Con la crisis de la *literariedad* no sólo se ha rechazado el fructífero mito de la *obra en sí* —según la ajustada expresión de Gustave Flaubert— sino que la poética se ha proyectado hacia otros campos vecinos como la pintura y la música. Surgen así investigaciones determinadas por la necesidad de extender los análisis más allá del material verbal inmanente, considerado por los formalistas como el objeto específico de la lengua literaria. Esta vocación pluridisciplinar inspira la obra de Rafael de Cózar, *Poesía e imagen*<sup>1</sup>.

Parece evidente que la ruptura de las barreras entre las diversas manifestaciones culturales sirve como motivo estético a un sector importante del arte contemporáneo y que la preeminencia del mundo de la imagen y de la percepción visual es uno de los rasgos caracterizadores del siglo XX. Aparecen también en nuestro tiempo determinadas formalizaciones estéticas que se definen por la integración de los diversos códigos en una zona de los lenguajes artísticos tradicionales: el cine, por lo que tiene de totalizador, es el mejor ejemplo de ello. Por otra parte, la correlación entre las diversas creaciones artísticas se manifiesta en un proceso de formalización de sus lenguajes.

Atendiendo a estos presupuestos, el trabajo de Rafael de Cózar presenta una integración de las distintas artes, no ya en la teoría estética —aspecto muy transitado en

<sup>1</sup> Sevilla, Ediciones El Carro de la Nieve, 1991.