

EL NEO-HUMANISMO BIOLÓGICO

I. HUMANISMO HISTÓRICO Y BIOLÓGICO

El empleo de la palabra humanismo puede dar lugar a grandes confusiones. Sin embargo, un lejano y sutil parentesco se puede establecer entre las escuelas filosóficas, morales y pedagógicas que se bautizaron con los nombres de reforma humanista en el siglo XVI y los humanistas de los siglos XVII y XVIII y las actuales orientaciones biológicas que tienden a esbozar una visión más integral y realmente compleja de la evolución del hombre. En realidad este neo-humanismo biológico, que deriva de las concepciones de algunos naturalistas y psicobiólogos, estaría bien distante de las metafísicas hipótesis de los humanistas del renacimiento. Pero ya veremos como las preocupaciones que de una manera externa absorbían la orientación pedagógica de algunos espíritus humanistas, como REUCHLIN, representaban un sentido intuitivo del valor psicológico de la función del lenguaje. El cultivo de las lenguas latina y griega y la preocupación por los ejercicios dialécticos y gramaticales constituía una de las características del humanismo clásico. El propio REUCHLIN, dedicaba importantes trabajos a “los fundamentos iniciales del hebreo”, al “acento y ortografía de la lengua hebrea”. Y si bien ERASMO era también un defensor insistente del estudio

de la lengua hebrea, ya su preocupación humanista se proyectaba hacia la liberación del hombre de las cadenas teológicas y hacia la eclosión de un reformismo cristiano que suplantó al verdadero humanismo.

El humanismo español de LUIS VIVES, del benedictino PONCE DE LEÓN, de HUARTE DE SAN JUAN y de NEBRJJA, representarían quizás el apogeo de esta fragmentaria eclosión cultural de un perfeccionamiento humano vagamente basado en un método inductivo y en una orientación autóctona de la personalidad. Todos ellos florecieron en el siglo XVI, en la misma época de la Reforma; pero cabe también resaltar que NEBRJJA era gramático y uno de los que más insistieron en reivindicar la lengua vernácula en la ciencia y en la pedagogía. De ahí que la palabra humanismo haya quedado relegada a la categoría de una escuela o escuelas de duración efímera, sepultadas después por otras corrientes científicas y culturales; y de ahí que los historiadores de la cultura consideren en la influencia de GOETHE y de PESTALOZZI surgida dos siglos después, un neo-humanismo de faceta principalmente estética que intentaba liberar al hombre del frío predominio intelectual o racionalista de la orientación científica y pedagógica del siglo XVIII. Y es curioso, como hace notar RICHARD WICKERT, que este neo-humanismo intenta una revivificación de los idiomas clásicos, especialmente del griego, abandonado desde hace tiempo; como también una vuelta a las fuentes de sabiduría de los clásicos griegos. La importancia de la función del lenguaje; de la flexibilidad sintáctica, de la estructuración plástica de la lengua, no había escapado a la intuición de cuantos reivindicaban el valor de la mentalidad humana como nueva forma de vida que se yerguía con personalidad autóctona y progresivamente superada. Pero su concepción humanista era, como he dicho, fragmentaria, formal, ya puramente gramatical ya puramente ideológica o ascética, ya fundamentalmente estética, oponiéndola a los rigores de la fría concepción científica que en los albores de la ciencia experimental y racionalista dominaba a manera de una

geometría plana el espacio pluridimensional e infinito de la vida humana.

Lejos de mi ánimo intentar siquiera un ensayo crítico de la interpretación filosófica y evolutiva de las citadas escuelas, tarea que estaría alejada de mi competencia; me limito a señalar la distancia que existe entre estos movimientos históricamente frustrados del humanismo clásico y el tema que me propongo esbozar en este ensayo bajo el nombre de neo-humanismo biológico: es decir de las concepciones humanas de la cultura actual proyectadas desde el campo genuinamente científico del estudio integral del hombre; y ello procede de la transformación moderna de las ciencias hacia una complejidad más armónica, de la introducción del factor tiempo y por tanto de la noción evolutiva de la actividad humana; y de la integración de las funciones organopsíquicas en una visión biológica tal como las contempla la medicina actual. Y a pesar de todo tenemos que reconocer que no estamos tan lejos de coincidir en su aspecto esencial y profundo con las concepciones clásicas de los filósofos griegos que dieron sin duda un paso de gigante en la afirmación real de un humanismo no clasificado.

Los llamados humanistas del Renacimiento partían de una base metafísica racionalista aplicando el método de razonamiento experimental. Así HUMÉ partía del supuesto de la constancia de la naturaleza humana en todos los tiempos y en todos los lugares. Les era desconocida la noción geográfica de la mentalidad subconsciente colectiva. El hombre debería reaccionar de la misma manera en todas partes frente a las excitaciones físicas o morales. Las diferencias de costumbres, religiones, instituciones sociales, etc., deberían referirse solamente a las diferencias de condiciones externas pero no a las de la naturaleza humana imaginada constante y fija. Es un desconocimiento o una negación del progreso en sentido biológico. El progreso tendría una significación metafísica ética, pero no un sentido orgánico. Y esta hipótesis conduce a una visión humanista muy distinta de la que la biología moderna estable-

ce de acuerdo a los fenómenos de la evolución somatopsíquica del hombre.

Es imposible desconocer que el progreso alcanzado en la esfera puramente neural o psíquica repercute sobre el estado del sistema nervioso y del organismo humano en general. Las influencias psicosomáticas son hechos clínicamente indiscutibles. No podemos sustraernos hoy a la admisión de un progreso biológico de la naturaleza humana.

Esta es la diferencia esencial entre el humanismo de los clásicos y el neohumanismo biológico actual. Aquel humanismo fué un intento utópico de perfeccionamiento racionalista o estético; una doctrina ética; una aspiración a un estado superhumano. La reacción despiadada de la crítica superficial, y la reacción brutal de los instintos no ahogados ni sublimados intenta desvalorizar el sentimiento cristiano de aquel clásico humanismo, invirtiéndolo o desechándolo mediante una regresión antihumana. Del humanismo *semihumano* se pasa al antihumanismo. Del cristianismo al anticristo.

II LA INDIVIDUALIZACIÓN DEL HOMBRE

Es difícil comprender como la evolución humana puede surgir de la imbricación de dos factores o influencias aparentemente antagónicas. Pero este antagonismo es más ostensible cuando se desconoce el fenómeno evolutivo psicosensorial de la especie humana. Sin embargo este contraste a lo que acabo de aludir entre los esfuerzos humanistas de progreso ético y la regresión o el resurgir de un principio viene explicado en el sentir de algunos por la fuerza del subconsciente primitivo que se impondría al fin como norma de la conducta y del pensamiento. Y como ejemplo me place citar esta visión a través de algunos exponentes de la poesía negra indoamericana estudiada por Silverio BOJ recientemente (*Sustancia*, Tucumán, Marzo, 1940). Uno de estos exponentes, el haitiano Jacques ROUMAIN, reboza en su producción el imperativo de

la herencia africana agitándose en favor de una liberación negra. No puedo resistir a la tentación de transcribir uno de los más expresivos y simbólicos de sus fragmentos :

Tu alma es un reflejo en las susurrantes aguas
Donde tus antepasados inclinaban sus oscuros rostros.
Secretos movimientos se perciben en la oscuridad.
Y el blanco que te hizo mulato,
Es solamente un copo de espuma abandonado lejos
Como salivazo en la cara del río.

Como si la cultura "blanca" superpuesta no fuese más que una ténue costra insuficiente para modificar la corriente primitiva del río salvaje. *Un salivazo en la cara del río.* En estos cantos se reconoce como fuerza suprema del sentimiento humano, al primitivo rugir de los instintos al parecer inmisicibles con el contenido de una civilización que pareció levantarse a sus espaldas. Y por esto dice el mismo poeta :

¿Conoces el dulce sortilegio del pasado,
Un río que te lleva lejos de los bancos,
Que te conduce hacia el bosque ancestral?
Escucha estas voces:
Ellas cantan la tristeza del amor.
Oye el tam-tam en la montaña,
Palpitando como el seno de una jovencita negra.

El problema del antagonismo se plantearía pues entre la imposibilidad de una superación de este dualismo entre la personalidad ancestral y la cultura moderna. Y las crisis de la cultura representarían fases de desequilibrio y de predominancias alternativas comparables a las resultantes que dibujan la curva de un electrocardiograma. Pero concebida así la cultura histórica de la humanidad, no tiene en cuenta la modificación de los propios instintos que son la base de nuestros sentimientos sútiles y complejos.

Hoy no podemos admitir con DURKHEIM que el hombre se modifica solo por la educación, a diferencia de los animales los cuales por virtud de sus mecanismos instintivos se ha-

rían rebeldes a la influencia exterior. La biología de los instintos nos enseña que estos mecanismos instintivos juegan un papel preponderante sobre el psiquismo del hombre. Y precisamente es este aspecto psicobiológico cada vez más complejo lo que constituye la base del perfeccionamiento evolutivo de la vida humana.

El problema de la individualidad está ligado estrechamente a este concepto del humanismo. Los naturalistas ya se han preocupado de discutir el valor objetivo del individuo frente a la especie; sacrificar el valor individual frente al colectivo. Pero esto en las especies animales puede ocurrir en un grado tanto mayor cuanto menos avanzada sea la evolución y la diferenciación específica. Pero aún en los casos más avanzados, el individuo vale orgánicamente sin llegar a una valoración propiamente individualizada. La humanidad ha llegado a establecer una *individualización* psicobiológica que se establece como valor fundamental en el momento de alcanzar un grado de organización. Ahora bien: como dice E. RABAUD, "naturalistas y sociólogos menosprecian la elemental precaución de resolver ante todo el problema de la individualidad. Y la cuestión se plantea de la misma manera, trátase de plantas, animales o hombres; se plantea bajo terrenos muy variados que faciliten su estudio". ("Phenomene social et sociétés animales" 1937) Lo facilitan o lo complican; puesto que resulta difícil concebir el verdadero papel del individuo en la colectividad vital.

En el hombre es evidente que el desarrollo de la individualidad psíquica constituye un jalón de progreso equivalente a la creación de un nuevo mundo psicobiológico, que es el humano. Este mundo humano no sería tan opuesto ni desligado del mundo animal como habían creído los antiguos humanistas. Este nuevo mundo asienta sobre los más sutiles mecanismos instintivos. Pero crea una nueva red de individualidades, ya que nada tendrían que ver con la personalidad orgánica en el sentido de sus relaciones colectivas. He ahí como llegaríamos a comprender la evolución de la humanidad hacia la

individualización compatible con la persistencia de una solidaridad orgánica de la especie. Las interferencias organopsíquicas pueden ser difícilmente perturbadoras de esta evolución mientras no existan factores exógenos, o bien una hipertrofia de factores de desequilibrio biopsíquico.

Bajo este punto de vista evolutivo, el hombre representa una individualidad cuya fuerza biológica se proyecta sobre la esfera psíquica de la humanidad. El desarrollo de esta personalidad psíquica constituye el progreso humanista, no solamente como realización subjetiva sino también como síntesis productiva de una nueva realidad: el arte, la magia, la ciencia, la técnica. Con todo ello, a manera de serpiente que se muerde la cola, el Hombre se asocia autóctonamente con relativa independencia de los factores psíquicos, basado en una nueva atmósfera de influencias mágicas y puramente humanas; bajo el soporte del lenguaje. Y es conducido hasta el llamado mundo moral, preñado de inextricables y paradójales mecanismos de sublimación afectiva.

Esta evolución no es incompatible con la persistencia de la vida orgánica primitiva. La incompatibilidad surge algunas veces como un fantasma anómalo; y este es el eje del problema que discutimos. La vuelta a la pérdidas de la individualidad viene a ser una regresión ontogénica hacia una vieja dirección zoológica, menos humana que la ya alcanzada por la polarización del desarrollo neurógeno progresivo de la especie.

Tal es el fenómeno que hoy presencia la humanidad y que es el motivo de tanto pesimismo por parte de los que temen el hundimiento de una cultura, y de una civilización. Pero me atrevo a decir, que esta episódica inversión zoológica está en perfecto desacuerdo con el grado de desarrollo humano alcanzado por nuestra especie. Y cuando esta dirección zoológica de una parte de esta humanidad se vé forzada a utilizar los mecanismos de la técnica científica y las formas dogmáticas de cristalización mental parecidas a las teológicas (ambos mecanismos bien distantes de lo zoológico y pertenecientes ambos

al mundo humano), podemos estar seguros de que no pueden hacer más que desencadenar una mayor intensificación de las reacciones específicas del hombre en lugar de conducir a la anulación de nuestra individualidad, en lugar de conducir a la amputación de los órganos más humanos de la especie.

En su reciente libro sobre "Problemas psicológicos de actualidad", Emilio MIRA admite el concepto psicoevolutivo de la sociabilidad y señala también desde el campo psicológico y psiquiátrico el papel que el miedo desempeña en los fenómenos de regresión que actualmente se registran en el mundo. "Efectivamente — dice Emilio MIRA — siempre que por circunstancias internas (disminución de la salud corporal, debilidad psicofísica) decrece el tono y la energía potencial de la personalidad, o siempre que por circunstancias externas (crisis económicas, políticas o sociales) se dificulte la actuación del sujeto en el medio, se observa el mismo proceso de regresión que se instala normalmente al iniciarse el declive natural de las energías vitales en la época involutiva. Así puede explicarse por ejemplo, el actual descenso de la moral colectiva en el mundo y la substitución de la actitud fraternal y afectuosa entre los pueblos por una conducta llena de recelos".

No podemos confundir un fenómeno parcial de regresión morbosa con una anulación ni siquiera con un cambio de dirección del progreso alcanzado por el hombre. Por una parte, como MIRA ha analizado detenidamente, el factor miedo (cuyo papel es tan importante en la génesis de los fenómenos regresivos a que aludimos) no hace más que desencadenar un proceso psicopatológico, en diversas fases cíclicas y siempre efímeras. Y por otra parte, la huella de la evolución neurógena alcanzada por la individualidad humana es tan vasta y viva, y alojada en lo recóndito del subconsciente y modelada bajo nuevas formas orgánicas neuroendócrinas, que difícilmente afecta a la realidad actual biológica del hombre.

Los biólogos han formulado la teoría del relativismo de la evolución basándose en la distinta aptitud de perfección

sensorial para las radiaciones físicas. Es verdad que el mundo físico domina la formación de nuestras imágenes; que basta cambiar de órganos perceptores o de escalas de percepción para el mundo de manera distinta. Pero no es solo el mundo físico el que construye la visión del hombre en su aspecto psíquico. El hombre ha llegado a vivir no solo un ambiente biológico general sino también un propio ambiente humano. Quizás las variaciones de la mentalidad ya no sean dependientes de la física cuando se llega a un suficiente grado de evolución de la especie humana como el actual.

En su interesante libro "Ensayos de un biólogo", escribe HUXLEY, tratando de abandonar nuestro antropocentrismo, lo siguiente:

"Imaginémonos lo que sería para habitantes de otro planeta donde los cambios de las ondas hertzianas fueran los cambios centrales o fundamentales en el ambiente; donde en consecuencia la vida se hubiera hecho sensible a lo inhalámbrico y que no fuera de ningún significado todo lo demás, salvo que se usase el tacto; imaginemos tales seres dirigiéndose a la superficie de la tierra... me maravillo de lo que harían con todo esto. Por intervalos, naturalmente chocarían con las cosas y con las gentes. Pero el sentido del tacto y el sentido de la radio solos, harían inteligible al mundo?"

No es la sumación ni la calidad de la sensación que integra la personalidad psíquica. Hay más allá de este jalón sensorial una integración genuinamente nerviosa, sistematizada. Hay unas sensaciones cenestésicas propiamente humanas; hay reflejos neuropsicoendócrinos condicionados por estímulos variables. La ley de la regulación química y térmica que conduce a la independencia del organismo frente al ambiente ha conducido también a la relativa independencia de los reflejos respecto del tipo físico del excitante. Ya existe un nuevo mundo intrapsíquico e intersíquico capaz de personalizar dentro de la vida del sistema nervioso la gran variedad de sensaciones.

Y esto roza el campo patológico con el fenómeno alucinatorio. Dicha interacción abarca la esfera afectiva y la inte-

lectiva. Abarca también fundamentalmente la esfera psicosexual. Los reflejos optosexuales y el gran aparato neuropituitosexual, serían un nuevo sistema capaz de asegurar biológicamente el humanismo del hombre.

Ahora bien: estas reacciones psíquicas tienen tiempos de latencia propios genuinos. No podríamos calificarlos en el sentido biológico de tiempos cortos o, largos, sinó simplemente de tiempos específicos. He ahí como el acortamiento de estos tiempos de reacción o bien la invasión de la zona temporal de estos reflejos por una gran modificación física del medio ambiental podrían llegar a modificar o anular esta nueva zona de actividad del individuo humano.

Esta posibilidad involutiva ha sido planteada por HUXLEY imaginando una novela que atribuye a WELLS, en la cual se parte de una aceleración del ritmo físico o sensorial o de una sintonización del mundo sensorial con el físico en forma atropellada.

En efecto: si imaginamos que "se hizo capaz de obtener un cuadro del mundo exterior muy similar al obtenido en las aceleraciones ordinarias de procesos lentos que son posibles al hacer correr a gran velocidad registros cinematográficos tomados lentamente", entonces podremos concebir la condensación de fenómenos hasta un grado tal que desaparezcan como tales los procesos de análisis mental, confundiendo en una indiscriminable y elemental fugacidad lo que representa el proceso ideativo y sensitivo más diferenciado. Así como el espectro solar o el arco iris pierde su realidad espectral al suprimir el prisma o al concentrar con una lente los rayos divergentes.

La vida psíquica se halla en latencia dentro de una condensada confusión de sensaciones, pero su desarrollo se condiciona por la amplificación temporo-espacial que le permite la progresiva evolución del centro nervioso. La vida genuinamente humana cae dentro del marco establecido por el grado de evolución alcanzada. De ahí una *condensación* o una *resintezación* de la actividad psíquica de las sensaciones y emo-

ciones conduciría a la deshumanización del hombre. Y este sería uno de los mecanismos que amenazarían realmente bajo un punto de vista biológico entorpecer la ascendente evolución intelectual y moral del hombre moderno.

Este concepto es análogo al pesimista de CARREL cuando cree que el maquinismo es capaz de producir un resultado parecido sobre la humanidad. Me atrevo sin embargo a creer que el maquinismo libera al hombre de una parte de su esclavitud física y mejora su capacidad de reacción temporal de la vida nerviosa; en cambio lo que conduce a la reducción de esta capacidad nerviosa es la absorción del tiempo y del ritmo o bien la invasión del mismo por una ambientación colectiva acelerada. Tal sería, a mi modo de ver, la forma de actuar de los métodos llamados totalizantes.

Podría decirse que estos serían métodos de deshumanización por predominancia sensorial física. Absorción sensorial progresiva por ondas físicas (acústicas, ópticas) y aceleración artificial del ritmo de la vida. Afortunadamente esta aceleración es aparente y relativa y no suprime la posibilidad del funcionalismo autóctono de los sistemas de reflejos nerviosos. Una predominancia de vida sensorial física sobre la biológica. He ahí una fórmula de explicación de un posible y peligroso proceso de influencia sobre la dirección evolutiva del individuo humano.

III) LA EVOLUCIÓN EN EL SENTIDO BIOLÓGICO

El concepto de evolución biológica también debe someterse a una revisión. La idea de progreso no puede concebirse de una manera simplista, de tal manera que representa el paso hacia un tipo previamente imaginado como más perfecto de acuerdo a una sistematización teórica o de acuerdo a la noción abstracta que el hombre se haya formado de él mismo. De ahí la relatividad de la idea de progreso y de ahí que algunos pretendan dudar de la realidad del progreso humano

o que hablen incluso de degeneración o de decadencia aludiendo a determinados aspectos de la vida humana. Si consideramos el volumen de los animales y comparamos las dimensiones de los grandes mastodontes antediluvianos con el hombre actual concluiríamos que éste es muy inferior a aquellos antepasados. Pero no es este el punto de vista que la biología evolutiva permite considerar. Las direcciones evolutivas de la filogenia zoológica son como las ramas de un árbol que se desprenden de un tronco común, y las características orgánicas y funcionales en cada grupo de seres, se hipertrofian en una dirección determinada. En ese sentido la evolución y el progreso dentro de esta dirección caracterizan a cada especie, y no puede aplicarse una sistematización comparativa entre características heterólogas. Por esto cuando se habla, como hace CARREL, de que el hombre moderno dotado de una mayor sensibilidad nerviosa, de una mayor capacidad emotiva y de una mayor potencialidad técnica; de una más larga vida y de una más prolongada juventud, gracias a las aplicaciones de la higiene; cuando se habla de que este hombre moderno ha regresado o ha involucionado en su valor puramente muscular o físico considerando un proceso de degeneración, se parte de una noción equívoca del progreso humano, para aplicar un proceso general zoológico, distinto del que genuinamente ha de caracterizar a las formaciones del sistema nervioso cuya evolución caracteriza a la vida humana.

HUXLEY ha expresado muy bien entre los naturalistas esta nueva noción del progreso dentro de la evolución biológica. A este propósito escribe que "al filósofo y al biólogo les corresponde descubrir con un criterio científico en que medida es válida la teoría del progreso". "Al lego le parecerá inevitable que una vez admitida la validez de la teoría de la evolución, se ha de aceptar la ley del progreso en una u otra forma. Si aceptamos la teoría de la evolución, estamos sujetos a creer que el hombre ha surgido de los mamíferos, las formas terrestres de las acuáticas, los vertebrados de los invertebrados, los multicelulares de los unicelulares, y en general la for-

ma más compleja de la más pequeña y más simple. Al hombre corriente le parecerá que un hombre es más elevado que un gusano o que un pólipo; un insecto más elevado que un protozooario, aún que no pueda definir exactamente en que residen esta elevación o esta humildad de los tipos orgánicos’.

Esta superioridad clásica admitida procedía de un antropocentrismo. Cuando abandonamos el criterio antropocéntrico, para adoptar una posición naturalista se nos desorienta la noción que nos habíamos formado del progreso. Si tomamos como modelo de perfección la adaptación al ambiente, veremos que un pájaro no está mejor adaptado a su ambiente “que la pulga sobre su piel”; y que la conducta laboriosa de la hormiga sea inferior a la habilidad instintiva de la abeja. Entonces el naturalista llega a un escepticismo sobre la realidad del progreso en las especies mientras no considera la heterogeneidad de direcciones involucradas o la especialización o indiferenciación biológica. Por esto siempre debemos recoger como base esta ficción de especialización y de diversificación biológica, que conduce a las estructuras polarizadas y a la caracterización de las múltiples formas de vida que exhibe la naturaleza y que constituyen la génesis de su proteiforme expresión vital, de su fecundante estética y de su perfeccionamiento siempre evolutivo.

Por esto repito que el criterio naturalista al dejar de ser antropocéntrico debe hacerse humanista si nos situamos en el plano de la dirección humana del mismo modo que podríamos llamar progreso zoológico si nos situáramos en la dirección de la evolución del perro, puesto que el perro es un animal olfatorio mientras que el hombre es un animal óptico. De ningún modo podemos considerar que consistiera en la progresiva hipertrofia de su cerebro olfatorio, ni lo consideramos inferior al perro por el hecho de que este tenga un enorme desarrollo de sus lóbulos olfatorios que en el hombre se han reducido a una mínima expresión. En cambio la progresiva organización del cerebro óptico, la estructuración de los núcleos relacionados directa e indirectamente con el sistema opto-

pofisario, constituyen la directiva de la evolución de la especie humana y en este camino hallamos lo que para el hombre constituye su progreso. Considerándolo así podemos expresar el verdadero contenido de la manifestación del humanismo biológico. El progreso para el hombre no consistirá en evolucionar hacia la adquisición de grandes caparazones como los artrópodos ni de grandes colmillos como los elefantes ni de alas como los pájaros ni de una automatización de su conducta como un insecto; sinó en la progresiva perfección de su sistema nervioso y de sus capacidades psicoafectivas. Las cuales por otra parte son capaces de dotar al animal humano "a través de la técnica" de alas mejores que las del pájaro y de caparazones protectores y destructores mayores que los de los artrópodos o de vejigas natatorias comparables a las de los peces. El naturalista de hoy ya nos dice que la máquina es un órgano genuinamente humano, una neoformación que representa la prolongación de sus extremidades y de sus aparatos esqueléticos. Son órganos periféricos de una intrincada función práxica. La práxia o coordinación motriz altamente estructurada, no es sinó una integración de reflejos cuya elaboración ha sido hecha paralelamente al desarrollo de la más simbólica de las funciones humanas cual es la del lenguaje. Y esto lo vemos muy bien en la clínica cuando los trastornos del lenguaje o afasias van involucradas estrechamente a la apraxia, o trastornos de la ideación motriz superior.

Al lado de estos puntos de vista de los naturalistas el concepto de progreso biológico humano ha sido desarrollado en forma científica hace ya varios años por un neurólogo inglés: HUGLINS JACKSON; han pasado desapercibidas sus ideas hasta que hace años ha sido revalorizadas por la escuela de MONAKOW y por las escuelas francesas de CLAUDE y LEHRMITE. La doctrina Jacksoniana sobre la jerarquía biológica de las funciones nerviosas se ha basado en el estudio de los fenómenos de disolución y desintegración de las estructuras mentales en las psicosis. La evolución de las funciones psíquicas a partir de las funciones nerviosas se hace a base de una inte-

gración de reacciones psíquicas a cada nivel de dicha evolución. Y como esta integración resulta cada vez más compleja y tiende a una sucesiva plasmación de automatismos, conduce a la elaboración de la vida instintiva bajo el doble aspecto del inconsciente y del consciente. MONAKOW ha desarrollado en forma amplia y profunda la concepción evolutiva de la personalidad siguiendo esta orientación psicobiológica. Pero no es aquí el lugar oportuno para extenderme en estas consideraciones.

El interés que para nuestro propósito ofrece la doctrina de JACKSON acerca del progreso psicobiológico es el de definir el sentido humano de la evolución del sistema nervioso y del psiquismo dentro de aquel citado relativismo caótico en que se debatía la doctrina naturalista. El proceso de la evolución funcional según JACKSON se caracteriza por tres principios: 1º El paso de lo mas organizado hacia lo menos organizado; es decir, de un centro inferior estructurado hacia los centros superiores menos organizados. O sea que el progreso neurógeno conduce a la neoformación de centros cada vez más superiores en vías de organización y por lo tanto de un funcionalismo menos perfecto que el de los centros ya automatizados, que caracterizaban la etapa evolutiva anterior. Esta noción es de una gran trascendencia no solo en la psiconeurología sino en la sociología humana porque se proyecta en ella esta discriminación comparativa entre lo viejo y lo nuevo, entre lo elemental, fácil y automático y lo superior, contingente y perfectible. *Pero es precisamente esta contingencia y esta imperfección lo que determina la capacidad característica e ilimitada del progreso humano.*

La segunda noción destacada por JACKSON en la evolución es que se pasa desde lo más simple a lo más complejo. La complicación progresiva caracteriza la evolución del sistema nervioso y de las estructuras psíquicas, introduciendo nuevos elementos de error y nuevas posibilidades de la conducta. Por desconocer esta auto-realidad son muchos los que reniegan del

verdadero progreso humano creyendo ver una mayor perfección en lo simple y deseando volver al automatismo del insecto.

Y el tercer aspecto de esta misma noción es el paso de lo automático hasta lo contingente y voluntario. En las funciones automatizadas de los centros inferiores no hay modificación voluntaria posible. La rigidez se acompaña de una perfección en la adecuación de los actos del animal. La integración voluntaria se presta a múltiples determinaciones, a diversas reacciones y a nuevas fallas o imperfecciones en la realización de los actos. Y de ahí surge la capacidad de discriminación consciente; de ahí la base física de la consciencia biológica y la base pragmática de la capacidad ética. Capacidad ética propia de las actividades superiores de un organismo cuya evolución ha alcanzado una incompleta estructuración o una organización en vías de perfeccionamiento. La conducta instintiva del animal rígidamente automatizada no admite posibilidad ética. He ahí la gran paradoja, hija tan solo de una crasa ignorancia, de aquellos que en nombre de la ética predicán el reino del automatismo de la conducta y creen que la humanidad puede volver a la fase inferior de rigidez preestablecida en todos sus actos. He ahí como la biología explica el absurdo equívoco de unas aparentemente nuevas concepciones sociológicas del progreso y de la ética.

IV. SIGNIFICADO HUMANISTA DE LA CULTURA Y DE LA ÉTICA

Numerosos problemas dialécticos actualmente giran alrededor de las relaciones de la cultura con la técnica y el progreso. La disociación entre la ciencia y la cultura ha llegado a ser un espejismo para tratarse de un fenómeno relativista. Puede existir una disociación cuantitativa pero no cualitativa. La técnica en si misma humaniza al hombre porque constituye un instrumento de desenvolvimiento psíquico y al mismo tiempo un ejercicio para las normas de la conducta. La base técnica de la ética se hallaba ya en las concepciones de los filósofos griegos.

En otra ocasión he intentado defender la tesis contraria a la que sostiene que la técnica influye en forma desfavorable sobre el progreso humano. No cabe olvidar la verdadera significación biológica de la técnica, fruto del tipo humano evolucionado hacia la cerebración paralelamente a la doctrina o la sistematización de hipótesis de trabajo. La constitución física y psíquica del ave, de la hormiga o del oso son distintas a la del hombre y darían lugar a otra elaboración científica incluyendo la técnica.

HUXLEY en su citado libro abunda en esta manera de ver cuando escribe lo siguiente:

“Exactamente como su órbita en el sentido zoogeográfico, el hombre se ha extendido tanto en el tiempo como en el espacio, a un grado sin precedentes. Y así representan los instrumentos hablando biológicamente, una extensión del hombre mismo como operador. Cuando un hombre usa un instrumento, él y el instrumento juntos constituyen una sola unidad singular en la lucha por la existencia. Como lo han señalado varios escritores los instrumentos y las máquinas son órganos temporarios del hombre, que tienen el mérito adicional de ser reemplazables si se pierden o dañan”.

Pero la cultura no se transmite biológicamente. Hablamos de cultura como proyección de la actividad humana, cuya plasticidad ha permitido la elaboración de variadas y múltiples culturas. Hay una tendencia a confundir el problema de la evolución cultural y psicológica del hombre con el de los episodios contingentes de las legislaciones y cristalizaciones políticas. Esto es superficial o efímero. Y siempre contingente aun cuando su influencia pueda ser basta. La ley no es equivalente del orden social ni de la estructura humana. Es demasiado complicada y profunda la huella de la vida sobre la personalidad para encerrarla en redes más o menos frágiles, por cuyas mallas se nos escapa el fluido invisible de la inquietud. Sería tan pueril como aspirar a recoger el agua mediante un vaso de tela metálica.

Las grandes crisis descritas en la historia son crisis de las

organizaciones sociales, mudables o imperfectas: ya sean bélicas, territoriales, económicas, culturales o políticas. La evolución del hombre sigue su curso a pesar de todo ello. Y también parcialmente influido por todo ello. El problema se trasladada al campo de la conducta o sea de la ética. La ley artificialmente elaborada, y las costumbres son fragmentos externos del vasto contenido del problema de la moral.

El dilema de la vida humana estriba en si su conducta debe ser dirigida uniformemente desde fuera, como los títeres por sus hilos, por unas fórmulas generales impuestas o si por el contrario el hombre puede establecer un autodeterminismo selectivo y contingente. Creo que no hay lugar a duda entre la trayectoria que el porvenir está reservando ante ambos caminos. Hay una disociación cada día más hipermétrica entre los intentos de regulación exógena de la conducta y la capacidad biológica del hombre.

Dicha disociación nos permite entrever la separación de dos grandes zonas fenomenológicas: Una, es la de los cataclismos materiales y somáticos que hundien vidas y riquezas de los pueblos; y otra es la de las estructuraciones éticas: el subsuelo humano propiamente dicho, que revive casi al margen del cataclismo. En este estrato hallamos como una realidad central el problema de la conducta.

El relativismo de la cultura y de la ética se imponen en el criterio humanista moderno. Como escribe tan adecuadamente RUTH BENEDICT, "Nuestra civilización debe enfrentarse con personajes culturales que se hundien ante nuestros ojos y donde otras nuevas surgen de una sombra en el horizonte. Debemos estar dispuestos a tomar en cuenta modalidades cambiantes aún cuando se trate de la moralidad en que fuimos criados. Exactamente como estamos impedidos de tratar problemas éticos mientras nos atenemos a una definición absoluta de la moralidad. Así estamos impedidos de encarar la sociedad humana mientras identificamos nuestras modalidades locales con las inevitables necesidades de la existencia".

(El hombre y la Cultura 1939. B. Aires).

Emilio MIRA, en su citado libro, y en otros trabajos anteriores, ha estudiado el problema de la conducta en el terreno experimental estableciendo el concepto relativista de un modo definido. La variabilidad de resultados obtenidos mediante los diversos tests comprueba la ausencia de una norma ética absoluta y de la unidad de apreciaciones éticas individuales. Al establecer una concepción experimental de la conducta moral, admite MIRA que el denominado *juicio moral* es la mayor parte de los casos “una pobre racionalización de intuiciones, preferentemente determinadas por actitudes afectivas. “Y afirma que: “La historia de la evolución nos confirma que los mecanismos primitivos de la conducta de los seres vivos se encuentran ligados al sucesivo desarrollo de los tres estados emocionales fundamentales: miedo, cólera, y afecto”.

Con lo cual corrobora la noción de las bases afectivas de la conducta ética, o sea el origen biológico de la determinación de la conducta, desde la *sineidesis* o conciencia biológica, hasta la electividad discriminativa resultante de la más exquisita y acumulada experiencia.

Pero esta realidad contingente y experimental se proyecta también hacia el futuro. Incluso cuando avanza hacia la muerte, la vida humana se alimenta de su proyección hacia el Cosmos transformando en imágenes vivas el frío helado de la negación. La muerte no existiría como ente; no cuenta como factor negativo de un sentido vital, porque éste se proyecta siempre en el tiempo en progresivas posibilidades de actualizaciones encadenadas.

De ahí que el móvil de la conducta moral se nutre también en contacto experimental con la realidad que se vive, de imágenes progresivamente superadas. Al estructurarse la tendencia a la perfección se elaboran los ideales, fuerzas mágicas que se proyectan en el mundo pero que surge de la propia vida del hombre, como síntesis suprema de su personalidad.

Otro de nuestros psicólogos, Joaquín XIRAU, desarrolla una interesante concepción sobre la perfección de los valores

éticos que partiría de una interpretación análoga. “No hay valores — dice — fijos y estables, como no hay cosas que lo sean en toda realidad. Unos y otros se dan en el tiempo y no son más que la posición y la orientación concreta del instante en relación con el pasado y el futuro”.

En un extenso trabajo publicado en 1936 (Revista de Psicología y Pedagogía, Barcelona) sobre “El amor y la perfección de los valores”, se refiere XIRAU al amor en su sentido más amplio, que se revela como el móvil más poderoso de moralidad: “El amor ilumina el sentido de una vida, orienta el espíritu y las cosas y los hace transparentes... El estado de plenitud y de tensión espiritual que supone y alimenta, lo coloca en plena posesión de sí mismo. No necesita ni busca nada. Basta su presencia *ama et fac quod vis*”.

Cuando el móvil del amor constructivo o positivo, es reemplazado por un factor negativo como el de la persecución, se desmorona la trayectoria ética, también se desvirtúa esta trayectoria cuando se confunde la educación con la deformación o la laminación de la persona. Recordemos con el mismo XIRAU, que educar es: “Llevar cada cosa a su propia plenitud con todo respeto y reverencia”. Este punto de vista elaborado partiendo de la concepción perceptiva del amor como valor psicoético, se opone al de Max SCHELLER, que niega al amor actividad pedagógica. Pero si bien XIRAU atribuye el error de SCHELLER a considerar la pedagogía como una simple actividad reformadora, la divergencia depende también de un distinto concepto del amor. El amor en el sentido casi cristiano de un valor actualizado en la unidad dinámica de la conciencia humana, es pedagogía pura, XIRAU afirma que no es posible educar sin amor. He ahí como podemos vislumbrar una pedagogía moral humanista inseparable de toda actividad consciente, inseparable de una profunda concepción de la vida humana y de la actividad científica, y cuya manifestación suprema es el amor. La evolutividad y la complejidad de la dirección de la conducta y su relación con la cultura y la ciencia fué una de las nociones arraigadas en los diversos sis-

temas filosóficos griegos. Recordando la significación de la cultura helénica nos damos cuenta de su valor humanista y de su profundo sentido biológico.

En los orígenes del pensamiento científico hallamos diversos fenómenos psicológicos que nos enseña las primitivas conexiones de la ciencia con la mitología, con la teología y con la ética. Considéranse muchos de los sistemas filosóficos griegos como grandes desviaciones imaginativas del espíritu humano; mas hay en todos ellos una base real de interpretación de hechos biológicos observados ya introspectiva ya objetivamente, de modo empírico. La escasez de medios técnicos hizo que las observaciones fuesen incompletas y rudimentarias pero el espíritu rigurosamente científico que impulsaba a los filósofos helénicos creó hipótesis a veces extravagantes que sin embargo fueron precursoras de las básicas adquisiciones de la ciencia positiva, una vez despojadas de su nomenclatura simbólica y de su ganga imaginativa.

Para la escuela pitagórica, el alma es la armonía del cuerpo. Es comparable éste a una *lira*. Si la tensión se afloja o es desmesurada, el acuerdo se desvanece y es la muerte del alma, aún antes de que se realice la destrucción del cuerpo. He ahí una primitiva concepción de los esquemas monakowianos de la caja de música. La intuición pitagórica llegó a concebir el sentido biológico de la *armonía*. Y no olvidemos que la filosofía pitagórica tuvo una base médica, ya que procedía de la célebre escuela médica de Crotona, y representaba la iniciación de la medicina observativa, positiva, contra la antigua medicina acumástica.

Es evidente que hay un parentesco oscuro entre todo lo que vive. La biología moderna conoce ya numerosos mecanismos de solidaridad y de interrelación entre los organismos que pueblan la tierra. También conocemos hoy la realidad de la herencia biológica. Herencia no solo de caracteres somáticos sino también psíquicos. La transmisión de capacidades mentales está demostrada. La herencia, por ejemplo es de las más manifiestas. Numerosos trabajos clínicos e históricos se han

dedicado a este asunto. La herencia matemática también es un hecho reconocido. Pero además hay la herencia de “modos de pensar”, la transmisión de las raíces instintivas, de sistemas determinados de melodías kinéticas o de armonías. Es el alma que retrasmite y se siente palpitar a través de generaciones y pueblos.

Porqué pues, nos hemos de extrañar de que esta realidad biológica engendrara la doctrina de la transmigración de las almas (metemempsis); el mito que parece dictar a Pitágoras el gesto de detener la mano de un hombre que pegaba a un perro y decirle que era el alma de un amigo suyo?

Pero no era seguramente la doctrina lo que inspiraba aquel acto de ética protectora para el perro. Era el instinto biológico de una armonía universal percibido netamente como una realidad por un espíritu superior. La doctrina ética era elaborada adaptándose a un sentido de solidaridad biológica.

El mismo sentido que hacía a Hesiodo protestar de la inconsecuencia de Zeus aún admitiendo la hipótesis de una ética divina a la que debían subordinarse. “Porqué hacen pagar a los hijos las faltas de sus padres? Decía. Con ello reconocía la raíz biológica y filogenética de muchos actos humanos, pero no acertaba a explicar la justicia de los Dioses. “En vez de juzgar la moralidad humana en nombre de la justicia divina, esta misma es puesta en duda en nombre de un principio superior” (L. ROBIN).

Los principios de una ciencia humana, de una filosofía, son inseparables de los de la ciencia de la conducta. Por esto cuando se afirma que la ciencia no conduce a una ética cabe meditar mucho sobre cual puede ser el contenido de una ciencia sin moral. Ciencia sin preocupación por sus técnicas. Ciencias sin finalidad de perfeccionamiento humano. Es difícil la existencia de una ciencia *fría* y estacionada. Puede existir un *aprovechado* de la ciencia, o mejor dicho, de una rama de una ciencia para sacarle una utilidad determinada, pero ello es distinto del espíritu de la misma ciencia.

La ciencia *produce* una necesaria rigurosidad en todos los métodos para eliminar sus errores. Y esto ya es de por sí un principio de preocupación ética. Hacer bien o mal una observación o una experiencia. Pero la ciencia helénica llegó a esta otra preocupación ética: el conocimiento progresivo del hombre va ligado al del conocimiento de su conducta. Y entonces “se elabora la técnica de las técnicas, los métodos para conducirse bien en todas las cosas: bien obrar, bien hablar, bien pensar”, (H. BERR).

Quisiera hacer más, para terminar, unas palabras de Francisco ROMERO en un magnífico trabajo reciente titulado *Temporalismo*: “En su fórmula postrera y personalísima — dice — el Hombre no es como piensa HEIDEGGER, un ser para la muerte, sino un ser para el valor”. Valor humano, síntesis de una integración psicobiológica, que no hemos de confundir con el fanatismo, creador de una rigidez automática de la conducta a veces para simular el valor.

Las culturas absolutistas han desconocido al Hombre; por esto lo desprecian olímpicamente todavía y lo confunden con un ser indiferenciado, incapaz de la plasticidad biológica que lo sitúa en una actitud opuesta a la del insecto, ejemplo de mecanismos de conducta invariables y transmitidos hereditariamente.

Toda la cultura racionalista y abstracta que ha prescindido del sentido biológico del hombre, se ha estrellado contra esta misma realidad. La misma realidad que se plasmaba en forma de mitos en las citadas escuelas griegas y que había hecho exclamar, como he dicho, a Pitágoras ante el hombre que apaleaba al perro: “Deja de apalearlo pues sin duda es el alma de algún amigo mío; oyendo su voz he reconocido a esta alma”.

El mismo sentido biológico que Ruth BENEDICT descubre en los salvajes indios americanos Zuñi en cuyos ritos consagran canciones como esta:

Con la extremidad de la nube rayada
de uno que es mi abuelo,
el pavo macho,
Con la delgada punta de nube del aguila,
Con las alas de nubes rayadas,
Y reuní colas de nubes de todos los pájaros del verano.
Con estos cuatro actos,
di forma humana
a mis estacas de plegaria”.

Y el mismo valor humano que palpita todavía entre los poetas indoamericanos y que rebosa en las siguientes estrofas del jamaicano Charles Mc. KALL:

“Si hemos de parecer
Que no sea como perros acosados por la jauría
Perezcamos noblemente.
Que no se vierta nuestra sangre en vano.
Que hasta los mismos que nosotros combatimos
Tengan que honrar nuestra muerte digna.
Qué importa el sepulcro abierto?
Afrontemos valientemente la jauría cobarde y asesina
Derrotados, oprimidos, moribundos, pero combatientes.

Es este valor humano que fuera ahogado por una falsa concepción de la perfección y substituido por valores abstractos situados a espaldas del sentido biológico del ser humano. Y es la reivindicación de estos valores que nos conduce a esta nueva valorización del amor y del valor humano como síntesis o símbolos biológicos de la plasticidad que caracteriza nuestra actividad.

Plasticidad que ha conservado paradójicamente el hombre primitivo en una forma más íntegra; y que explica la parte de razón que asignamos a las siguientes palabras de BERDIAEF: “La barbarie que nos espera será un producto de la civilización; una barbarie que olerá a máquina y no a selva. Será el triunfo de la barbarie contenida en la técnica misma de la civilización”.

Pero esta cultura más bárbara que nos espera en la nueva época de humanismo será más harmónica, más musical si

se me permite la palabra. Musicalidad simbólica como la armonía kinética del complicado lenguaje del Hombre que vive sobre la base de sus raíces biológicas y afectivas y se levanta lenta y certeramente sin renegar de sus orígenes ni de su naturaleza ni de sus sentimientos específicamente humanos. Y sin buscar las fórmulas de perfección en el más allá de otros mundos imaginarios para concentrarse en la modestia de su propio valor en la realización de la vida que la evolución progresiva le ha brindado hacia el dominio del planeta, en beneficio de toda la familia humana.

JUAN CUATRECASAS

