

La inteligencia animal del hombre en la sexualidad, la economía y el lenguaje.

Dr. José Julián Prado

En esta Comunicación intento plantear un problema antropológico amplio. Me limito a exponer su formulación, y algunas ideas-guía para la estrategia de su tratamiento. Por ello, me veré obligado a omitir el desarrollo de argumentaciones puntuales y fuentes de mis afirmaciones.

Iª PARTE: El problema: Continuidad biológica, diferencia y unidad antropológica.

¿Podemos discernir hoy una formulación global y unitaria de un núcleo problemático fundamental en lo que se refiere al conocimiento filosófico del hombre?

Creo que ese núcleo está integrado por dos cuestiones vinculadas entre sí: la cuestión de la continuidad y diferencia de la especie humana con el resto de la biosfera, y la cuestión de la unidad estructural de la realidad humana.

La unidad estructural de la realidad humana queda problematizada por las concepciones dualistas tradicionales que persisten actualmente. Se considera que el hombre está constituido por dos realidades radicalmente heterogéneas: su ser natural-biológico, y su ser espiritual, racional, o autoconsciente. Esta escisión marca, a la vez, la ruptura del hombre con el cosmos en general, y más especialmente, con la biosfera, o reino de los seres vivientes.

Por otro lado, el pensamiento biológico, que desde el siglo XIX se proyecta crecientemente sobre la idea del hombre, establece la continuidad entre la especie humana y la biosfera, pero en muchos casos no reconoce suficientemente la diferencia antropológica en el continuum biológico, y se inclina a un reduccionismo materialista-biológico en la explicación de la cultura y de la inteligencia humanas.

¿Cuáles son los orígenes históricos y las formas doctrinarias de estas dos fallas en la interpretación del hombre?

1. Sobre los dualismos.

A. Nos viene tanto del pensamiento griego como del medieval la idea de que el hombre está formado por una parte cósmica y por una parte divina, no-cósmica. Así pensó el Platonismo, inspirado en mitos órficos, con su dualismo antropológico del alma intelectual y el cuerpo viviente sensible. Y pensadores cristianos interpretaron al hombre como un puro espíritu creado por Dios y semejante a El, que luego cayó en la condición cósmica, o fue unido al cuerpo.

B. Por su parte, el pensamiento moderno parte del hombre como subjetividad y autoconciencia y establece la dualidad entre la consciencia trascendental, el cuerpo y el mundo de carácter natural y empírico. Esta idea dualista se expresa en las categorías: pensamiento-extensión, ser racional-ser sensible fenoménico, espíritu-naturaleza, conciencia-mundo empírico. Algunas reacciones de pensamiento dentro de esta misma línea llegan a la negación de la continuidad del hombre con el mundo de la naturaleza, por considerarlo una subjetividad singular arbitraria o una existencia única e incommensurable con los hechos y con el mundo de la vida.

C. También la idea moderna del poder humano de transformación de toda naturaleza conduce a una idea de separación frontal entre el hombre y la naturaleza. Aunque, por otro lado, origina una concepción del hombre como prolongación técnico-administradora de las energías naturales (tal como lo ha mostrado la crítica de las derivaciones positivistas del Iluminismo).

Diversas formas de reduccionismo monista antropológico aparecen como intentos de resolver materialísticamente o idealísticamente las hipótesis dualísticas.

2. El desafío del pensamiento biológico.

Entre los diversos intentos de reduccionismo, me limito a confrontar el reduccionismo biologicista, que desde mediados del siglo XIX se viene derivando de la extrapolación antropológica de modelos generados por las ciencias biológicas.

Sus inicios están en la teoría de la selección natural de Darwin y en las teorías económico-sociales de Engels y Marx sobre el hombre como ser viviente de necesidades y de praxis productiva.

Actualmente la ofensiva biológica sobre la Antropología está enmarcada por la teoría sintética de la evolución, y sus hipótesis más significativas provienen de los estudios de genética de poblaciones (genoma y comportamiento adaptativo), la psicobiología (cerebro y funciones psíquicas), la etología, la sociobiología, la teoría de sistemas y cibernética (aplicada en sistemas biológicos y humanos) y las teorías comparadas del lenguaje y el aprendizaje.

Es necesario diferenciar el juicio frente al pensamiento biológico en relación a la Antropología.

Por un lado, son criticables los reduccionismos basados en analogías simplificadas entre algunos fenómenos humanos y otros fenómenos del resto de la biosfera, especialmente del reino animal.

Pero, por otro lado, el pensamiento biológico aporta a la Antropología la matriz teórica adecuada para la comprensión de la diferencia antropológica en el continuum biológico. Metodológicamente nos invita a usar la navaja de Ockam, explicando todo lo posible por las realidades biológicas, y acotando con mayor rigor los caracteres distintivos e irreductibles de la cultura y la inteligencia humanas.

Esta manera de abordar lo humano desde la matriz biológica fue practicada por Aristóteles, quien emplazó el tema de la inteligencia en su escrito de biología *Sobre el alma*, y, con mayor precisión, a continuación del estudio de la sensibilidad animal y humana.

A este acertado enfoque se oponen dos posiciones del pensamiento moderno cartesiano, que es preciso superar.

Descartes fue un filósofo abiótico; no reconoció la especificidad de la vida y su importancia para la comprensión del hombre. Propuso la explicación de toda la naturaleza material por el modelo mecánico de la máquina (idea que está en el origen de las teorías actuales que reducen los organismos y la inteligencia al aparato cibernético), y sostuvo la identificación de lo propiamente humano con una autoconciencia sustentada, inaugurando la línea de pensadores que, como dijimos, conciben un dualismo antropológico de base espiritualista o idealista.

IIª PARTE: La inteligencia animal del hombre

Fundamento mi respuesta sobre la unidad de la realidad humana, y sobre la diferencia del hombre en el continuum biológico, en la idea de inteligencia animal del hombre.

Encontré desarrollada esta idea en los escritos de X. Zubiri acerca de la inteligencia.¹

Grandes tradiciones de la Filosofía centraron el punto del dualismo antropológico en la escisión entre sensibilidad e inteligencia. Claramente fue así en Parménides y Platón, y se mantuvo en Aristóteles, pese a su esfuerzo de unificación. En la época moderna fue retomado y desarrollado por Descartes, por Kant, y por las amplias corrientes de pensamiento que ellos orientan.

Contra estas fuertes tradiciones, se trata de reconocer la continuidad y la unidad de inteligencia y sensibilidad.

Se parte de las características biológicas del hombre y en ese marco, se analiza la intelección en su ejercicio real.

¿Qué clase de ser viviente es el hombre? Para responder, atendamos al fenómeno central de la vida: la relación del ser viviente con el medio, esto es, el control e independencia del medio que exhiben los comportamientos adaptativos (es decir, los procesos de perduración de la diferencia propia en un equilibrio activo con el medio). Desde este punto de vista se destaca una clase de seres vivientes: aquellos que poseen células especializadas en la recepción de estímulos, es decir, alguna forma de sistema nervioso, y por tanto de sensibilidad. Son los animales, y entre ellos, la especie humana se caracteriza por el hiperdesarrollo del cerebro y de la sensibilidad.

En la estructura de la sensibilidad se distinguen tres momentos: la recepción de los estímulos, la modificación del equilibrio activo del organismo y la respuesta motriz.

La modalidad de la recepción de los estímulos determina la estructura total de la sensibilidad propia de las diversas especies animales.

Las recepciones sensibles son impresiones. Y la impresión implica tanto la afec-

¹ Véase de X. ZUBIRI: *Inteligencia sentiente*, Madrid, Alianza, 1980; *Inteligencia y logos*, Madrid, Alianza, 1982; *Inteligencia y razón*, Madrid, Alianza, 1983; *El hombre y Dios*, Madrid, Alianza, 1985, I Parte: La realidad humana; *Siete ensayos de Antropología filosófica*, Bogotá, USTA, 1982.

ción del sentiente por lo sentido, como la alteridad de lo sentido, que queda como "algo otro" en el sentiente.

Volviendo al hombre, advertimos una diferencia fundamental en la percepción de la sensibilidad. En los demás animales, lo otro, presente en la impresión, afecta siempre y únicamente al sentiente, como señal desencadenadora de respuestas motrices preprogramadas biológicamente; solamente se formalizan como estímulos las cosas del medio que están coordinadas a las necesidades y comportamientos de la especie (genéticamente y somáticamente determinados). En el hombre hay una amplificación ilimitada de las posibilidades de la percepción: todo puede ser recibido y no ya solamente como señal desencadenante. La alteridad de lo otro presente en la impresión alcanza independencia de la coordinación al repertorio de necesidades e impulsos de respuesta. Lo otro está aprehendido en lo que le es propio de por sí.

Zubiri designa con el término "realidad" a este carácter no estímulo de los contenidos percibidos, y llama inteligente a la percepción por impresión de realidad.

La intelección es, pues, originariamente percepción de realidad. Y la sensibilidad humana, considerada en la estructura de sus tres momentos, es inteligente: percepción de realidad, sentimiento por lo real, y acción modificatoria de la realidad.²

En este sentido puede definirse con propiedad el hombre como animal inteligente: el animal es el ser viviente dotado de sensibilidad, y la sensibilidad de realidad es inteligencia.

Justamente esta unidad de sensibilidad e inteligencia es inadmisibles para las grandes tradiciones filosóficas occidentales; para ellas raya en la contradicción la expresión: "percepción de realidad".

En la sensibilidad inteligente, o inteligencia sentiente (como dice Zubiri), reside la unidad estructural del hombre y su continuidad y diferencia con el mundo de la vida humana.

Ahora bien, ¿esta tesis de la inteligencia sentiente no recae en un reduccionismo de tipo naturalista-empirista?, ¿no excluye la apertura universal del hombre a la verdad del conocimiento y a los valores de la acción, reclusándolo en la particularidad e inmediatez de la percepción sensible?

No es así en razón de dos aspectos de la inteligencia animal que desarrolla Zubiri.

La aprehensión sentiente intelectual es insuficiente y limitada en su efectividad intelectual, pero a la vez es implicante y expansiva.

La realidad de los contenidos remite a su campo propio de perceptos o perceptibles. Lo común del campo se enuncia en los conceptos y categorías del mismo, y refluye sobre lo primariamente aprehendido por la actividad judicial.³

A su vez, cada campo remite continuamente e ilimitadamente a otros campos, cuyo conjunto abierto forma el mundo. La actividad de la razón consiste en avanzar hacia la intelección de las cosas en cuanto forman parte del mundo, y en sus fundamentos.

Este es el desarrollo de la intelección.

Por la razón nos proporcionamos modelos del mundo y de lo que serían las cosas en él. Esos modelos no pueden estar presentes en la percepción inteligente: constituyen conocimientos problemáticos puestos a prueba por la experiencia. Necesariamente el de-

² Ciertos estudios de percepción estética (cf. Gombrich, Arnheim) confirman el carácter inteligente de la percepción humana.

³ Este paso categorial-predicativo constituye el punto de la implicación de inteligencia y lenguaje.

sarrollo racional de la intelección implica un regreso a las impresiones de realidad. Toda intelección de realidad allende la percepción remite y se funda en la intelección de la realidad presente en la percepción.⁴

No hay un sistema cognocitivo, racional, cerrado del mundo porque la realidad es abierta y evolutiva o expansiva en sus formas; toda fundamentación de algo percibido, por un modelo del mundo, puede ser sustituida por otra en base a la experiencia.

Se trata aquí de una noción ampliada de la razón y la experiencia, que intenta rescatar, además de la experiencia científica, la religiosa y la poético-artística. La legitimación de esta razón ampliada suma a la vastísima problemática de la racionalidad científica, los problemas específicos de esos otros dominios de fundamentación y experiencia.⁵

Podemos concluir, por lo tanto, que la idea de inteligencia animal del hombre se diferencia netamente de las teorías que conciben en la sensibilidad humana átomos aislados y particulares de sensación y de respuestas motrices estímúlicas.

Finalmente, para evitar confusiones en el vocabulario filosófico que estamos empleando, conviene aclarar los siguientes puntos:

- a. Inteligir no consiste en conceptuar, juzgar, o fundar racionalmente; estas actividades son desarrollos o expansiones de la percepción de realidad, y a ella remiten.
- b. Inteligir no consiste en inferir lógicamente. La inferencia es un procedimiento en la marcha de la actividad judicativa.
- c. La conciencia y autoconciencia no constituyen algo sustantivo y fundante de lo humano; son una propiedad que alcanza la intelección.

Así se precisa más la expresión "animal inteligente". No significa lo mismo que animal racional.

Antes de pasar, en la Tercera Parte, al análisis de formas de la cultura humana, conviene enunciar algunas implicaciones del carácter inteligente de la animalidad humana, que se manifestarán en su desarrollo.

- a. La apertura del momento receptivo de la impresión de realidades determina que el momento de la respuesta motriz humana sea de opción entre acciones posibles. Dicho de otro modo: el hombre, a diferencia de los otros seres vivientes, determina fines de su acción.
- b. La acción humana está orientada por intencionalidades cognoscitivas y prácticas, que la inteligencia capta y proyecta, tanto en la vida individual como en la social, y en el desarrollo histórico de formas de vida culturales. Se significa el sentido de las realidades para la vida humana.
- c. El hombre por su inteligencia posee como suya su propia realidad. Este carácter de ser "si mismo", remata la línea de desarrollo de los seres vivientes como centros diferenciados y autónomos de actividad. Esto es lo que hace de los hombres personas.

⁴ Esta concepción implica una teoría gradual de la verdad de la intelección: verdad perceptiva, judicativa y racional.

⁵ Por ejemplo, el interesante problema de la obra de arte, que en su inmediatez material-sensible realiza y pone a prueba el modelo de conocimiento fundado del mundo, generado por el artista, y percibido por el receptor.

IIIª PARTE: La unidad de vida e inteligencia en la sexualidad, la economía, y el lenguaje.

En esta Tercera Parte, intento mostrar cómo la unidad estructural de la inteligencia animal humana explica la génesis y características de la cultura.

El análisis de tres factores universales de la cultura nos reconducirá a la concepción del hombre que hemos expuesto.

Se descubrirá en cada caso tanto el factor de la continuidad con la biosfera, como la apertura ilimitada de la inteligencia a la realidad, su excedencia respecto de la pura sensibilidad estímulo. De donde resultará el rechazo del reduccionismo de las formas culturales a factores puramente biológicos, así como el rechazo de la escisión entre factores biológicos y espirituales en la generación de las actividades culturales.⁶

Entiendo por "cultura" la forma de vida propia de una población humana; o, más explícitamente, la estructura de las acciones, productos, e intencionalidades cognoscitivas y prácticas (como creencias, valores y normas), compartidos por una población humana, y vigentes durante un período temporal.

Toda cultura está integrada por un conjunto de factores o campos: técnica, lenguaje, conocimientos, valoraciones, economía, estructura social, política y jurídica, arte, y religión.

Por estrategia metodológica selecciono tres factores, en los que es más patente la continuidad del mundo humano con la biosfera: sexualidad, economía, lenguaje.

III. 1. La sexualidad humana

La sexualidad humana indica que el hombre es una especie derivada filogenéticamente en la evolución del reino animal.

La diferenciación de una especie en dos sexos y la reproducción por la unión de gametos masculino y femenino es un mecanismo adaptativo y evolutivo antiguo y muy difundido en la biosfera. Respecto de la reproducción asexual y frente a las presiones adaptativas de la selección natural, la reproducción sexual aporta las ventajas de multiplicar la dotación genética de la especie en otros individuos, pero creando siempre diferencias por el fenómeno de la recombinación de genes. Así se acrecienta la individualidad diferenciada propia de todos los seres vivientes, y se van constituyendo variedades adaptativas dentro de las especies.

La diferencia de los sexos plantea para la reproducción el problema del reconocimiento, encuentro y fusión.

En los animales más cercanos al hombre, esta relación de los sexos se efectúa por la complementación orgánica del aparato reproductor y por una gama compleja de estímulos y respuestas sensibles controlados por el sistema nervioso.

Esta realidad biológica de la sexualidad es propia también del hombre, y sin ella no existiría la variedad cultural e individual de formas de conducta sexual con sus experiencias e instituciones.

⁶ La cultura no es la última *ratio* de la diferencia antropológica respecto de lo innato biológico. La cultura, como acción objetivada, se funda en la unidad originaria de vida e inteligencia en los individuos de la especie humana.

¿Cómo se manifiesta la diferencia inteligente, y la unidad de animalidad e inteligencia en la sexualidad humana?

Podemos responder apuntando tres características.

A. En los animales no humanos el impulso sexual es instintivo: tiene un objetivo fijo, y una secuencia fija de actos realizativos para cada especie. En el hombre, como Freud lo analizó, es un deseo multiforme: adopta diversos objetivos, y cambia de objetivos de realización y satisfacción (por ejemplo en las conductas heterosexuales y homosexuales, en el voyerismo o exhibicionismo, sadismo y masoquismo, conducta genital adulta, etc.). Por otro lado, es obvio que no hay una secuencia fija de actos realizativos para las conductas sexuales humanas.

B. La relación sexual de los individuos humanos es una estructura de diversos factores cuya unidad se manifiesta en que el éxito o fracaso de cada uno de ellos afecta a la relación global y a los otros factores. En la relación sexual intervienen: la sensibilidad sexual propiamente dicha, los sentimientos de los participantes, el reconocimiento de la individualidad personal (de cada uno como fin y de sus fines), la intencionalidad buscada en la actividad sexual, y los compromisos y normas institucionales que regulan esa actividad.

Por ejemplo, en la relación de una pareja estable, las dificultades de la fisiología y sensibilidad estrictamente sexológica afectan la relación interpersonal; y, viceversa, las falencias de reconocimiento personal o de afectividad influyen sobre el desarrollo y la calidad de la sensibilidad sexual. Otro ejemplo: en la relación sexual entre prostituta y cliente, la intencionalidad del uso recíproco y la introducción del cálculo comercial determinan la forma y calidad de toda la relación.

C. La actividad sexual realiza intencionalidades, que son propias de la inteligencia y representan opciones diversas culturalmente e individualmente, y cambiantes históricamente. Por ejemplo, la intencionalidad higiénica, hedónica, orgiástico-cósmica, reproductiva, de unión personal. La sexualidad humana es personal, y tiene historia.

En la institucionalización social de las relaciones sexuales (por ejemplo, en el matrimonio y la familia), el juego de los impulsos de raíz biológica se transforma en una reciprocidad conformada por opciones personales, por la intencionalidad cultural de la alianza entre no consanguíneos (prohibición del incesto), por las normas jurídicas que obligan a resultados convenientes para la sociedad.

En resumen. Las figuras efectivas de conductas sexuales humanas constituyen una prolongación de las fuerzas biológicas bajo una modalidad inteligente. El psicoanálisis de la sexualidad es inseparablemente una energética y una hermenéutica de las figuras existenciales de la libido. La misma percepción sexual del cuerpo contiene una comprensión de la realidad, intención y sentimiento; ni el vestido, ni la desnudez son "naturales".

La estructura unitaria de esas conductas no se explica adecuadamente ni por una sexualidad meramente biológica, ni por un paralelismo entre ella y la inteligencia.

III. 2. La economía

Si el hombre no fuera un ser viviente, con necesidades como todos los seres vivientes, no existiría la actividad cultural económica.

En efecto esta actividad consiste en lo esencial en la acción productora de bienes disponibles para el uso de los hombres con el fin de satisfacer sus necesidades.

Otros seres vivientes realizan comportamientos que modifican el medio, y asimilan de él elementos necesarios para su supervivencia.

La diferencia antropológica reside en que la inteligencia modifica esas dos realidades biológicas: las necesidades y la producción.

A. Necesidades.

Las necesidades de las especies animales no humanas están fijadas por la estructura orgánica, y se resuelven por los mecanismos fisiológicos y por los comportamientos adaptativos del organismo, cuyas pautas dependen en parte del genotipo y en parte del sistema nervioso.

En el hombre no existen límites netos y fijos del campo de las necesidades biológicas de supervivencia. Las diversas necesidades se desarrollan y cambian históricamente. Y esto en un doble sentido.

Los productos creados por el hombre y las formas de vida cultural que ellos posibilitan, conducen a la emergencia de nuevas necesidades propias de los sistemas sociales instaurados.

Además los problemas que se plantean los grupos humanos, y que intentan resolver por su acción, no son sólo de supervivencia en sentido amplio, son por ejemplo también de búsqueda teórica, artística, religiosa, etc..

El concepto de necesidad se amplía y se prolonga en el de aspiraciones, proyectos, ideales, que demandan nuevos medios o bienes para su cumplimiento.

La apertura de la inteligencia en la percepción de realidades y de respuestas posibles para modificarlas, crea un conjunto de necesidades sin límites definidos, transformable, y creciente. Ya no es posible definir para toda la especie, las necesidades naturales y auténticas de otras que no lo sean, fuera de un núcleo mínimo indispensable que, por otro lado, admite formas muy diversas de satisfacción y, por lo tanto de requerimiento de producción de bienes.

Al hablar de "lo necesario para la vida" en el caso del hombre, es necesario tomar en cuenta que la vida humana no es sólo la perduración de los genotipos y de los organismos portadores, sino que se trata de formas diversas de vida cultural, cada una de las cuales conlleva la necesidad de bienes diferenciados para su realización y mantenimiento en el tiempo.

B. Producción

La adaptación de los animales no humanos al medio incluye transformaciones de la naturaleza que se ejecutan por el aparato orgánico. Tanto los órganos como la base de los comportamientos asimilativos son resultado del programa genético estructurado evolutivamente por la selección natural. Los instrumentos usados por los animales no humanos consisten en incorporaciones de elementos del medio a la secuencia instintiva de los comportamientos.

Para la producción el hombre desarrolla la acción técnica: se crean instrumentos exosomáticos, y aparece la modificación progresiva ilimitada de los mismos: una modi-

ficación de sus caracteres reales percibidos para adecuarlos a las funciones utilitarias intentadas.

La acción técnica no sólo asimila el medio al organismo, sino que lo controla: produce diferentes medios a partir de las posibilidades históricas reales de transformación de la naturaleza. Fragmentos de la naturaleza se transforman en medios útiles para los fines de la vida humana.

Esta finalización humana de la naturaleza, y su crecimiento histórico ilimitado por la acción técnica indican la presencia de la inteligencia animal en la economía.

C. Sistemas económicos.

La acción técnica productiva es uno de los elementos que integran los diversos sistemas económicos que se suceden históricamente.

Ya en distintas especies animales se observa la cooperación para la supervivencia genética como base para los comportamientos sociales.

En el mundo humano, el ciclo de las acciones económicas, principalmente el momento de la producción, implica la organización social del trabajo. Y en ese proceso surge la exigencia ideal de las relaciones de derecho y deber, de justicia y de ley, de resolución de los conflictos por una negociación racional.

Esta dimensión revela que los individuos de cuya acción se dispone en la organización del trabajo son personas, es decir animales inteligentes con autoposesión de su realidad propia y con opción para modificarla.

La historia de las transformaciones de los sistemas económicos (en los aspectos técnico, social y jurídico) es otro índice de la trascendencia de la inteligencia biológica del hombre.

III. 3. Una alusión al lenguaje

Señalemos brevemente que el análisis de la actividad lingüística es otro de los campos fecundos para nuestro tratamiento del problema antropológico; específicamente, el análisis de los lenguajes naturales hablados, que integran las otras formas de lenguaje.

En este terreno hay una continuidad biológica del hombre con otras especies animales; la de las funciones comunes de lenguaje expresivo y lenguaje-señal, y sus fundamentos biológicos en el sistema nervioso y en aparatos orgánicos especializados como el aparato fónico humano.

Pero en el lenguaje humano, existen además la función conceptual-enunciativa y la función argumentativa. En estos niveles, exclusivos del hombre, opera la intencionalidad tanto cognoscitiva como práctica (fuerza performativa).

La unidad estructural de biología e inteligencia se patentiza en el hecho de que el flujo sonoro mismo, emitido y percibido, es a la vez significante de significados intelectivos.

Además, en base a sistemas relativamente cerrados como son el sistema nervioso, y el sistema reducido de sonidos permitidos y de reglas vigentes de cada idioma, se hace posible una generación semántica sin límites de nuevas frases y discursos con sentido. Y esto a tal punto que los lenguajes permiten simbolizar el mundo en cada época, y

transmitir acumulativamente esa simbolización en el decurso histórico, y en los diversos juegos de lenguaje: científico, poético, jurídico religioso, etc.

En conclusión: el tipo de análisis indicado para estos tres campos de la cultura parece corroborar la tesis de la inteligencia animal del hombre como respuesta al problema de la unidad estructural del hombre y de la diferencia antropológica dentro de la continuidad de la biosfera.

Se ha indicado así una manera de formular el problema antropológico, y un enfoque determinado del método para elaborar las respuestas.