

La Teoría del Origen Trófico del Conocimiento de Ramón Turró: Un Ensayo sobre su Trasfondo Histórico-filosófico y sus Posibilidades de Desarrollo Teórico en el Sentido de una Concepción (Neo)Aristotélica de la Vida

Juan B. Fuentes

Universidad Complutense (España)

The present study attempts to clarify and document the historical background and theoretical importance of Ramón Turró's trophic theory of the origin of intelligence. We will also explore the possibility of developing it theoretically into a neo-Aristotelian concept of life. First, please note that the historical-philosophical background of the theory of the trophic origin of intelligence comes largely from Aristotle himself, as well as from modern philosophies of common sense and contemporary philosophies of life. Reading Turró's theory in depth from an Aristotelian point of view, it clearly supports other decisive contributions to contemporary biology by understanding intelligence as a crucial biological function. These other contributions include distinguishing between the morphologies and functions of autotrophic and heterotrophic organisms and the psychophysical discovery of perceptual constancy. By contextualizing Turró's theory in this way, and in light of its support of these other contributions to understanding intelligence as a biological function, this theory may be brought into a contemporary, (neo)Aristotelian context, and allow one to conceive of the functional, psychophysical unit of the living organism.

Keywords: Turró, trophic origin of intelligence, Aristotle, autotrophic and heterotrophic organisms.

En este trabajo se pretende esclarecer y glosar el trasfondo histórico y la importancia teórica de la teoría del origen trófico del conocimiento de Ramón Turró, y asimismo explorar sus posibilidades de desarrollo teórico en el sentido de una concepción (neo)aristotélica de la vida. Para ello es preciso comenzar advirtiendo que el trasfondo histórico-filosófico de dicha teoría viene dado, ante todo, por la concepción que Aristóteles asimismo ya tuvo del origen trófico del conocimiento, y luego, y por ello, por las modernas filosofías del sentido común y por las contemporáneas filosofías de la vida. Leída la teoría de Turró desde dicha clave aristotélica de fondo puede comprenderse asimismo su acuerdo con otras aportaciones decisivas de la biología contemporánea por lo que respecta a la comprensión del conocimiento como una imprescindible función biológica. Estas otras aportaciones consisten en la distinción entre las morfologías y las funciones de los organismos autótrofos y los heterótrofos y en el descubrimiento psicofísico de las constancias perceptivas. Contextualizada la teoría de Turró históricamente de este modo, y comprendido su acuerdo con estas otras aportaciones por lo que respecta a la comprensión del conocimiento como función biológica, se procede por fin a generalizar dicha teoría en el sentido de ofrecer una concepción actual (neo)aristotélica de la unidad psicofísica de funcionamiento del organismo viviente.

Palabras clave: Turró, origen trófico del conocimiento, Aristóteles, organismos autótrofos y heterótrofos.

Como es sabido, el biólogo y filósofo español Ramón Turró elaboró, durante la segunda década del pasado siglo, una teoría biogenética del conocimiento que hacía residir el origen de la actividad cognoscitiva de los organismos cognoscentes en el impulso trófico. A nuestro juicio, esta teoría no debe considerarse en modo alguno como una simple curiosidad histórica, o acaso como una mera especulación teórica más o menos original pero en todo caso secundaria respecto de los problemas teóricos fundamentales de la biología, puesto que, por el contrario, supone una aportación de primer orden para entender el significado biológico mismo del conocimiento. Constituye por tanto una aportación de primera importancia no sólo para la propia biología teórica, sino también, y precisamente por ello, para toda filosofía de la vida que no quiera ser hecha al margen de los efectivos conocimientos biológicos positivos disponibles (y de su historia).

En este trabajo nos proponemos esclarecer y glosar dicha importancia. Para ello vamos a seguir los siguientes pasos. En primer lugar mostraremos el contenido y el contexto de sentido de la teoría tal y como la elaboró en su momento su autor. En segundo lugar, y para comprender el trasfondo o el significado histórico de dicha teoría, comenzaremos por remitir el sentido de la misma a sus orígenes históricos más remotos y principales, que deben ser localizados ni más ni menos que en la concepción de los organismos sensorio-motores propuesta en su momento por Aristóteles, y en particular en la manera como el Estagirita ya supo deducir el conocimiento del movimiento y éste, a su vez, del modo de alimentación de los organismos motores. Sólo de este modo podremos a su vez percibir el linaje histórico moderno de ideas en cuya onda se inserta asimismo la teoría de Turró, que, como veremos, tiene que ver con el desarrollo de la idea de “existencia como resistencia” (de resistencia a la actividad motora del organismo y al impulso desiderativo que inevitablemente acompaña a dicha actividad). Por fin,

y como culminación de este bucle histórico-hermenéutico, presentaremos una idea sobre las posibilidades de desarrollo de la teoría de Turró en la que consideramos que es su clave más adecuada y proporcionada: la clave aristotélica. Es decir, veremos en qué medida, a partir de la propia teoría de Turró, así como de otros conocimientos decisivos de la biología contemporánea que confluyen y concuerdan con ella, y usando la mencionada clave, o sea la propia concepción aristotélica sobre las relaciones entre el conocimiento, el movimiento y la alimentación, dicha teoría puede ser llevada más allá del contexto (“especial” o “restringido”) dentro del cual la elaboró su autor, en el sentido de poder “generalizarse” como una teoría general del sentido funcional biológico de la conducta y el conocimiento.

Contenido y Contexto de Sentido (“Restringido”) de la Teoría del Origen Trófico del Conocimiento de Ramón Turró

Turró construye su teoría, como es sabido, sobre todo a partir de la teoría celular moderna y del concepto de “medio interno” inicialmente propuesto por Claude Bernard (1865/2005), y lo hace circunscribiendo el contenido de dicha teoría al contexto del desarrollo ontogenético de los organismos cognoscentes².

De acuerdo con la teoría celular y el concepto de medio interno, Turró puede concebir la vida ante todo como un proceso metabólico incesante, esto es, como un proceso de incesante reposición o restauración, mediante la alimentación y consiguiente asimilación, de los materiales orgánicos celulares que componen el organismo y que éste continuamente gasta en el ejercicio de sus funciones. El único modo como el organismo podrá mantener la (relativa) “constancia” de su “medio interno”, esto es, las condiciones bioquímicas celulares de recurrencia de sus funciones, y

¹ Un concepto éste absolutamente nuclear para la biología que el gran fisiólogo francés propuso a lo largo de toda su obra, y muy en especial en su trabajo principal *Introducción al estudio de la medicina experimental*.

² Como es sabido, la primera exposición pública internacional de sus investigaciones psicofisiológicas sobre el hambre la realizó Turró en el VIII Congreso Internacional de Fisiología celebrado en Viena entre el 27 y el 30 de Septiembre de 1910 mediante la presentación de un trabajo titulado “Physiologie de la faim” que fue publicado ese mismo año en el *Journal de Psychologie normale et Pathologie* con el título de “Psychophysiology de la faim”. Más adelante, entre 1910 y 1911 publica básicamente las mismas investigaciones en los números 44 y 45 de la *Zeitschrift für Sinnesphysiologie* con el título de “Die Physiologische Psychologie des Hungers”, trabajos éstos que vuelve a publicar reunidos y ampliados en 1911 bajo el título ya de *Ursprung der Erkenntnis. Der physiologische Psychologie des Hungers*, obra editada por J. A. Barth en Leipzig. Un año después, en 1912, la Societat Catalana d’Edicions publicó en dos volúmenes en catalán el libro *Orígens del coneixement: la fam*, que constituye ya el trabajo en el que Turró presenta de un modo plenamente desarrollado su teoría del origen trófico del conocimiento. La traducción francesa de esta obra apareció en 1914, en la Librairie Félix Alcan de París, y dos años más tarde, en 1916, aparece por fin su versión en castellano, en la editorial barcelonesa Minerva, con el conocido prólogo de Unamuno. Poco después, Turró impartió dos conferencias en la Residencia de Estudiantes de Madrid, los días 12 y 14 de noviembre de 1917, haciendo una exposición muy sustanciada y brillante de su teoría, que la Residencia publicó en 1918.

Nosotros vamos a hacernos cargo aquí de la teoría de Turró del modo más sucinto y a la vez significativo posible, evitando todo lo que podamos el recurso a las citas y a las correspondientes referencias que dilatarían demasiado nuestra exposición, aun cuando ciertamente no nos resistamos a traer a colación algunas formulaciones y sentencias suyas especialmente expresivas o significativas. Por lo demás, todas las expresiones entrecomilladas de las que hacemos uso aquí al exponer su teoría son las usadas por el propio Turró en sus diversos textos.

de este modo asegurar su equilibrio “homeostático” con el medio “externo”, deberá ser tomando de éste, mediante la alimentación y consiguiente asimilación, el material capaz de reponer los materiales orgánicos celulares de los que está compuesto y que continuamente usa y gasta en el ejercicio de sus funciones. La alimentación constituye de este modo una condición funcional absolutamente básica e imprescindible del proceso metabólico, y por tanto del proceso mismo de autopreservación de la vida, o sea, del funcionamiento mismo recurrente del medio interno.

A su vez, y por lo que respecta a los organismos cognoscentes (que sin duda incluyen al hombre), Turró adoptará la perspectiva de su desarrollo ontogenético al objeto precisamente de percibir y comprender de qué modo es preciso cifrar en la función trófica de estos organismos el origen o la génesis misma de su actividad cognoscitiva. Según Turró, mientras estos organismos permanecen, durante su etapa embrionaria de desarrollo, en el seno del cuerpo materno, tienen asegurada directamente, por comunicación placentaria con dicho cuerpo, su alimentación, y con ello el cumplimiento de sus funciones metabólicas y homeostáticas. Pero es a partir del momento de su nacimiento, es decir, a partir del momento en que son expulsados del seno materno y arrojados de este modo al comienzo de su nueva vida extrauterina, cuando estos organismos se las tendrán que ver con un nuevo medio en el que ha quedado ya interrumpido, y para siempre, aquel suministro trófico intrauterino, de suerte que sólo mediante su nueva actividad desplegada en dicho medio es como podrán llegar a alcanzar y apoderarse de los nutrientes ahora ya presentes en el mismo que podrán satisfacer sus necesidades tróficas. Y será justamente con el comienzo de esta nueva actividad como tendrá lugar asimismo el origen del conocimiento.

El conocimiento se origina, de entrada, según Turró, con la primera experiencia impulsiva del hambre, mediante la que comienza por acusarse en la experiencia o la conciencia del organismo la ausencia de las sustancias nutrientes de las que éste ya comienza a carecer en su nueva vida extrauterina y culmina, para lo que podríamos llamar cada ciclo trófico-cognoscitivo, con la experiencia de satisfacción de dicho impulso trófico, que se corresponde con la obtención y consumo de dichas sustancias³. Mas, a su vez, para que dicho ciclo se cumpla, el organismo ha de llevar a cabo un proceso de aprendizaje conductual y cognoscitivo mediante el que va enlazando y coordinando, a través de su actividad orgánica motora, las diversas cualidades sensibles del mundo entorno con las que se va encontrando en el curso de dicha actividad

con las diversas cualidades sensibles (específicas) de las sustancias nutritivas que necesita y que acaba por obtener y consumir, de suerte que es de este modo como aprende la condición de “signo” o “previsión” de aquellas primeras cualidades sensibles con respecto a estas últimas nutrientes. Así pues, el conocimiento, o la conciencia, o la vida psíquica misma, principian para Turró bajo la forma de la experiencia o la conciencia (impulsiva) de una “ausencia”, y culminan con la experiencia (satisfactoria) de una “presencia”. Una experiencia de “ausencia” aquélla que al principio ni siquiera podrá tener un contenido preciso o determinado, sino que más bien deberá presentarse como una suerte de avidez impulsiva imprecisa —como “el estallido en la conciencia de un clamor”⁴ que acusa una necesidad trófica incumplida, por decirlo con las expresivas palabras de Turró—, puesto que sólo cuando el organismo haya ido reiteradamente efectuando el mencionado proceso de aprendizaje es cuando podrá ir reconociendo y recordando, una vez experimentadas sus satisfacciones (específicas), los contenidos sensoriales nutrientes (específicos) que en cada caso apetece.

Y a este respecto nos parece ciertamente importante señalar que, si bien el modelo explícito de aprendizaje al que Turró ha recurrido en sus escritos, dado el momento histórico en el que éstos se realizan, es el del condicionamiento clásico (de Pavlov, pero también de Bechterev), de hecho su análisis no ha dejado en ningún momento de incorporar y de moverse en el plano del aprendizaje instrumental u operante (de Thorndike, o de Skinner). Su sistemática insistencia en que es por medio de su actividad orgánica motora “voluntaria” como el organismo va estableciendo las relaciones de “significación” o de “previsión” entre las diversas cualidades sensibles ambientales que al cabo culminan en la experiencia de satisfacción del impulso trófico se mueve enteramente dentro del ámbito de la conducta instrumental u operante, y además viene a poner de manifiesto —aunque Turró no se haga cargo de ello de modo explícito— algo de primera importancia en lo que por nuestra parte ya hemos insistido en otras ocasiones (Fuentes, 2003b; Fuentes y Quiroga, 2001, 2004), a saber: que las relaciones contingentes mismas de señalización EC-EI del condicionamiento clásico no dejan nunca de ser un logro operante o instrumental, esto es, un logro logrado siempre en el curso de alguna actividad orgánica operante efectiva —y que por tanto el llamado “condicionamiento clásico” es en realidad sólo un efecto, sin duda funcionalmente imprescindible a efectos de generar las expectativas emocionales oportunas, del propio aprendizaje instrumental.

³ Como es sabido, Turró identificará, de acuerdo con la teoría celular, la base fisiológica del impulso de hambre en la vida celular —en el “hambre celular”, como nos dice— o sea en la ausencia bioquímica celular de nutrientes, y no en las contracciones estomacales que también acontecen cuando el estómago está vacío. Al respecto ver por ejemplo el capítulo primero de su libro principal *Orígenes del conocimiento. El hambre*.

⁴ Ver, por ejemplo, en R. Turró, 1916, p. 33.

Importa asimismo advertir que la teoría de Turró, además de recoger influencias biopsicológicas clásicas como la pavloviana, o asimismo la de la teoría perceptiva de Helmholtz⁵, supone una concepción biogenética del conocimiento de factura dinámica y constructivista que estaría próxima, por ejemplo, por lo que respecta a su aspecto dinámico-motivacional, al mismo Freud, o por lo que toca a su aspecto constructivista y operatorio, al propio Piaget (Carpintero, 1898, 1994, 2004). De hecho, es precisamente la combinación entre estos dos aspectos, el dinámico-motivacional y el constructivista-operatorio, la que no sólo dota a dicha teoría de su contenido específico dentro del contexto particular en el que fue construida, que es el del desarrollo ontogenético de los organismos cognoscentes, sino la que asimismo le permite unas posibilidades de desarrollo que pueden ir más allá de dicho contexto especial en la medida en que pueden desenvolverse, como vamos a ver, como una *teoría general biogenética del conocimiento* que nos permita comprender el sentido funcional biológico del conocimiento en los organismos cognoscentes (en determinado tipo de organismos, que son precisamente, como veremos, los organismos heterótrofos pluricelulares complejos).

Pues Turró ha adoptado, como decíamos, la perspectiva del desarrollo ontogenético al objeto de entender de qué modo el conocimiento, o la conciencia, o la vida psíquica misma, principian a raíz de la necesidad de satisfacer un impulso trófico cuya satisfacción ha quedado ya definitivamente suprimida con el comienzo de la nueva vida extrauterina del organismo, cuando éste tiene que desplegar su actividad en el seno de su nuevo medio extrauterino al objeto de alcanzar y apoderarse de los nutrientes que se encuentran en éste. Pero esto supone ya formalmente que dichos nutrientes se encuentran en los *alrededores extrasomáticos* del cuerpo del organismo, y no de cualquier modo, sino precisamente a *distancia* respecto de dicho cuerpo, razón por la cual precisamente el organismo deberá *dirigir su movimiento* hacia ellos al objeto de alcanzarlos y apoderarse de ellos para poder ingerirlos, razón por la cual podemos a su vez comprender que el conocimiento, y no ya sólo el primer conocimiento o experiencia del hambre, sino asimismo y precisamente el conocimiento de dichos alrededores remotos, haya de ser biológicamente funcional a la hora de orientar —precisamente de orientar cognoscitivamente— dichos movimientos de modo que éstos alcancen su objetivo. Así pues, la explicación ontogenética del conocimiento de Turró, basada en el impulso del hambre, implica inexcusablemente, y precisamente *para resultar a su vez inteligible o explicable*, estos otros supuestos que acabamos de mencionar, a saber: la idea de que los nuevos nutrientes extrauterinos, a diferencia de los intrauterinos, se encuentran remotos en los alrededores del organismo, razón por la cual es precisa la

facultad motora que permita el movimiento del organismo capaz de alcanzarlos y apoderarse de ellos para ingerirlos, y la idea asimismo de que sólo mediante el conocimiento de dichos alrededores remotos el organismo podrá orientar y aprender el curso de sus movimientos de modo éstos alcancen su objetivo.

Se diría, por tanto, que Turró ha procedido, siquiera implícitamente, deduciendo el conocimiento del movimiento, como condición biológica necesaria de orientación del mismo, y éste a su vez de un modo determinado de alimentación, aquel que necesita alcanzar y apoderarse de los nutrientes que se encuentran remotos al cuerpo del organismo, pues sólo de este modo se nos hace inteligible su propia explicación ontogenética del origen trófico del conocimiento. Si cada ciclo trófico, como quiere Turró, comienza con la experiencia impulsiva de una ausencia alimenticia y culmina con la experiencia hedónica de la presencia del alimento que se acusaba como ausente, ello sólo puede ser así en la medida en que el conocimiento, y como conocimiento de los alrededores remotos en los que se encuentran los alimentos, *se mantenga* actuando a lo largo de todo el ciclo de modo que lo haga posible. Cosa ésta que, por lo demás, no ha dejado de reconocer Turró, al señalar que es preciso, para que cada ciclo trófico se cumpla, un proceso de aprendizaje motor y cognoscitivo mediante el que el organismo aprende la condición de “signo” de las cualidades sensibles ambientales con las que su actividad motora se encuentra respecto de las cualidades sensibles nutricias con las que cada ciclo termina.

Pero entonces nos es dado advertir⁶ que esta idea ya fue expresamente elaborada, y con todo cuidado, por Aristóteles, en particular en su tratado *Acerca del Alma*, y precisamente a la hora de dar cuenta de la función biológica que el conocimiento sensorial tiene en determinados tipos de organismos, justamente aquellos que, por su modo de alimentación, necesitan moverse en la dirección de alcanzar y apoderarse de los nutrientes que se encuentran a distancia de sus cuerpos, y que por ello necesitan percibir sensorialmente los objetos distantes a su propio cuerpo. Fue Aristóteles, como ahora vamos a ver, el que procedió expresamente deduciendo la sensación del movimiento, y a su vez el movimiento de un determinado modo de alimentación, al objeto precisamente de dar cuenta de la función vital del conocimiento en los organismos sujetos a dicho modo de alimentación. Nos es preciso por ello volver la mirada a la concepción aristotélica de esta decisiva cuestión al objeto de (re)cobrar el fondo histórico-filosófico imprescindible desde el cual poder situar en su lugar, en su lugar adecuado en la historia de las ideas, a la propia teoría biogenética del conocimiento de Ramón Turró.

⁵ La teoría clásica, en efecto, de Helmholtz, que concibe la percepción como percepción de “signos” susceptibles de “interpretación” o “inferencia inconsciente” mediante la acción.

⁶ Aunque ciertamente Turró no parezca haber tenido conciencia de ello.

Una primera Mirada a la Concepción Aristotélica de las Relaciones entre la Sensación, el Movimiento y la Nutrición en los Organismos Sensorio-motores

Dada la importancia hermenéutica decisiva, de orden histórico y crítico —que por tanto incluye la posibilidad de (re)organización crítica de los conocimientos y los problemas biológicos del presente en clave aristotélica—, que sin duda atribuimos a la concepción aristotélica de la vida, nos será preciso antes que nada señalar el sentido que tiene nuestra “vuelta” a Aristóteles. No se trata ciertamente de ninguna vuelta “pura”, que estuviese practicada desde la “quinta dimensión”, o sea desde ningún horizonte histórico —por tanto desde ningún sitio—, sino que se trata de una vuelta precisamente llevada a cabo desde los conocimientos y los problemas biológicos del presente. Porque puede que sea entonces, y sólo entonces, cuando nos sea dado precisamente explorar posibilidades interpretativas *nuevas* de la obra aristotélica que no habrían sido posibles desde otros horizontes históricos previos —por ejemplo desde el horizonte desde el que pudieron interpretar a Aristóteles sus comentaristas escolásticos clásicos, sin perjuicio de su indiscutible meticulosidad y sutileza. Y son estas nuevas posibilidades interpretativas las que acaso nos permitan, como apuntaba, llevar a cabo una coherente (re)organización crítica del campo de los actuales conocimientos y problemas biológicos. Se trata, ciertamente, de un caso más de “circularidad hermenéutica” histórico-sistemática, sólo que puede que en este caso de virtualidades interpretativas insospechadas.

Por lo demás, y antes de entrar en la consideración de la concepción aristotélica de las relaciones entre la sensación, el movimiento y la nutrición de los organismos sensorio-motores, esbozaré aquí un apunte muy esquemático de la lógica general mediante la que Aristóteles construye su idea de vida, al objeto de enmarcar su concepción sobre la cuestión decisiva que aquí nos ocupa.

Aristóteles parte, en efecto, de la consideración de que las propiedades más comunes a todos los seres vivos son la “generación” y la “corrupción”, y además lo hace de manera que deduce la necesidad de la generación del hecho de la corrupción. Si los seres vivos en efecto se corrompen (esto es, mueren), y como quiera que siguen existiendo, esto último sólo será posible gracias a que unos generan o engendran a otros “semejantes” a ellos. Así pues, es necesario que deban (volver a) “generarse” o “engendrarse” los seres naturales vivientes (“sublunares”) que de hecho se “corrompen” o mueren, pues de otro modo no sería posible esa continuación de su existencia que efectivamente constatamos⁷. A su vez, y en segundo lugar, del hecho de la generación Aristóteles deducirá el “crecimiento” y el “desarrollo”⁸ —que, como ahora veremos, junto con la “nutrición” constituyen las funciones definitorias del alma vegetativa que comparten todos los seres vivos, y que es el tipo de alma que únicamente poseen los seres vegetativos. Nuestro autor advierte que los seres vivos no se engendran unos a otros con su “tamaño” y sus “proporciones” ya terminadas, sino de modo que deban crecer y desarrollarse hasta alcanzar éstos, y entendiendo además dicho crecimiento del tamaño más bien en términos del desarrollo de sus proporciones, y no a la inversa. Aristóteles no entenderá el “desarrollo” como un mero crecimiento o aumento del tamaño, sino que más bien entenderá, con aguda intuición de la vida, al crecimiento en términos del desarrollo⁹. A su vez, y en tercer lugar, Aristóteles percibirá, con no menor agudeza, que dichos crecimiento y desarrollo son imposibles si no es a expensas de la nutrición¹⁰, en la cual va a hacer residir la función vital “primera y más común del alma”¹¹, que será precisamente la de “conservar” o “preservar” la propia vida de cada individuo viviente y hacer así a su vez posible su crecimiento y desarrollo. Aristóteles ha sabido dar ciertamente con la clave de la función alimenticia al entender que ésta sirve a la conservación del individuo viviente, o sea de su propia individualidad en cuanto que viviente, y de este modo a su necesarios crecimiento y

⁷ “Y es que para todos los vivientes (...) la más natural de las obras consiste en hacer otro viviente semejante a sí mismos (...) con el fin de participar en lo eterno y lo divino en la medida en que les es posible (...) Ahora bien, puesto que les resulta imposible participar de lo eterno y divino a través de una existencia ininterrumpida, ya que ningún ser sometido a corrupción puede permanecer siendo él mismo en su individualidad, cada uno participa en la medida en que le es posible, unos más y otros menos; y lo que pervive no es él mismo, sino otro individuo semejante a él, uno no en número, sino en especie.” Aristóteles: *Acercas del Alma*. Introducción, traducción y notas de Tomás Calvo Martínez, Madrid, Gredos, 1978, 415 a 25, 415 b 0-10.

⁸ “Y es que un ser producido por generación tiene necesariamente desarrollo, madurez y envejecimiento...” *Ibidem*, 434 a 25-30.

⁹ “Todos los seres naturalmente constituidos tienen un límite y una proporción en cuanto a su tamaño y crecimiento. Ahora bien, esta configuración corresponde al alma (...), a la forma más bien que a la materia.” *Ibidem*, 416 a 15-20.

¹⁰ “Todo ser que vive y posee alma ha de poseer necesariamente alma nutritiva desde que es engendrado hasta que muere. Y es que un ser producido por generación tiene necesariamente desarrollo, madurez y envejecimiento y es imposible que todo esto suceda si no hay alimentación.” *Ibidem*, 434 a 20-30.

¹¹ “Hablaremos en primer lugar acerca de la nutrición (...) ya que el alma nutritiva se da —además de en los animales— en el resto de los vivientes y constituye la potencia primera y más común del alma.” *Ibidem*, 415 a 20-25.

desarrollo. Así es en efecto cuando nos dice: “Y puesto que nada se alimenta a no ser que participe de la vida, lo alimentado será el cuerpo animado en cuanto que animado. El alimento, pues, guarda relación —y no accidental— con el ser animado. Por otra parte, en el alimento hay que distinguir dos poderes, el de nutrir y el de hacer crecer: de una parte, el alimento hace crecer, en la medida en que el ser animado posee cantidad, y de otra alimenta en la medida en que es *individuo y entidad*: el alimento *conserva* la entidad y ésta *pervive* gracias a él en la medida en que se alimenta” (el subrayado es nuestro)¹². De este modo, desde el momento el que, como vemos, Aristóteles ha entendido la función alimenticia en términos de la conservación y preservación de la propia vida del individuo viviente, se diría que, no obstante carecer, como es natural, de todo conocimiento ulterior relativo a la bioquímica del metabolismo, nuestro autor ya ha dado con el “lugar lógico-conceptual” de la idea misma de “alimentación” dentro de lo que podríamos considerar como la “cartografía conceptual general” de la idea de “metabolismo”¹³.

Y tal es la importancia que Aristóteles le ha otorgado a la nutrición en los seres vivos que va a ser precisamente a partir de las dos formas distintas de nutrición que con toda sagacidad advierte que existen en éstos como va a conceptualizar, con no menor acuidad, las distintas naturalezas de los dos grandes órdenes de seres vivientes, esto es, los vegetales y los animales, dotados los primeros únicamente de “alma vegetativa”, definida por las “potencias” de la nutrición, el crecimiento y el desarrollo, y en posesión los segundos además de un alma “sensorio-motora”, esto es, de conocimiento sensorial y de movimiento, cuestión ésta con la que llegamos justamente al punto crítico de nuestra argumentación. Pues Aristóteles ha sabido advertir que si hay un tipo de organismos dotados no sólo de alma vegetativa, sino también de alma sensorial y motora, a diferencia de los que sólo poseen alma vegetativa, ello se debe precisamente *al distinto modo de alimentarse* que tienen cada uno de estos dos tipos distintos de organismos, con lo cual nuestro autor está sentado las bases conceptuales, si se quiere rudimentarias pero muy efectivas, de una teoría biogenética *general* del origen trófico del conocimiento.

El argumento aristotélico al respecto viene a ser el siguiente. Para empezar nuestro autor sabe ver que los vivientes vegetativos, a los que precisamente denomina

“vivientes estacionarios”, son aquéllos que “cuentan con el alimento allí donde naturalmente se encuentran”¹⁴, lo que quiere decir que dichos alimentos se hayan *en “contacto”* con sus propios cuerpos, razón por la cual estos seres son efectivamente estacionarios, es decir, no necesitan desplazarse localmente para obtener su alimentación. Muy diferente sin embargo es el modo de alimentación de los vivientes animales. El argumento al respecto nos lo va a ofrecer Aristóteles, de un modo comprimido pero muy efectivo, en el siguiente pasaje suyo enteramente decisivo: “Todo ser que vive y posee alma —nos dice— ha de poseer necesariamente alma nutritiva desde que es engendrado hasta que muere (...) La sensación, sin embargo, no es necesario que se dé en todos los seres vivientes (...) En cuanto al animal, *éste si que ha de poseer necesariamente sensación dado que la Naturaleza nada hace en vano (...)* Todo cuerpo dotado de capacidad de desplazamiento, y sin embargo, *carente de sensación perecería sin conseguir su finalidad y ésta constituye la obra de la Naturaleza: pues ¿cómo podría nutrirse en tal supuesto*”¹⁵ (el subrayado es nuestro). En estas líneas que acabamos de subrayar se encuentra en efecto sustanciado el argumento aristotélico que aquí queremos destacar, un argumento éste que nos parece que sólo puede ser desglosado adecuadamente como sigue: Aristóteles ha advertido sin duda que los animales disponen de sus alimentos, no por contacto (como las plantas), sino *a distancia* de sus propios cuerpos, razón por la cual necesitan precisamente *desplazarse* para poder alcanzar y apoderarse de dichos alimentos. Y a su vez ha sabido ver que dicho desplazamiento local sólo puede llegar a ser eficaz *si el animal está dotado de sensación*, esto es, de la actividad sensorial perceptiva capaz de percibir precisamente esos alrededores remotos del animal en donde se encuentran los alimentos que éste debe encontrar y alcanzar mediante su desplazamiento. Pues, en efecto, como nos dice Aristóteles mediante un argumento funcional impecable, “dado que la Naturaleza nada hace en vano”, si el animal tiene que desplazarse, precisamente para alcanzar los alimentos que se encuentran distantes a su cuerpo, y careciese de sensación “*¿cómo podría alimentarse en tal caso?*”.

Así, pues, Aristóteles ha procedido deduciendo funcionalmente la sensación del movimiento, en la medida en que a su vez ha deducido funcionalmente el movimiento

¹² *Ibidem*, II 4, 416 b 10-15.

¹³ Y aun ha dado, por cierto, con la diferencia entre el momento de la “ingestión” y el de la “asimilación”, resultante de la “digestión”, de los materiales ingeridos, de modo que si bien las sustancias que se ingieren no tienen por qué ser “semejantes” al material orgánico viviente, llegan precisamente a serlo a resultas de su “asimilación”. Así es en efecto cuando nos dice: “Así, pues, en la medida en que el alimento está aún sin digerir, lo contrario se alimenta de lo contrario, mientras que, en cuanto que está ya digerido, lo semejante se alimenta de lo semejante.” *Ibidem*, II 4, 416 b 5-10.

¹⁴ “Es cierto que los vivientes estacionarios cuentan con el alimento allí donde naturalmente se encuentran.” *Ibidem*, 434 b 0-5.

¹⁵ *Ibidem*, 434 a 30, 434 b 0-5.

de la alimentación, es decir, de esa forma determinada de alimentación que exige el desplazamiento para obtener los alimentos que se encuentran distantes. De aquí que Aristóteles haya podido comprender que la sensación deba serlo precisamente, como decíamos, de los objetos distantes —y en cuanto que se encuentran distantes al cuerpo del organismo: “Tal es el caso del animal capaz de desplazarse; en efecto, para sobrevivir no basta con que perciba cuanto está en contacto inmediato, sino que necesita percibir también *a distancia*” (las cursivas son nuestras)¹⁶. Una percepción ésta “a distancia” que por tanto sólo será posible contando con un “medio” físico interpuesto, que por así decirlo rellene físicamente la distancia que media entre el objeto que es percibido y el cuerpo del organismo receptor, y que sea físicamente susceptible de ser afectado por el objeto sensible que va a ser percibido y a su vez de afectar al cuerpo del animal receptor. Así, en efecto, nos los dice Aristóteles inmediatamente después del último pasaje citado: “Lo que por su parte sólo posible si es capaz de percibir a través de un medio de modo que éste resulte influido y puesto en movimiento por lo sensible y el animal, a su vez, por él”¹⁷. Ahora bien, el hecho de que la sensación necesite de este medio físico interpuesto gracias al cual ella puede tener lugar no quiere decir que se reduzca o identifique con dicho medio, puesto que el acto de la sensación consiste precisamente en la operación de “abstraer” o separar la “forma” o la “cualidad sensible” del objeto sensible distante de su “materia individual”, una operación que si bien sólo puede efectuarse *gracias* a dicho “medio” *en modo alguno se reduce a él*¹⁸.

Por contraste, se comprende entonces que los vivientes vegetativos, al disponer de sus alimentos en contacto con sus propios cuerpos, no necesiten para alimentarse del desplazamiento local, ni por lo mismo de ninguna clase de sensación que haga posible o facilite dicho desplazamiento: “Queda claro también —nos dirá, en efecto, Aristóteles— por qué las plantas no están dotadas de sensibilidad, a pesar de que poseen una parte del alma (...): la razón está en que no poseen el término medio adecuado ni el principio capaz de recibir las formas de los objetos sensibles (sin la materia), sino que reciben el influjo de éstas unido a la materia”¹⁹.

Así, pues, y en resolución, la idea aristotélica es ésta: mientras que los animales, al disponer de sus alimentos a distancia de sus propios cuerpos, necesitan del movimiento de desplazamiento local para alcanzar y apoderarse de dichos

alimentos, y por ello necesitan a su vez de la sensación que les permita percibir, mientras se mueven, esos alrededores distantes donde sus alimentos se encuentran, las plantas, por su parte, al disponer de sus alimentos en contacto con sus cuerpos, ni necesitarán para alimentarse del movimiento, ni por ello de ninguna sensación que pudiera facilitar o hacerlo posible. Mas con esta idea *Aristóteles ha diseñado ni más ni menos que un mapa conceptual básico, general o comprensivo, acerca de la cuestión esencial del origen trófico del conocimiento en los seres vivos*. Un mapa éste dentro del cual podemos advertir que cobra precisamente su *sentido pleno* la propia teoría de Ramón Turró. Pero *también*, como ahora veremos, otros descubrimientos no menos importantes de la biología contemporánea que vienen a converger y a concordar con la teoría de Turró por lo que respecta precisamente a una adecuada comprensión de la cuestión del origen trófico del conocimiento, y ello de tal suerte que son precisamente dicha convergencia y acuerdo respecto de dicha comprensión los que justamente se nos van a hacer plenamente inteligibles desde el mapa conceptual básico y general diseñado en su momento por el Estagirita.

Veamos ahora, pues, cuáles son estos otros descubrimientos a los que acabo de aludir y de qué modo su lectura en clave aristotélica nos permite entender su concordancia mutua y con la teoría de Turró a la hora de alcanzar una plena comprensión de la cuestión decisiva del origen trófico del conocimiento.

Una Lectura Aristotélica del Significado de la Distinción entre las Morfologías y las Funciones Tróficas de los Organismos Autótrofos y Heterótrofos por lo que Respecta a la Comprensión del Conocimiento como Función Biológica

El primero de estos conocimientos a los que me refiero es el relativo a las diferencias entre las morfologías y las funciones tróficas de los organismos que hoy conocemos como “autótrofos” y “heterótrofos”. El significado biológico de estas diferencias, y precisamente por lo que respecta a la cuestión del conocimiento como necesaria función biológica, admite, y muy especialmente, una lectura en clave aristotélica que nos permite ciertamente advertir las potencialidades interpretativas decisivas que dicha clave alberga.

¹⁶ *Ibidem*, 434 b 25-30.

¹⁷ *Ibidem*, 434 b 25-30.

¹⁸ “En relación con todos los sentidos en general ha de entenderse que sentido es la facultad capaz de recibir las formas sensibles sin la materia (...) el sentido sufre también el influjo de cualquier realidad individual que tenga color, sabor o sonido, pero no en tanto que se trata de una realidad individual, sino que cuanto que es de tal cualidad y en cuanto a su forma.” *Ibidem*, 424 a 15-25.

¹⁹ *Ibidem*, 424 a 30, 424 b 0-5.

Sabido es que los organismos autótrofos (al menos los verdes o dotados de clorofila) son capaces de cumplir sus funciones tróficas, y por ello metabólicas, por medio del proceso de fotosíntesis que transforma determinadas sustancias inorgánicas en los materiales nutrientes orgánicos (proteínas) y la glucosa que estos organismos necesitan para alimentarse. Y aquí la cuestión decisiva radica en que estas sustancias inorgánicas —a saber, el carbono (C) presente en el anhídrido carbónico (CO₂) de la atmósfera, y el nitrógeno (N) y al agua (H₂O) del subsuelo— actúan, al menos con la suficiente frecuencia, por *contacto* físico con las superficies de estos organismos —sus hojas y raíces— de modo que, con el concurso de la energía luminosa, que asimismo incide por *contacto* con dicha superficie, pueda tener lugar la mencionada transformación bioquímica de dichas sustancias en los materiales orgánicos nutrientes que necesitan. Por esta razón, estos organismos *no necesitarán* desde luego *de la morfología ni de la función del movimiento local*, ni tampoco *de sistemas digestivos*, para cumplir sus funciones tróficas. Les es preciso y suficiente ciertamente la morfología y el funcionamiento que precisamente tienen para llevar a cabo dichas funciones, es decir, sus diversas superficies de contacto (hojas y raíces) con aquellas sustancias y energía, así como la capacidad histológica bioquímica de transformación de dichas sustancias inorgánicas en los materiales orgánicos nutrientes.

Los organismos heterótrofos, sin embargo, necesitan por su parte para el desempeño de sus funciones tróficas, y debido a sus condiciones histológicas incapaces de efectuar la transformación bioquímica de que son capaces los organismos autótrofos, *ingerir* sustancias que sean *ellas mismas orgánicas*, o sea *otros organismos* (sean éstos vegetales, animales, o ambos) y ulteriormente someterlas a un proceso de *digestión* que haga posible la *asimilación* de los componentes nutricios de estas entidades orgánicas. Y aquí la cuestión es que dichas sustancias orgánicas que deben ser ingeridas *no yacen* por lo general o con la suficiente frecuencia *en contacto* con sus cuerpos, sino que por el contrario se encuentran *remotas* respecto de

dichos cuerpos²⁰. Esta es por tanto la razón por la que los organismos heterótrofos necesitan, para cumplir sus funciones tróficas, del desarrollo, al menos y precisamente, de estos dos tipos de morfologías y de funciones: no sólo (i) de *sistemas digestivos de ingestión y digestión* de tales sustancias orgánicas, y *de expulsión* de los residuos no nutritivos resultantes de la digestión²¹, sino también (ii) de *órganos motores* capaces del *desplazamiento local* en el medio que les permita el *recorrido* de las distancias físicas que los separan de las sustancias vivientes nutritivas al objeto de poder *alcanzarlas y apoderarse* de ellas para poder ingerirlas²² — y más aún cuando dichas sustancias sean a su vez semovientes, o sea otros organismos animales o heterótrofos.

Y la cuestión es entonces que es preciso contar con estas inexcusables condiciones para poder llegar a tener una idea biogenética general adecuada del conocimiento como función biológica imprescindible. Pues se comprende, según propongo, que, bajo semejantes condiciones ecológicas, para aquellos organismos heterótrofos cuyos entornos físicos se caractericen por un determinada *lejanía crítica* de sus fuentes de alimentación *en proporción* al *tamaño* de sus cuerpos, así como por una determinada *complejidad geográfica crítica* respecto de la *morfología* de dichos cuerpos, *la presencia de lo que yace remoto respecto del cuerpo del organismo en movimiento, y precisamente en cuanto que permanece remoto*, deberá comenzar a suponer precisamente una ventaja adaptativa diferencial decisiva. Y es precisamente en el cumplimiento de dicha ventaja en lo que va a residir originariamente, y en lo que no podrá ya dejar de seguir residiendo²³, el conocimiento como imprescindible función biológica, o sea la vinculación sensorial perceptiva con los alrededores geográficos remotos del organismo: *en la presencia de lo remoto respecto de los movimientos del organismo en cuanto que yace o permanece remoto*.

Pero entonces hemos de reparar en que esta concepción biogenética del conocimiento que aquí hemos propuesto a partir de determinados conocimientos biológicos

²⁰ La necesidad de esta lejanía entre las fuentes alimenticias orgánicas y los organismos que han de ingerirlas puede deducirse mediante un argumento circular en todo caso muy efectivo. De no mediar dichas distancias, se acabaría produciendo antes o después un completo agotamiento de los organismos ingeridos que a su vez terminaría en la extinción de los que los ingieren. Es el caso que semejante forma de agotamiento no se produce; luego es porque se mantienen aquellas distancias.

²¹ Cuyo esquema morfológico y funcional mínimo (ya pluricelular o metazoario) deberá consistir en algún orificio de ingestión y algún otro de expulsión, que en ciertas formas zoológicas elementales puede ser el mismo, unidos por algún tubo digestivo.

²² Unos órganos motores capaces de movimiento local que deberán a su vez incluir (al menos a partir del ámbito de los metazoos) sus correspondientes diferenciaciones morfológicas y funcionales, más o menos complejas o especializadas en cada caso. Por ejemplo, al menos éstas: los órganos capaces del recorrido local o propiamente locomotores, los capaces del apoderamiento o de la aprehensión (por ejemplo, garras) y los capaces de las primeras fases de la ingestión (por ejemplo, fauces).

²³ Tampoco en el caso de los conocimientos más complejos posibles, ni desde luego en el caso del conocimiento humano. En este trabajo no vamos a entrar formalmente en la cuestión, por lo demás verdaderamente compleja y principal, y acerca de la que la que nos limitaremos a hacer al final tan sólo un apunte, de las posibles diferencias, de grado, o bien de tipo, que pueda haber entre el conocimiento

actualmente disponibles nos remite inexcusablemente, acaso para sorpresa de algunos²⁴, al mapa conceptual general que ya hemos visto que Aristóteles había diseñado justamente sobre esta misma cuestión. Y ello hasta tal punto ciertamente que se diría que los nuevos conocimientos disponibles no vienen sino a arrojar ciertos “decimales”, sin duda sumamente enriquecedores y significativos, sobre la “cifra” que el Estagirita ya había fijado y establecido, pero sin modificar dicha cifra. Una “cifra” ésta que precisamente nos muestra sus posibilidades interpretativas por su capacidad para albergar y enriquecerse con entera comodidad con dichos “decimales”. Pues ha sido Aristóteles, como hemos visto, el que ha sabido ver que determinados organismos —los animales, que hoy conceptuamos, a efectos tróficos, como organismos heterótrofos—, debido a que necesitan alimentarse de fuentes nutritivas que se encuentran *distantes* a sus cuerpos, necesitan de la capacidad del *desplazamiento local*, y por ello de la *percepción sensorial* de esos alrededores remotos donde se encuentran y encuentran sus alimentos, a diferencia de esos otros tipos de organismos —los vegetales, que él denomina “estacionarios”, y que hoy conceptuamos, a efectos tróficos, como organismos autótrofos—, que debido a que “cuentan con su alimento allí donde se encuentran”, no necesitan para alimentarse ni del desplazamiento local ni de la facultad sensorial que haga exitoso dicho desplazamiento²⁵.

Y es entonces dicho mapa aristotélico, de este modo confirmado y enriquecido, el que nos permite dotar de pleno sentido, como decíamos, a la teoría del biólogo y filósofo español, y el que por lo mismo nos abre paso al desarrollo de sus posibilidades teóricas. Pues la cuestión es que si Ramón Turró ha podido cifrar, desde un contexto ontogenético, el comienzo y el final de cada ciclo trófico de determinados organismos, respectivamente, en la experiencia impulsiva de una ausencia y la experiencia hedónica de una presencia, ambas relativas a una necesidad trófica, ello sólo puede deberse a que hay una *conexión funcional biológica interna esencial* entre *el conocimiento* y *la alimentación* precisamente en el caso de dicho tipo de organismos: aquellos organismos heterótrofos que necesitan desplazarse para alcanzar sus fuentes nutricias remotas y por ello conocerlas. Comprendemos entonces de este modo que es el ciclo trófico en su integridad el que sólo puede ser efectuado y cumplido en la medida en que el conocimiento lo sostenga funcionalmente a lo largo de todo su recorrido, justamente ese conocimiento que necesitan determinados organismos para llevar a cabo sus ciclos tróficos.

Pero hay también, al menos, otro hallazgo biológico contemporáneo que viene a confluír y concordar con el que acabamos de presentar y discutir, y asimismo con la teoría de Turró, y de modo que, una vez más, sigue siendo el mapa aristotélico el que nos permite entender cabalmente

“intelectual” o “racional” humano y el conocimiento del resto de los organismos heterótrofos —cuestión que, como también luego veremos, desde luego Aristóteles también afrontó. Pero nos permitimos en todo caso preguntar a los más sutiles filósofos especulativos si acaso ellos, que también son, que se sepa, entidades íntegramente orgánicas, han conocido alguna vez positivamente alguna entidad cognoscente, incluidas las humanas, que careciese de órganos sensoriales, motores y digestivos —*también y precisamente* digestivos.

²⁴ Acaso para sorpresa de aquellos filósofos académicos que, ensimismados en sus análisis filológico-doxográficos de las fuentes textuales, vienen cada vez más a desconocer prácticamente todo lo que no sea esta tarea que se han dado a sí mismos como oficio —que vienen a desconocer, por ejemplo, los conocimientos biológicos actuales—, así como de no pocos biólogos y psicólogos que por su parte tampoco se han tomado la molestia de conocer y entender a Aristóteles. Ni los primeros podrán entender a Aristóteles a través de los conocimientos biológicos actuales ni los segundos entender éstos a través de Aristóteles.

²⁵ Ciertamente, Aristóteles no podía tener noticia, como la tenemos nosotros, de la existencia de los organismos zoológicos unicelulares (protozoos) que, siendo ya heterótrofos, no poseen desde luego aún conocimiento. Como acabamos de apuntar, es preciso que se cumplan, sobre el fondo filogenético de los organismos zoológicos o heterótrofos, dos precisas condiciones para que la función cognoscitiva se torne imprescindible como ventaja adaptativa diferencial: una determinada distancia crítica de las fuentes nutritivas respecto del tamaño de los organismos y una determinada complejidad geográfica crítica de sus entornos alimenticios respecto de la complejidad de sus morfologías, y éstas condiciones empiezan a ser operativas sólo a partir de cierta complejidad morfológica y funcional de los metazoos. Pero en todo caso no deja de ser sumamente significativo que aun los más elementales protozoos ya posean una morfología motora (a veces sorprendentemente “acabada”, por ejemplo de formas natatorias) junto con su correspondiente función de desplazamiento local que les permite el acercamiento exitoso y el consiguiente contacto con sus fuentes nutricias lejanas —por ejemplo, determinadas macromoléculas proteínicas—, a la vez que la capacidad de generar, se diría que “*ad hoc*”, las disposiciones morfológicas mínimas capaces en efecto de ingerir y digerir los nutrientes y ulteriormente expulsar los residuos no nutritivos —al contacto, en efecto, con la macromolécula proteínica el cuerpo unicelular del organismo abre un orificio “*ad hoc*” que permite su ingestión y traslado al núcleo celular para luego expulsar el envoltorio no nutriente de la macromolécula por un nuevo orificio asimismo abierto “*ad hoc*”. Ciertamente estos organismos no conocen, pero se diría, y no gratuitamente, que están ya en el camino filogenético del conocimiento. El hecho, en efecto, de que caractericemos sus movimientos de acercamiento a sus fuentes nutricias lejanas como “tanteos erráticos”, quiere decir que estamos *suponiendo* ya el comportamiento cognoscitivamente orientado como *patrón implícito de comparación* de dichos movimientos. Pues tampoco, por ejemplo, las bolas que se desplazan en la mesa de billar conocen, y a sus movimientos no se nos ocurre llamarlos “tanteos erráticos”.

dicha confluencia y acuerdo a la vez que queda confirmado y enriquecido por éstos. Me refiero, como pasamos ahora mismo a ver, al descubrimiento psicofísico de las constancias perceptivas.

Una Lectura Aristotélica del Significado del Hallazgo Psicofísico de las Constancias Perceptivas por lo que Respecta a la Comprensión del Conocimiento como Función Biológica

Nos parece imprescindible considerar un descubrimiento psicofísico que consideramos crucial a la hora de entender el “secreto” de la vida cognoscitiva, esto es, de la vinculación sensorial perceptiva de los organismos con sus medios entorno, que es el descubrimiento de las “constancias perceptivas”²⁶.

Como es sabido, lo que dicho descubrimiento fue poniendo experimentalmente de manifiesto es que las cualidades sensoriales subjetivamente percibidas relativas a los objetos físicos percibidos (por ejemplo, el tamaño o la forma observados de un objeto) correlacionan en alto grado o predominantemente, si bien nunca de manera completa, con las propiedades físicas sujetas a medida por el experimentador de los objetos remotos o distantes que son percibidos (por ejemplo, el tamaño o la forma físicos medidos), y por tanto con independencia, si bien sólo a su vez relativa, de la distancia física, y con ella de la variabilidad de estimulación proximal que incide sobre un receptor proveniente de aquellos objetos remotos (por ejemplo, el tamaño o la forma física continuamente cambiantes de la imagen retiniana). Obsérvese que esto supone siempre la presencia de un organismo activo, esto es, de un organismo cuya movilidad corpórea abre siempre algún margen de variabilidad de la estimulación “proximal”

proveniente de una fuente remota de estimulación, de modo que sea siempre con alguna independencia de dicha variabilidad de estimulación proximal como el organismo pueda precisamente tener alguna percepción, esto es, pueda “enfocar” o “estabilizar” alguna constancia perceptiva (co) relativa a las propiedades físicas del objeto o la fuente siempre remota de estimulación²⁷. Quiere esto decir, entonces, que sin perjuicio de la necesaria vinculación físico-energética que debe rellenar en todo momento, por sucesivas relaciones de contacto, la distancia física que media entre la fuente física distante de estimulación y la estimulación física proximal proveniente de aquella fuente, es preciso que en todo momento se mantenga dicha distancia física, o sea es necesario que al menos no en todo momento se reduzca o venga a coincidir aquella fuente física distante de estimulación con la estimulación física proximal, pues sólo de este modo la percepción puede en efecto alcanzar su sentido funcional biológico y por ello ser posible: Puesto que *carece de todo sentido funcional biológico que la percepción lo fuera de la estimulación proximal como tal (de aquello que ya está incidiendo por contacto con algún receptor sensorial y en cuanto que está incidiendo), mientras que dicho sentido radica en que la percepción ha de serlo de lo remoto y precisamente en cuanto que permanece remoto respecto de los movimientos del organismo.*

Pero entonces podemos, de nuevo, inmediatamente advertir la necesidad inexcusable de remitir el significado del descubrimiento de las constancias perceptivas al mapa conceptual aristotélico que ya había visto la necesidad biogenética trófica de que la percepción sensorial deba serlo de lo remoto habida cuenta de que los alimentos que el organismo debe alcanzar mediante sus movimientos de desplazamiento local se encuentran precisamente en los alrededores remotos respecto su cuerpo en movimiento. Y

²⁶ Un descubrimiento éste que, como se sabrá, fue fraguando y aquilatándose en el seno de una tradición de investigación experimental psicofísica que comienza ya con Fechner y luego continúa con Hering, pasa a la escuela de Gotinga de G. E. Müller, sobre todo a través sus discípulos Jaensch, Katz y Rubin, continúa en las diversas “psicologías del acto” (profundamente influidas, por cierto, por el filósofo aristotélico F. Brentano), y muy especialmente en el laboratorio de Stumpf, y acaba por fin cristalizando en los clásicos de la escuela de la *Gestalt*.

²⁷ Como se sabrá, los conceptos de estimulación “proximal” y “distal” fueron puestos en circulación precisamente por los autores gestaltistas formados en la tradición del descubrimiento de las constancias perceptivas, y sobre todo por Kurt Koffka y Egon Brunswik una vez emigrados ya a los Estados Unidos. En todo caso, nosotros preferimos, por una cuestión de precisión conceptual, reservar el término de “estimulación” sólo para referirnos la “estimulación proximal”, que es la única que en efecto puede considerarse en rigor “estimulación” en la medida en que incide por contacto con algún receptor, en este caso sensorial, y concebir como “fuente física remota o lejana” de dicha estimulación a la que a su vez es susceptible de percepción. Hay además otro equivoco conceptual que debe ser despejado en el hecho de llamar “distal” a dicha fuente remota (extrasomática) de estimulación, pues el término “distal” tiene su origen en la anatomía y en la fisiología para referirse los segmentos nerviosos “distales” receptores o motores por contraste con los segmentos nerviosos “centrales”, raquídeos o encefálicos. No es de recibo por tanto confundir, con el mismo nombre de “distal”, a las fuentes remotas extrasomáticas de estimulación susceptibles de percepción con las terminaciones nerviosas, por tanto intraorgánicas, receptoras o motoras. Así pues, la llamada “estimulación distal”, no es, en rigor, ni estimulación, porque sólo es fuente remota de la misma, ni “distal”, debido a su condición necesariamente extrasomática.

ello sin perjuicio, a su vez, como también viera Aristóteles, de que sea condición necesaria para lograr la percepción ese “medio (físico) interpuesto” (o “término medio”, como lo suele llamar Aristóteles) entre la fuente remota que es percibida y el cuerpo del organismo perceptor “capaz de ser —como dice Aristóteles— (físicamente) influido por dicha fuente y de influir (físicamente) en el organismo”, pero sin que la percepción se reduzca precisamente a esta condición necesaria suya²⁸.

Y se nos hace asimismo evidente que es dicho mapa aristotélico el que nos permite entender en profundidad la convergencia y el acuerdo conceptuales existentes entre este descubrimiento de las constancias perceptivas, el relativo a la diferencias morfológicas y funcionales entre los organismos autótrofos y heterótrofos y la propia teoría ontogenética de los ciclos tróficos de Turró. Todos estos hallazgos vienen a converger y concordar —diríamos, a sintetizarse necesariamente— en la idea, y partir de la idea aristotélica, de *la necesidad biogenética trófica de la función biológica cognoscitiva en el caso de los organismos heterótrofos*²⁹.

Y es esta (nueva) idea de este modo resultante la que nos permite comenzar a ensayar ya un esbozo, que al final de este trabajo terminaremos de redondear, de la idea de organismo zoológico sensorio-motor en una clave que se quiere desde luego aristotélica³⁰.

Una primera Aproximación (Atual) a la Idea de Organismo Zoológico Sensorio-motor en una Clave (Neo)Aristotélica

Como hemos visto, del mencionado acuerdo, leído en la clave aristotélica que lo posibilita, entre los diversos descubrimientos biológicos contemporáneos que acabamos de considerar se colige que la percepción sensorial sólo puede tener sentido funcional biológico y por ello tener lugar cuando *lo sea de* lo remoto a los movimientos del organismo y en cuanto que permanece remoto.

Pero entonces es preciso entender dicha “*presencia*” (cognoscitiva) de lo remoto en cuanto que permanece remoto, según propongo, mediante la idea de “*co-presencia a distancia*” (*de lo que permanece físicamente distante*)³¹: “co-presencia a distancia”, en efecto, (i) entre los diversos estratos o regiones del medio físico extrasomático del organismo físicamente distantes entre sí y respecto del cuerpo del organismo, (ii) y a su vez co-presentes siempre *respecto de* los movimientos físicos del organismo en cuanto que éstos, o sea sus diversas partes físicas asimismo físicamente distantes, se (co)presentan adoptando asimismo la textura de dichas “co-presencias a distancia”, de unas *respecto de* otras. De este modo, como más adelante volveremos a ver con mayor detalle, si la idea de “sujeto” tiene algún sentido efectivo, éste no puede ser otro más que el de un *esquema corporal en acción ya percibido*

²⁸ Como más adelante veremos, en efecto, este “medio interpuesto” debe ser precisamente entendido como el medio “material” gracias al cual la percepción puede ponerse “formalmente” “en acto”, en un sentido estrictamente aristotélico de las ideas de “materia”, “forma” y “acto”.

²⁹ No en todos ciertamente, como hemos visto, sino sólo a partir de ciertas condiciones ecológicas que en todo caso sólo pueden comenzar a ser operativas para los organismos que ya sean zoológicos o heterótrofos (ver al respecto en la nota nº 25 de este trabajo).

³⁰ O si se prefiere, “neo-aristotélica”, de suerte que el prefijo “neo” aluda al desarrollo y enriquecimiento conceptuales resultantes del círculo hermenéutico que aquí venimos ensayando entre el pensamiento aristotélico sobre la vida y determinados contenidos de la biología contemporánea.

³¹ Esta idea de “co-presencia a distancia” que aquí proponemos y que en lo que sigue vamos a usar sistemáticamente es el resultado de una depuración crítica del concepto de “relaciones a distancia” que en su momento Egon Brunswik propusiera con un propósito muy semejante al nuestro, esto es, el de caracterizar conceptualmente la textura del ámbito en el que tiene lugar la conducta en cuanto que actividad cognoscitivamente orientada —al respecto puede consultarse, entre otros muchos lugares de su obra, su último trabajo de 1950 *El marco conceptual de la psicología*, en el que este autor compendió y sistematizó lo principal de todo su trabajo anterior. Pero se trata, como digo, de una depuración crítica, pues lo cierto es que Brunswik todavía tenía confusamente a entender, debido a sus prejuicios fiscalistas conductistas metodológicos, dichas “relaciones a distancia” en términos de “acción a distancia”. Pero la “acción” debe ser siempre entendida en términos de acción por “contacto” (o por “contigüidad espacial”, como luego diremos), y no ya como acción a distancia. De lo que se trata por tanto, en rigor, a la hora de caracterizar formalmente la textura cognoscitiva de la conducta, no es de “acción a distancia”, sino de “relaciones de co-presencia a distancia”, que sin duda requieren, como más adelante veremos con mayor detalle, como condición suya necesaria, de las relaciones o de la “acción” por contacto, pero que precisamente no se reducen a éstas. Me permito remitir al posible lector interesado en el mencionado trabajo de Brunswik y en mi propia crítica del mismo a la edición crítica en español que en su momento yo realicé sobre dicho trabajo, así como a la Introducción que en dicha edición le puse al mismo —ver al respecto, en efecto, en E. Brunswik, 1989 y en J. B. Fuentes, 1989.

Por lo demás, bien puede decirse que mediante la idea de “co-presencia a distancia” estamos queriendo caracterizar la textura de esa sensibilidad “común” o “concomitante” a los diversos “sensibles propios” que Aristóteles asimismo ya estudió en los dos primeros capítulos del libro tercero de su *Acerca del Alma*.

o *vivenciado* (de mutuas “co-presencias a distancia”), que se encuentra actuando siempre *entre medias* de las diversas “co-presencias a distancia” medioambientales extrasomáticas que se (co)presentan respecto de dicha acción (mutuamente co-presente).

Y sólo mediante esta idea podremos sortear los embrollos metafísicos característicos del moderno dualismo mentalista representacional de las sustancias³² y sus perturbadoras consecuencias conceptuales respecto de una adecuada comprensión de los problemas básicos de la biología conductual. Podremos, para empezar, sortear la concepción del conocimiento como una presunta “representación” “mental” o “interior”, o sea supuestamente encapsulada en la “inmanencia” de dicha representación, que a su vez lo fuera de una no menos presunta realidad física “trascendente” o “exterior” a dicha representación, o sea supuestamente dada en sí y yuxtapuesta a dicha presunta representación suya. Y podremos asimismo liberarnos de la correspondiente idea de conducta o de comportamiento que se desprende de dicho dualismo representacional, o sea de la concepción de la conducta como una actividad que, en cuanto que inexcusable actividad motora local del cuerpo del organismo, quedase recluida por ello del lado de dicho supuesto mundo exterior yuxtapuesto a su no menos supuesta representación mental interior³³.

Por el contrario, mediante la idea de “co-presencia a distancia”, en el sentido aquí indicado, podemos

comprender cabalmente de qué modo la conducta y el conocimiento funcionan indisolublemente acompasados en el seno de las texturas co-presentes a distancia en la que ambos se dan. Pues eso que llamamos “conocimiento”, en efecto, no es sino la textura misma co-presente *común* tanto a las situaciones medioambientales extrasomáticas entre medias de las que se despliega la actividad orgánica motora conductual como a dicha actividad conductual misma, de manera que así como el conocimiento no puede tener el menor sentido funcional sin la conducta (puesto que en efecto sólo se va conociendo lo que se hace, y según se hace), ésta no puede asimismo tener el menor sentido funcional sin el conocimiento (puesto que sólo se va haciendo lo que se conoce, y según se conoce).

Y es sólo desde dicha concepción del conocimiento y de la conducta como podremos deducir, y además siguiendo la misma lógica con la que Aristóteles en su momento ya procediera, las demás propiedades básicas inherentes a la conducta, esto es, el “apetito” y la “voluntad” por un lado, y la “memoria” (y con ella el “aprendizaje”) y la “imaginación” por otro³⁴. Toda actividad conductual, en la medida en que posee la propiedad cognoscitiva, deberá no menos poseer una propiedad “apetitiva” o “impulsiva”, puesto que el “apetito” o el “impulso” no podrá ser más que tensión misma (desiderativa)³⁵ entre estos dos tipos de experiencias o co-presencias, a saber: entre aquello que estando cognoscitivamente presente (co-presente) aún no

³² De ese dualismo representacional, en efecto, con el que la gnoseología y la metafísica modernas, tanto en su dirección “racionalista” (al menos, a partir de Descartes) como “empirista” (al menos, a partir de Locke), han emborronado y tornado a la postre impracticables tanto la idea de “conocimiento” como la de “sujeto”— que sin embargo constituyen, y por ello mismo, dos de sus obsesiones insolubles características. Las consecuencias de este impracticable dualismo por lo que respecta en efecto a un adecuado planteamiento de las cuestiones básicas de la biología conductual, por no hablar ya de la psicología, han sido ciertamente nefastas. De aquí desde luego la necesidad imperiosa de regresar a Aristóteles, sin duda a partir de los conocimientos actuales disponibles, para despejar el panorama de tanta confusión secular.

³³ A este respecto, no podemos dejar ciertamente de aludir a la torpe polémica que durante décadas han mantenido, en el ámbito de la Psicología académica y profesional (auto)denominada “científica”, las diversas escuelas “conductistas” y “cognitivistas”, ambas igualmente atrapadas en el mismo prejuicio dualista representacional (fundamentalmente cartesiano) y por ello de factura igualmente “conductista metodológica”. Pues ambas escuelas en efecto han venido a compartir la misma idea de conducta al entender ésta como una actividad orgánica motora que, por serlo, carecería de suyo de significación cognoscitiva debido a la reclusión conceptual de dicha actividad dentro del supuesto mundo “exterior” yuxtapuesto al no menos supuesto mundo de la representación “interior”. La diferencia es que mientras que los conductistas han creído encontrar en esa conducta así entendida un asidero metodológico “objetivo” de legitimidad científica para la disciplina, los cognitivistas, no menos conductistas metodológicos, han querido prudencialmente complementar esa falsa idea (conductista metodológica) de conducta, que comparten, por medio de unas variables cognoscitivas entendidas a su vez no menos falsamente como formando parte del supuesto mundo de la representación “interior”. No es de extrañar entonces que tras varias décadas de un debate siempre mal planteado, el gremio haya venido a parar en el prudente consenso, puramente sociológico e interesado, consistente en fabricar la expresión o la etiqueta de lo “cognitivo-conductual”, de cuyo significado me temo que ninguno de sus promotores esté en condiciones de dar cuenta con un mínimo de rigor intelectual. También en este caso se hace ciertamente muy aconsejable el regreso a Aristóteles.

³⁴ Pues Aristóteles ya ha procedido, en efecto, si bien de un modo relativamente disperso a través de los distintos libros y capítulos de su tratado *Acerca del Alma*, a la hora de caracterizar las distintas propiedades o “facultades” del alma de los organismos sensoriales y motores, del siguiente modo: Una vez que ha deducido, como hemos visto, el conocimiento sensorial del movimiento y éste a su vez de la necesidad de desplazarse para alcanzar sus alimentos remotos, Aristóteles procederá asimismo deduciendo, por un lado, el apetito y la voluntad como facultades funcionalmente dependientes del conocimiento, y por otro lado la memoria y la imaginación como facultades

está como tal en contacto con el organismo y la experiencia misma (en todo caso, asimismo co-presente) de dicho contacto³⁶, y ello de tal modo que dicha tensión sólo puede llegar a ser transitada y resuelta mediante el ejercicio de la conducta. Se apeetece, pues, lo que se conoce y en la medida en que se conoce, o sea en cuanto que lo que se conoce permanece precisamente distante al propio cuerpo en acción³⁷. Y se comprende entonces por lo mismo que la condición voluntaria de la conducta, en virtud de la cual hablamos de una actividad motora “voluntaria”, o bien de su propiedad “propositiva”, reside en la movilización misma de la conducta guiada o polarizada por el objeto apetecido, una vez que ya ha tenido lugar alguna experiencia de dicho objeto y de las correspondientes rutas conductuales y cognoscitivas que han conducido exitosamente a él. Y podemos asimismo, a su vez, por otro lado, derivar la memoria, y con ella el aprendizaje, así como la imaginación, de la propia textura co-presente del medio y de la acción que tiene lugar en él. Pues la textura co-presente de toda situación ambiental implica siempre algún margen, mayor o menor, de variabilidad conductual alternativa, esto es, de diversas y alternativas rutas posibles de acción algunas de las cuales podrán resultar en cada caso cognoscitiva y apetitivamente exitosas y otras no. La memoria tiene así la función biológica de fijar selectivamente las rutas pretéritas de acción que en cada caso han resultado exitosas, frente a las que no lo han sido, respecto de cada nueva posibilidad u ocasión de acción. Y asimismo la imaginación se nos mostrará como una función biológica necesaria debido

a la textura co-presente del medio y de la acción, pues la imaginación no es sino la combinación productiva o innovadora de recuerdos que tiene por ello la función de anticiparse a cada nueva situación en lo que ésta pueda tener, y asimismo debido a su textura co-presente, de novedosa o diferente respecto de situaciones pretéritas previamente transitadas y conocidas.

Así, pues, y en resolución, el conocimiento, el apetito, la voluntad, la memoria y la imaginación no son sino *propiedades funcionales inherentes a la conducta en su propio ejercicio* y por tanto *inexcusables funciones orgánicas* de un cuerpo vivo que debe conocer lo remoto en cuanto que ha de desplazarse en su dirección al objeto de encontrar los alimentos que se encuentran remotos a su cuerpo —y no otra cosa.

Se comprende, entonces, que sea desde las coordenadas conceptuales suministradas por la idea de “co-presencia a distancia” como podamos comenzar siquiera a plantear adecuadamente el problema fundamental de la biología conductual relativo a la denominada unidad funcional “psico-física” del organismo³⁸. Pues dicha idea, en efecto, no sólo no nos exime, sino que nos conduce necesariamente a la consideración del problema de dicha unidad funcional, en cuanto que pide internamente la consideración de la idea de relaciones “por contacto” y por lo mismo del contraste y de la relación entre ambos tipos de relaciones, las co-presentes y las que tiene lugar por contacto, en el seno de dicha unidad funcional orgánica. Pues esta unidad orgánica de funcionamiento, para ser adecuadamente

necesarias para el funcionamiento del propio conocimiento. Ver al respecto, en efecto, sobre todo en los capítulos tercero, noveno, décimo y undécimo del libro tercero de su tratado. Con todo, es preciso indicar que desde el momento en que, a partir del capítulo cuatro del libro tercero de dicho tratado, Aristóteles introduce su consideración del alma “intelectiva” específicamente humana, sus apreciaciones sobre las facultades anímicas no dejan de entremezclarse ya siempre de diversos modos con su consideración de la facultad intelectual humana. Nosotros aquí estamos procurando prescindir de este tipo de consideraciones entremezcladas en la medida en que nos hemos propuesto atenernos tan sólo a una consideración zoológica genérica, y no específicamente antropológica, de estos problemas.

³⁵ Como en efecto dice sagazmente Aristóteles refiriéndose a la “facultad desiderativa”, el deseo es el “motor (de la acción) que mueve moviéndose”: “El motor —se refiere al motor de la acción motora local— es, a su vez, doble: el que permanece inmóvil y el que mueve moviéndose. Pues bien, el que permanece inmóvil es el bien realizable a través de la acción, el que mueve moviéndose es la facultad desiderativa.” Aristóteles, *Op. cit.*, III 10, 433 b 10-20.

³⁶ Por lo que respecta a la posibilidad de una experiencia, de textura por tanto co-presente, de algo que no deja de estar en cierto sentido en contacto con el organismo, ver más adelante nuestra discusión de los sentidos del tacto y del gusto.

³⁷ Con apetencia de “búsqueda”, o de aproximación, o de “huida”, o alejamiento, claro está, como a menudo señala Aristóteles.

³⁸ Convendría hacer notar que la expresión misma “psico-física”, cuyo origen se remonta a G. Fechner, y bajo cuyo rótulo sin duda se han llevado a cabo descubrimientos experimentales de primera importancia, como el de las constancias perceptivas, está en todo caso afectada por un cierto equívoco conceptual, al menos si la consideramos desde las coordenadas conceptuales aristotélicas. Pues mediante el término “psico” de la mencionada expresión nos estamos refiriendo a la actividad subjetiva cognoscitiva del alma sensorial aristotélica, mientras que mediante el término “física” de la misma expresión nos podemos estar refiriendo, bien a las propiedades físicas de los objetos ambientales extrasomáticos que correlacionan (de diversos modos) con las cualidades sensoriales de dicha actividad subjetiva, en la dirección de lo que ya Fechner denominara psico-física “externa” (y que fue la que realmente este autor impulsó), o también a las funciones orgánicas (neuro) fisiológicas que asimismo correlacionan con dichas cualidades sensoriales subjetivas, en la dirección de lo que Fechner denominó psico-física “interna”. Pero la cuestión es que esta actividad fisiológica, que es considerada como “física” desde el punto de vista de la “psico-física” moderna, debe sin embargo ponerse conceptualmente (como más adelante veremos con más detalle), en cuanto

comprendida, ha de ser precisamente desglosada en una *dualidad* de planos o momentos —bien entendido que dicha “dualidad” no equivale en modo alguno al “dualismo” (de las sustancias)—, a saber, el plano que podemos denominar “*fenoménico*”, que es justamente el de las relaciones de co-presencia a distancia en el que tiene lugar la conducta (y junto con ella sus propiedades inherentes cognoscitivas, apetitivas, volitivas, memorísticas e imaginativas), y el plano que podemos denominar “*fisicalista*”, que es el de las relaciones por contacto, o sea por “*contigüidad espacial*”, a cuya escala tiene sin duda lugar el funcionamiento neurofisiológico inexorablemente involucrado en toda conducta, y ello de tal modo que sin perjuicio de su *mutua irreductibilidad*, ambos planos se nos muestran como *desigualmente conjugados* en el seno de su unidad de funcionamiento orgánico. Ambos planos son sin duda formalmente irreductibles, en la medida en que las relaciones de co-presencia a distancia a cuya escala tiene lugar la actividad conductual suponen que han quedado *sorteadas* o *evacuadas*, en el seno de cada uno de los diversos *continuos co-presentes conductuales de sentido* (digamos, de cada ciclo o tramo conductual), las relaciones de contigüidad espacial, o las diversas “soluciones de contigüidad espacial”, que sin embargo hemos de considerar que no pueden dejar de seguir dándose ininterrumpidamente, y desde luego como condición necesaria de sostén y de canalización morfológica y fisiológica —por tanto estructural (morfológica) y funcional (neurofisiológica)— de dicha actividad conductual que por su parte, como decimos, no se reduce a ellas. Ya hemos visto, en efecto, cómo Aristóteles supo advertir que el medio interpuesto entre el organismo y el objeto susceptible de ser percibido era una condición necesaria (de “sostén” podríamos decir) de una percepción que sin embargo no se reducía a dicho medio (que lo sorteaba o evacuaba, podríamos asimismo

decir). De igual modo, por extensión, y siguiendo la misma lógica aristotélica, podremos ciertamente decir que las relaciones de contigüidad espacial morfo-neurofisiológicas (tanto las intraorgánicas como las que tienen lugar entre el cuerpo del organismo y el medio que actúa por contacto con dicho cuerpo) constituyen las condiciones necesarias ininterrumpidas de sostén y de canalización de una actividad conductual que, en cuanto que dada en el seno de las relaciones de co-presencia a distancia, ya no se reduce a dichas condiciones necesarias suyas.

Podemos entonces apreciar que los organismos sensorio-motores o propiamente conductuales³⁹ *introducen y abren siempre, mediante su conducta, un margen de variabilidad conductual* (co-presente) en su medio entorno físico (espacial contiguo) que hace posible *la transformación conductual activa y selectiva de las propias condiciones medioambientales físicas* a las que por lo demás en ningún momento dejan de estar expuestos. La conducta por ello puede y debe ser entendida precisamente como la “*vanguardia*” o la “*punta de lanza*” adaptativa de la adaptación orgánica que, debido a su textura co-presente, resulta formalmente irreductible a sus necesarias condiciones o ingredientes morfo-fisiológicos espaciales contiguos de sostén y canalización, los cuales, por su parte, y sin perjuicio de dicha condición suya de sostén y canalización estructural (morfológica) y funcional (neurofisiológica) de la conducta, sólo pueden tener sentido funcional en cuanto que se los considera como funcionalmente integrados (como “ingredientes” suyos) y subordinados al funcionamiento conductual que resulta irreductible a ellos. Así pues, *es el propio sostén morfo-(neuro)fisiológico de la conducta el que resulta funcionalmente integrado y subordinado a la propia actividad conductual*, al margen de la cual carecería (en el caso de los organismos conductuales) de todo sentido funcional. Y ésta es la razón por la que resulta, a nuestro

que efectiva actividad orgánica, del lado de la idea aristotélica de alma, que en efecto se refiere a la actividad viviente del cuerpo vivo capaz de semejante acción, y que por tanto incluye ya a la actividad fisiológica. Esta actividad es ya en efecto, en un sentido estrictamente aristotélico, actividad anímica (y por tanto “psíquica”) de un cuerpo vivo capaz de desempeñarla —como ya es el caso por ejemplo de la fisiología vegetal, que es actividad anímica (o “psíquica”) en un sentido aristotélico, aun cuando no sea actividad subjetiva sensorial. El equívoco proviene por tanto de que el concepto de lo “psíquico” viene a identificarse a partir de la época moderna con la vida propiamente subjetiva o cognoscitiva, mientras que en Aristóteles abarca también a la actividad orgánica no subjetiva o cognoscitiva pero en cualquier caso sí viviente. Por lo demás, y como ahora veremos, según nuestra concepción, que quiere ser estrictamente aristotélica, la actividad neurofisiológica de los organismos conductuales o sensorio-motores, que por tanto ya tienen vida subjetiva, debe ser considerada como el ingrediente neurofisiológico funcional necesario de soporte de la actividad conductual funcionalmente subordinado a esta última que por su parte no se reduce a aquélla. En el último apartado de este trabajo acabaremos de redondear estas ideas.

³⁹ Nos parece en efecto pertinente adoptar el criterio de reservar el término de “conducta” o de “comportamiento” para referirnos específicamente a la actividad orgánica motora local orientada cognoscitivamente, o sea propiamente subjetiva, y usar la idea de “actividad” o de “acción” para referirnos genéricamente a toda clase de actividad funcional orgánica, la cual puede por ello incluir tanto a la actividad propiamente conductual como a la actividad meramente fisiológica (y ésta, a su vez, tanto la de los organismos conductuales como la de los organismos exclusivamente fisiológicos). Una vez más, nuestro criterio de fondo quiere seguir siendo aristotélico: el de equiparar específicamente la idea de comportamiento con la idea aristotélica de alma sensorio-motora y el de usar la idea de actividad (viviente) para equipararla genéricamente con la idea aristotélica de alma en general.

juicio, completamente errónea, frente a las apariencias⁴⁰, la idea de una presunta “explicación (reductiva) morfo-fisiológica”, o “neurofisiológica”, de la conducta —la razón por la que es desatinada, en efecto, la idea de una presunta “psicología (neuro)fisiológica”— puesto que lo que más bien tiene sentido es la idea de una explicación funcional *desde la conducta* del funcionamiento mismo de su sostén morfológico y neurofisiológico —que lo que en efecto tiene sentido no es ya la idea de ninguna “psicología (neuro) fisiológica”, sino precisamente la de una “(neuro)fisiología psicológica” o “conductual”. En el último apartado de este trabajo acabaremos de redondear esta idea ciertamente decisiva mediante la aplicación sistemática, como veremos, de la idea aristotélica de las cuatro causas para comprender el problema de la unidad psico-física de funcionamiento orgánico.

Pero antes de terminar este apartado no queremos dejar de mencionar y considerar brevemente dos cuestiones de cierta importancia por lo que toca a cuanto en él hemos visto.

La primera es la cuestión relativa a la comprensión adecuada del sentido del tacto —y junto con éste, del sentido del gusto, en cuanto que éste último puede ciertamente considerarse como un desarrollo especializado del primero. Pues parece que el sentido del tacto podría en principio implicar una objeción a la idea (de estirpe aristotélica, como hemos visto) de que la percepción sensorial ha de serlo de lo remoto —y en cuanto que permanece remoto. Se diría acaso que esta idea sólo tendría sentido a lo sumo en el caso de los órganos sensoriales exteroceptivos que hoy reconocemos (y muy significativamente por cierto) como “teleceptores”, o sea aquellos receptores sensoriales involucrados en la percepción de los objetos que mientras se perciben permanecen en todo momento efectivamente lejanos, pero no ya en el caso del tacto (y del gusto) en donde tiene lugar una cierta inmediatez por contacto entre el órgano encargado de la sensación y la cosa sentida que parece anular aquella distancia. Pero ya fue, como se sabrá, el propio Aristóteles el que supo ciertamente hacerse cargo de esta cuestión y plantearla y resolverla una vez más de un modo conceptualmente ejemplar —en particular, en el capítulo undécimo del libro segundo de su *Acerca del Alma*. Pues Aristóteles ya vio desde luego con toda claridad esta peculiaridad del sentido del tacto (y del gusto) por comparación con los otros sentidos que hoy llamamos “teleceptores”, pero no por eso dejó de advertir que aquellos dos sentidos peculiares seguían siendo, sin perjuicio de

dicha peculiaridad, efectivos órganos sensoriales y que por tanto su actividad seguía siendo la de llevar a cabo su correspondiente percepción sensorial. El argumento de Aristóteles al respecto consiste en considerar a la propia carne como funcionalmente análoga a las “capas de aire” que en el caso de los demás sentidos circundan las superficies del organismo cumpliendo la función del medio interpuesto necesario que permite que la percepción tenga lugar sin reducirse a su vez a dicho medio: “De donde resulta —nos dice— que esta parte del cuerpo (la carne) puede actuar (respecto del tacto) como actuaría (respecto de los demás sentidos) una capa de aire en la que estuviésemos congénitamente envueltos”⁴¹. De este modo, y desarrollando por nuestra parte el argumento aristotélico según su propia lógica y a la vista de lo que actualmente sabemos sobre las constancias perceptivas, podemos ciertamente advertir que no es desde luego lo mismo el contacto que el tacto, o sea que *la conducta de tactar* (o de *saborear* o *degustar*). Sin duda que el tacto requiere del contacto —como por lo demás ya ocurre, aunque sea de un modo menos inmediato, en el caso de cualesquiera otros sentidos; pero es la acción misma motora local de tactar (o de degustar o saborear) la que abre un margen de variabilidad de la estimulación proximal (espacial contigua), por mínimo que éste sea, como para que, *gracias a dicha variabilidad*, ella misma pueda ser precisamente *evacuada* o *abstraída* a efectos de lograr justamente la percepción, que seguirá siéndolo por tanto de lo remoto, o sea de las propiedades físicas mismas *removidas* precisamente por aquella operación motora local, y cuyo objeto seguirá teniendo por ello alguna textura co-presente.

Pues ocurre en efecto que el secreto, por así decirlo, de toda percepción sensorial radica justamente, como venimos viendo, en ese margen de variabilidad de la estimulación proximal (espacial contigua) proveniente, a través de algún medio interpuesto, de alguna fuente remota de estimulación, que la propia actividad motora (conductual) del organismo (para empezar de sus órganos sensoriales) incesantemente abre y renueva, una margen éste de variabilidad *gracias al cual esta misma variabilidad puede ser precisamente evacuada* o *abstraída* de modo que la percepción pueda lograrse, y lograrse en efecto como percepción de lo remoto cuyo objeto ha de tener siempre por tanto alguna textura co-presente. Y esta condición no puede ciertamente dejar de cumplirse en todos y cada uno de los sentidos y de sus correspondientes sensaciones, y no ya sólo en el caso de todos los cinco sentidos y sensaciones exteroceptivos

⁴⁰ Frente a las apariencias derivadas en efecto de la pretensión (gremial) de conferir una presunta objetividad científica physicalista (espacial contigua) a la neurofisiología de los organismos conductuales. Una discusión detenida de este prejuicio en el caso (paradigmático) de Pavlov puede encontrarse en J. B. Fuentes, 2003b.

⁴¹ Aristóteles, *Op. cit.*, II 11, 423 a 5-10.

(propiamente teleceptores o no), sino también, e incluso, en el caso de los sentidos y sensaciones propioceptivos e interoceptivos mismos⁴².

Lo cual nos pone en presencia de la segunda de las cuestiones que queríamos considerar, que es precisamente la cuestión de la condición inexcusablemente *abstracta*, y por ello ya siempre *gestáltica* o cognoscitivamente *configurada*⁴³, de toda percepción sensorial. Pues la cuestión es que *la raíz* de dicha condición abstracta reside en el hecho de que, como decíamos, toda percepción, para serlo, deba suponer la *evacuación* o *abstracción* de la variabilidad de estimulación proximal proveniente a través de algún medio interpuesto de alguna fuente remota de estimulación, así como de la correspondiente variabilidad de dicho medio, abstracción ésta que, a su vez, sólo puede ser posible contando con, o gracias a, dichas variaciones. El conocimiento sensorial, en efecto, para darse, *no puede*, por un lado, venir a *reducirse* o a coincidir con las estimulaciones proximales variables que inciden sobre un receptor, ni con ninguna de las sucesivas y variables relaciones de contacto que rellenan el medio físico-energético interpuesto entre dichas estimulaciones y su fuente remota; *ni tampoco puede*, por otro lado, tener lugar *al margen* de dicho tren físico-energético variable de estimulación ni de sus correspondientes estimulaciones proximales variables. Pues en el primer caso la percepción como tal quedaría *aniquilada en el contacto* y en el segundo sería *orgánicamente imposible* —lo que quiere decir, sencillamente, imposible: se trataría de una suerte de percepción extrasensorial puramente mental o espiritual, o sea un completo absurdo. La percepción sensorial necesita para darse de dicha estimulación proximal variable y del correspondiente medio interpuesto variable de estimulación que vincule por contacto dichas estimulaciones con su fuente remota, y lo necesita a su vez de manera que estas variaciones interpuestas puedan quedar precisamente evacuadas o abstraídas, es decir, de manera que puedan ser *evacuadas o abstraídas en cuanto que son condición necesaria de la percepción, y por tanto de su propia evacuación o abstracción*.

Y es la comprensión adecuada de esta doble condición conjugada la que nos permite justamente comprender que el contenido-de-objeto de toda percepción sensorial —incluso la más elemental o rudimentaria, sin duda— deba ser siempre, como decíamos, de índole *abstracta*, y por ello ya *gestáltica* o cognoscitivamente *configurada*⁴⁴. *Mas ello de tal modo que* semejante abstracción se dé siempre en el seno de un determinado juego cognoscitivo según el cual el momento abstracto de cada abstracción se logre siempre *por respecto* a sus diversos momentos mutuamente diferenciales, y nunca al margen de ellos. Si abstraer consiste, como es común considerar —y por cierto al menos desde Aristóteles— en *separar* algún rasgo o nota común de un conjunto de entidades, ese rasgo o nota común abstraído o separado lo será siempre a su vez *por respecto a un determinado campo de variación propio*, esto es, de un determinado campo de *rasgos o notas asimismo cognoscibles mutuamente diferenciables*, sin el cual campo de variación toda abstracción es sencillamente inviable. Toda abstracción es, pues, siempre, una operación cognoscitiva que sólo puede llevarse a cabo *entre medias*, y por tanto *nunca con anterioridad, a sus propias variaciones cognoscitivas diferenciales*, las cuales por su parte a su vez no podrán dejar de poseer, en cuanto que cognoscitivas, algún grado ya de abstracción por respecto de nuevas variaciones diferenciales tuyas posibles, así como cualquier abstracción no deja de ser un rasgo diferencial más, junto con otros, de alguna otra posible abstracción más elevada o abstracta. Lo cual se entiende precisamente debido al hecho de que la abstracción no deja de ser nunca una operación cognoscitiva íntegramente orgánica, llevada a cabo siempre por algún organismo viviente (sin duda, sensorio-motor), de modo que cada uno de estos juegos cognoscitivos conjugados entre sus momentos comparativamente más abstractos y más diferenciales debe sin duda *corresponderse* (psico-físicamente) con cada uno de los diversos y variables márgenes o rangos de variabilidad de la estimulación proximal y del medio interpuesto entre dicha estimulación y sus fuentes remotas que en cada caso esté en juego, es

⁴² También cuando estamos teniendo una intensa experiencia propioceptiva de dolor (por ejemplo, un dolor de muelas) o de placer (por ejemplo de placer genital, en la cópula), los movimientos conductuales de las partes receptoras del organismo que suministran dichas experiencias actúan modificando los márgenes de variabilidad de su estimulación proximal que permitan acceder al logro del decremento o el incremento, en cada caso, de la intensidad de dichas experiencias. Por lo que respecta a las sensaciones interoceptivas, ver la nota n° 44 de este trabajo.

⁴³ Pues toda *Gestalt*, en efecto, no es sino esa *con-figuración* cognoscitiva que resulta de alguna *disposición mutua* entre sus diversas *partes co-presentes* que la constituye justamente como tal con-figuración. De aquí, en efecto, la textura necesariamente abstracta, en cuanto que co-presente, de toda *Gestalt*.

⁴⁴ Incluso en el caso de la experiencia cenestésica, en efecto, en cuanto que la “síntesis cenestésica” de las sensaciones interoceptivas, simultáneas y difusamente localizadas, provenientes de los diferentes órganos corporales (y singularmente los torácicos y abdominales), debe tener ya alguna textura co-presente, y ser por ello en alguna medida abstracta y por tanto dotada ya de alguna mínima configuración, aun cuando se trate ciertamente de las *Gestalten* más difusas e imprecisas posibles —poseedoras, diríamos, de las “*menos buenas*”, por más imprecisas y difusas, de las “*buenas figuras*” o “*cierres gestálticos*” que caracterizan a toda *Gestalt*.

decir, que en cada tramo o ciclo conductual esté poniendo en juego la propia conducta del organismo⁴⁵.

Pero si el conocimiento sensorial es siempre abstracto, en el sentido que aquí acabamos de indicar, así mismo lo será la propia conducta del organismo en cada caso acompañada con su correspondiente juego de configuraciones cognoscitivas abstractas. Es por ello profundamente erróneo entender la conducta, a la manera del conductismo metodológico (y por tanto del cognitivismo), como si ella fuera un proceso meramente físico (fiscalista), desprovisto de suyo de significación cognoscitiva —una significación que, en todo caso, se le añadiría desde fuera, por yuxtaposición, desde el mundo de las representaciones mentales o interiores—, puesto que toda conducta, sin dejar de ser una actividad orgánica motora local, se abre paso siempre *inmediatamente* entre medias de esos juegos cognoscitivos conjugados abstracto-diferenciales que le son inherentes a su propio ejercicio y a los que a su vez ella misma abre paso mediante su acción. En este sentido no deja de ser ciertamente significativo que todos los conductistas metodológicos⁴⁶, y también los

partidarios de una pretendida reducción explicativa de la conducta a sus ingredientes neurofisiológicos de sostén y canalización⁴⁷, no hayan podido dejar de conceptualizar y de usar de hecho experimentalmente las claves cognoscitivas de la conducta —lo que torpemente se llama “estímulos discriminativos”⁴⁸— precisamente en los términos del juego cognoscitivo conjugado entre los diversos gradientes de “generalización” y “discriminación” que en cada caso estén en juego, o sea en los mismos términos comparativamente racto/diferenciales que aquí hemos propuesto y usado⁴⁹.

Por lo demás, y por fin, convendrá recordar que ya fue Aristóteles quien, como hemos visto, supo entender que la percepción sensorial de los organismos sensorio-motores es efectivamente abstracta, es decir, que consiste en la operación de “abstraer” la “forma” o la “cualidad” “sensible” de la “materia individual” —al objeto, en efecto, de que el organismo pueda tener cognoscitivamente presentes, mientras se desplaza hacia ellos, los alrededores remotos con los que debe llegar a contactar para alimentarse, y de este modo pueda orientar cognoscitivamente dichos desplazamientos. Lo que aquí por nuestra parte hemos

⁴⁵ El análisis de la percepción que aquí estamos llevando a cabo, y en particular de la correlación psico-física entre la condición abstracto/diferencial de sus contenidos cognoscitivos de objeto y los rangos de variabilidad del medio interpuesto y de la estimulación proximal, sigue muy de cerca, si bien depurándolos (como siempre, de residuos fiscalistas), los análisis que en su momento ya hiciera otra figura muy significativa del ámbito gestaltista centroeuropeo formado en la tradición de las constancias perceptivas y luego emigrado, como tantos otros, a los Estados Unidos. Nos estamos refiriendo en efecto a Fritz Heider, cuyos trabajos llegaron a tener, como se sabrá, una influencia notable en la obra de otros gestaltistas (o neo-gestaltistas) de su mismo ámbito intelectual, como el propio Egon Brunswik, Kurt Koffka o Kurt Lewin —y también luego en la concepción realista ecológica de la percepción de James Gibson. De entre los trabajos de este autor dedicados a esta cuestión, acaso los más significativos sean estos dos: “Cosa y Medio”, inicialmente publicado en 1926 en Alemania (Verlag der Philosophischen Akademie, Erlangen, 1: 109-157) y “La Función del Sistema Perceptivo” asimismo publicado inicialmente en Alemania en 1930 (Die Leistung des Wahrnehmungssystems, *Zeitschrift für Psychologie*, 114: 371-394). Ambos trabajos, junto con algunos otros suyos no menos interesantes sobre la misma cuestión de la percepción, fueron reeditados más tarde en 1959 en los Estados Unidos en el nº 3 del Volumen 1 de la serie *Psychological Issues* bajo el siguiente título común: On Perception, Event Structure and Psychological Environment.

⁴⁶ Empezando, por ejemplo, por el propio J. B. Watson, el fundador del conductismo.

⁴⁷ Empezando, por ejemplo, por el propio I. P. Pavlov.

⁴⁸ Torpemente, en efecto, porque se confunde el concepto de “estímulo”, que sólo puede tener un significado proximal, o espacial-contiguo, con el concepto de objeto o situación percibidos, que sin duda requieren de dicha estimulación proximal a la vez que no se reducen a ella. Se trata una vez más de la pretensión de conferir la apariencia de objetividad metodológica científica a su tarea mediante el uso de términos cuyos significado es fiscalista (espacial contiguo) allí donde deben usarse conceptos fenoménicos (co-presentes).

⁴⁹ Pero entonces, si toda conducta es abstracta, de acuerdo con la condición abstracta del conocimiento que le es inherente, ello quiere decir, sencillamente, que *no hay instintos*, es decir, que no hay movimientos locales orgánicos cuya pauta de acción, teniendo el mismo tipo de complejidad que las pautas de conducta aprendida —que los “hábitos”, a diferencia de los “reflejos”, para decirlo con términos que ya usara el propio Darwin—, estuviese sin embargo prefijada hereditariamente de un modo plenamente estereotipado o automático. Toda conducta, en efecto, si propiamente lo es, es decir, si está dotada de orientación cognoscitiva, posee ya por ello algún margen de variabilidad cognoscitiva o experiencial, y por tanto es ya susceptible de ser modificada por la experiencia, o sea que es siempre una conducta aprendida y por ello nunca automática. Y esto ocurrirá también en aquellos casos en los que, en virtud de una predisposición filogenética, los márgenes de dicha variabilidad experiencial puedan encontrarse fuertemente reducidos (pero nunca anulados) por sus cauces morfofisiológicos y ecológicos de sostén y canalización —como ocurre, por ejemplo, y característicamente, con los primeros y más rudimentarios movimientos de aproximación, aprehensión y succión del mamífero recién nacido respecto de su fuente nutricia materna, que por cierto también Turró concibiera equivocadamente, como tantos otros, como “instintivos” o “maquinales” o “ciegos” (ver al respecto por ejemplo en el capítulo cuarto de su obra principal). Así pues, la oposición acertada no es la que opone la conducta “aprendida” a la “hereditaria” o “instintiva”, sino aquella que, concibiendo a las conductas siempre como aprendidas, puede y debe distinguir entre los diversos tipos de conductas en función de los diversos márgenes comparados de variabilidad experiencial posibilitados filogenéticamente

hecho no es sino aquilatar este concepto de estirpe aristotélica a partir sobre todo de las consecuencias que se siguen del descubrimiento psicofísico de las constancias perceptivas.

Pues bien: la discusión realizada en este apartado de nuestro trabajo nos ha puesto ya más cerca de poder completar y redondear nuestro ensayo, a partir de la teoría de Ramón Turró, sobre la idea de organismo sensorio-motor en una clave aristotélica. Pero todavía necesitamos antes hacer una última referencia, junto con alguna observación, a otro aspecto de dicha teoría que hasta ahora no hemos considerado y que resulta sin duda también sumamente relevante para llevar definitivamente a cabo nuestros propósitos. Veamos.

La Teoría de Ramón Turró en el Contexto Histórico del Linaje de Ideas que Conciben la Existencia como Resistencia a un Impulso Desiderativo y a la Actividad Motora Voluntaria Vinculada a dicho Impulso

Hay otro aspecto o momento de la teoría de Ramón Turró que hasta este momento hemos preferido no considerar y cuya principal importancia reside en que dicho aspecto se inscribe en un determinado linaje histórico de ideas, aquel que como ahora veremos concibe la “existencia” como “resistencia” a un impulso afectivo y al movimiento, y que es el que precisamente ha ido constituyendo el núcleo conceptual que pudo acabar desembocando en las “filosofías de la vida” de nuestro tiempo.

Pues Turró en efecto ha estimado, y a nuestro juicio con toda razón, que su teoría ofrece un fundamento positivo muy preciso a la “creencia universal espontánea” que compartirían todos los organismos cognoscentes, animales y hombres, en la condición de realidad “existente” de las cosas del medio ambiente por ellos conocidas. Como hemos

visto, el conocimiento principia (ontogenéticamente) para Turró con la experiencia (impulsiva) de una “ausencia”, el hambre, y culmina con la experiencia (satisfactoria) de la presencia de aquello que se acusaba como ausente. De este modo, según Turró, el sentimiento o la creencia en la realidad existente de las cosas conocidas provendría precisamente de esta experiencia de la presencia de aquello que calma o satisface la previa experiencia de su ausencia. Desde el momento, en efecto, en que las experiencias sensoriales que han ido siendo obtenidas mediante la actividad motora voluntaria acaban vinculándose, como “signos” suyos, con la experiencia de satisfacción de aquello que a lo largo de toda esa actividad no ha dejado de experimentarse impulsivamente como ausente, es en la experiencia misma de esa presencia satisfactoria en donde termina por hacerse indubitadamente patente la condición de realidad existente, y ya no sólo del objeto mismo de dicha satisfacción, sino, y junto con él, de todas las cosas conocidas que por medio de la actividad motora han conducido hacia él. Acabamos por experimentar, mediante dicha experiencia de satisfacción, como tan expresivamente lo señala Turró, la condición real de “aquello que nos proporciona lo que de real nos falta para seguir viviendo”⁵⁰, y con ello, como decíamos, de las cosas sensorialmente conocidas que han anticipado y a la postre culminado en dicha experiencia. Se comprende, entonces, que Turró haya podido aseverar que en el curso del aprendizaje requerido por sus ciclos tróficos en el organismo “se va fraguando (...) una creencia que nada puede desarraigar del fondo de su mente”⁵¹, que es justo la creencia en la realidad existente de las cosas que por él han sido conocidas, de suerte que, como muy expresivamente asimismo nos dice, “la duda de lo real es incompatible con la vida”⁵². El organismo cognoscente que careciera de esta experiencia de satisfacción y de “apropiación”⁵³ trófica en la que culminan sus conocimientos sensoriales previos se

por sus diversas canalizaciones morfofisiológicas y ecológicas. Con el concepto de “instinto” ocurre ciertamente algo muy parecido a lo que ya ocurriera con el concepto de “éter” en física, antes de que el célebre experimento de Michelson y Morley descubriera su inexistencia y Einstein pudiera construir su teoría de la relatividad especial a partir del desenlace negativo de dicho experimento. Pero el caso es que la necesaria anulación y sustitución del concepto de instinto —precisamente en el sentido aquí apuntado— viene viéndose una y otra vez bloqueada por los efectos perturbadores del dualismo representacional (cartesiano) de las sustancias, que permiten efectivamente pensar a la conducta como una actividad meramente física (fiscalista) en cuanto que reclusa conceptualmente del lado del presunto mundo exterior yuxtapuesto al no menos presunto mundo mental o interior, y que por tanto facilitan la idea, que es un verdadero contrasentido, de una “conducta automática”. En el ámbito de la vida orgánica *no* son “automáticos” ni siquiera los llamados (los mal llamados) “reflejos”, y no ya sólo los condicionados o aprendidos, sino ni tan siquiera los incondicionados o puramente fisiológicos, dada su condición funcional orgánica siempre en algún grado “*variante*” y “*tentativa*”, aun cuando aún no sean desde luego respuestas cognoscitivas, sino meramente proximales (espaciales contiguas). De ahí, por cierto, el carácter inadecuado del término mismo de “reflejo” para caracterizar semejantes reacciones orgánicas, debido a lo inadecuado del *modelo óptico* a partir del cual se construyó en su momento la analogía con dichas reacciones. Pues, que sepamos, el rayo de luz reflejado por un espejo *no modifica tentativamente* las condiciones de incidencia del rayo incidente, como sí lo hace, mediante una característica “reacción circular” orgánica, toda reacción “refleja”, precisamente al objeto de cumplir con su función orgánica —a la postre la de preservar las condiciones de recurrencia del “medio interno” del organismo.

⁵⁰ Ver, por ejemplo, en R. Turró, 1918, p. 124

⁵¹ Ver, por ejemplo, en R. Turró, 1916, p. 89

sentiría, en efecto, “desahuciado de la vida como si fuese extraño al ambiente al que estamos soldados”⁵⁴, y para él dichas experiencias cognitivas sensoriales “flotarían ... como desprendidas de los objetos a los que pertenecen”⁵⁵.

Ahora bien, si esta idea de Turró posee una considerable importancia ello es así sobre todo en la medida en que ella puede inscribirse, como apuntábamos, en un curso histórico de ideas muy significativo: en ese linaje de ideas, a través del cual se ha ido aquilatando la idea de “*existencia como resistencia*” —como resistencia a un impulso desiderativo orgánico y al movimiento voluntario íntimamente vinculado a dicho impulso—, y cuya importancia histórico-filosófica reside en que dicha idea se ha ido abriendo paso, si se quiere marginalmente pero en todo caso de un modo efectivo, precisamente *frente a la corriente hegemónica moderna del dualismo representacional (de las sustancias)*, iniciado tanto por Descartes como por Locke, de suerte que ha sido precisamente en el curso de dicho enfrentamiento como esta tradición ha ido desbrozando el camino que ha podido acabar desembocando en las contemporáneas “filosofías de la vida”. Nos estamos refiriendo —por mencionar aquí sólo algunos de sus puntales más característicos—, a ese curso de ideas que podemos considerar que arranca a mediados del siglo XVIII con la denominada “escuela filosófica escocesa del sentido común”, de la mano de Thomas Reid, James Beattie y Dugald Stewart, precisamente como respuesta crítica al escepticismo fenomenista (sobre todo humeano) sobre la existencia de la “realidad exterior” de las cosas conocidas; que continúa a comienzos del siglo siguiente en la obra de Thomas Brown, y de un modo ya muy significativo mediante su idea de “resistencia” a la “actividad voluntaria motora” derivada del “deseo”; que reaparece en las primeras décadas del siglo XIX, en el contexto de los debates promovidos por los “ideólogos franceses” sobre el conocimiento, en la muy notable obra de Maine de Biran, y precisamente como crítica al sensualismo de Condillac mediante su concepción de la “causalidad” como “esfuerzo motor” capaz de vencer la “resistencia” a dicho esfuerzo, y que es la que puede acabar, como decíamos, y ahora veremos, desembocando ni más ni menos que en la concepción de la “vida” de Wilhem Dilthey y, a través de la obra de este autor, en la idea misma de “vida” como “realidad radical” del propio Ortega.

No podemos naturalmente dentro de los límites de este trabajo ofrecer una idea ni siquiera aproximada de las

diversas inflexiones y matices que esta concepción de la existencia como resistencia ha ido adoptando a lo largo de su despliegue histórico. Pero lo que sí podremos es esto: esbozar siquiera, en primer lugar, su esquema conceptual mínimo; comprender asimismo, en segundo lugar, en qué sentido dicho esquema se enfrenta de raíz al moderno dualismo representacional (de las sustancias), y apreciar, por fin, de qué modo esta idea subyace necesariamente al núcleo conceptual de las contemporáneas filosofías de la vida, dentro las cuales precisamente nos parece que cobra todo su sentido la aportación de Turró.

Dicho esquema conceptual puede cifrarse en lo siguiente. Se trata en primer lugar de advertir que el conocimiento es imposible sin el movimiento orgánico, es decir, que el conocimiento se va obteniendo —o construyendo, podemos decir con todo rigor— mediante la actividad motora del organismo: que se conoce lo que se hace y según se hace, como ya dijimos (y sólo por eso se puede llegar a hacer lo que se conoce y según se conoce). Y se trata asimismo de advertir, en segundo lugar, que dicho conocimiento construido mediante la actividad motora no tiene sentido funcional biológico si no es en la medida en que está a la postre orientado a la satisfacción de una demanda impulsiva suscitada por alguna necesidad orgánica vital para el organismo. De aquí que este conocimiento acompasado con el movimiento se vea en todo momento de su curso sometido a la tensión impulsiva o desiderativa que lo moviliza⁵⁶, y por ello a la condición voluntaria que a su vez deriva o proviene de dicho deseo. Se comprende entonces, por fin, la íntima vinculación existente entre el “impulso” o “esfuerzo motor voluntario” que pone en movimiento la acción motora y el “impulso desiderativo” que a su vez moviliza dicho impulso motor, y por ello la íntima vinculación entre las *resistencias físicas* que las cosas que van siendo conocidas *oponen* a dicho esfuerzo motor y *la resistencia* que por lo mismo dichas cosas *oponen* a la satisfacción de aquel impulso desiderativo que moviliza el esfuerzo voluntario motor. Unas resistencias éstas en cuya experiencia radica la experiencia de *la efectiva existencia* de las cosas conocidas, en cuanto experiencia que se hace *indubitablemente patente en dichas resistencias*, es decir, que, como ya señalaron los primeros filósofos escoceses del sentido común, simplemente *se muestra, y no se demuestra*. Por lo demás, y correlativamente, como ya supo ver con toda lucidez muy en especial Maine de Biran⁵⁷, la experiencia de

⁵² *Ibidem*, p. 147

⁵³ De apropiación o de posesión orgánica, en efecto, de lo que de real le falta al organismo. Como lo dice Turró: “El apetito es como el amor sexual: aspira a la posesión” (Turró, 1918, p. 126).

⁵⁴ Ver, por ejemplo, en R. Turró, 1918, p. 127

⁵⁵ *Ibidem*, p. 128.

⁵⁶ A ese “motor” que “mueve moviéndose”, en efecto, que es como Aristóteles caracterizó al deseo, según ya hemos visto.

la *causalidad* misma se nos muestra o impone asimismo como una experiencia fehaciente indubitable en la experiencia misma del *vencimiento de dichas resistencias* al esfuerzo motor llevado a cabo mediante dicho esfuerzo. En resolución, las cosas conocidas existen, y asimismo existen las relaciones causales entre ellas, como se pone fehacientemente de manifiesto, respectivamente, en la experiencia de *resistencia* que ellas oponen al esfuerzo motor voluntario y al impulso desiderativo que moviliza dicho esfuerzo y en la experiencia del *vencimiento* de dicha resistencia efectuada por este esfuerzo motor.

Se comprende, entonces, en segundo lugar, de qué modo esta idea de existencia como resistencia, así como la idea correlativa de causalidad como vencimiento de dicha resistencia, se oponen, como decíamos, y de raíz, al moderno dualismo representacional (de las sustancias) iniciado tanto por Descartes como por Locke —y ello de tal modo que se diría que es este mismo dualismo el que, contemplado desde aquellas ideas, se nos muestra precisamente como un desquiciamiento o dislocación de las mismas. Un desquiciamiento éste, en efecto, cuya clave reside en la consideración del conocimiento *desprendido del cuerpo vivo en acción*, o sea del *cuerpo motor a cuya acción le es inherente el conocimiento, el deseo y la voluntad*⁵⁸. Al yuxtaponer la presunta sustancia cognoscente encapsulada en la inmanencia “mental” de sus representaciones a la no menos presunta sustancia trascendente o “exterior” que se supone conocida en cuanto que representada, el dualismo representacional se ve llevado a recluir conceptualmente el cuerpo vivo en acción, debido a su condición sin duda natural o física, del lado de la sustancia “exterior” presuntamente representada, y a excluirlo por tanto del lado de la sustancia cognoscente encapsulada presuntamente representante, de suerte que dicho cuerpo deberá por tanto carecer, por así decirlo, de toda eficacia actuante a efectos cognoscitivos, formando en todo caso meramente parte, como un contenido mostrenco o pasivo más, del mundo de las cosas conocidas en cuanto que presuntamente representadas. Con lo cual no sólo habrá quedado *cegada* toda posibilidad de comprender la función

cognoscitiva del cuerpo vivo en acción, sino que habrán quedado asimismo y por ello *mutuamente desquiciadas o desmembradas* —se diría, flotantes—, y precisamente en cuanto que desprendidas de la acción motora del cuerpo, las facultades anímicas mismas —cognoscitivas, desiderativas y volitivas⁵⁹.

Y esto ocurrirá desde luego tanto cuando, en la dirección “racionalista” abierta por Descartes, se conciba al conocimiento como actividad espontánea de una presunta mente representacional encapsulada llevada a cabo con sus contenidos inmanentes propios, que son las ideas, actividad ésta que deberá ser entendida como siendo de suyo ajena a la actividad motora del cuerpo orgánico, como cuando, en la dirección “empirista” abierta por Locke, se conciba al conocimiento como una dinámica asociativa generada a partir de unas presuntas impresiones sensoriales primitivas o elementales, pues también en este caso dicha dinámica asociativa será entendida como siendo de suyo ajena a la actividad motora del organismo en la medida en que sigue siendo pensada desde el marco dualista representacional inmanentista —de hecho, los contenidos empíricos lockeanos no dejan de seguir siendo “ideas inmanentes” a su propia representación.

No es de extrañar entonces la situación insalvablemente aporética a la que tanto el racionalismo como el empirismo modernos se verán inexorablemente conducidos debido al marco dualista representacional en el que mueven. Los diversos sistemas racionalistas derivados de Descartes se verán llevados en efecto a apelar, como es sabido, en el momento de tener que dar cuenta de la correspondencia o “comunicación”, tanto ontológica como gnoseológica, entre los dos tipos distintos de sustancias en los que Descartes dejó escindido el mundo, a una idea de Dios que sin embargo no contiene más que la mera reiteración vacía y gratuita de esa correspondencia de suyo inexplicable en los términos (dualistas sustancialistas yuxtapuestos) en los que de entrada ha sido entendida; a una idea por tanto enteramente gratuita y dogmática⁶⁰.

Y si todo el racionalismo moderno se ve condenado al dogmatismo más gratuito, el empirismo representacional se

⁵⁷ Como se sabe, en efecto, entre otros lugares de su obra, muy especialmente en su breve y lúcido ensayo *Sobre la causalidad*, que inicialmente fue una lección leída por Maine de Biran el 29 de diciembre de 1814 en la sociedad filosófica que él mismo había creado y que ulteriormente apareció en 1817 como apéndice al *Examen de leçons de philosophie* de M. Laromiguière. Disponemos de una excelente edición española de ese ensayo de Maine de Biran a partir del año 2006.

⁵⁸ Es decir, repárese, haciendo abstracción o prescindiendo de la concepción misma aristotélica de la relación entre el cuerpo y el alma, o sea haciendo abstracción de la concepción de las facultades anímicas (cognoscitivas, apetitivas y volitivas) como facultades inherentes al cuerpo vivo motor.

⁵⁹ Las tres facultades, en efecto, sobre las que luego Kant montará cada una de sus tres críticas, las cuales facultades, a partir del marco dualista representacional moderno, y desde luego también en Kant que es asimismo deudor de dicho marco, aparecerán ya siempre concebidas como mutuamente dislocadas o disectivamente escindidas. Un análisis crítico del método característicamente “disectivo” de pensar de Kant puede encontrarse en nuestro reciente trabajo “De Kant a Freud: la formación del sujeto modernista en el seno de las crisis románticas del pensamiento kantiano” (Fuentes, presentado para su publicación en enero de 2010 en la revista *Pensamiento*).

verá por su parte no menos inevitablemente conducido a un escepticismo sensista, relativo precisamente a la existencia de las cosas conocidas y a la relación de causalidad, y a la postre acerca del propio sujeto cognoscente, igualmente debido al marco dualista representacional inmanentista del que asimismo parte. Ya en Locke, como se sabe, la idea de sustancia, o sea la de una posible realidad existente y subyacente a cada una de las diversas combinaciones asociativas entre las presuntas impresiones sensoriales, quedará inevitablemente sometida a la duda desde el momento justamente en que se la entiende como un mero supuesto inalcanzable desde dentro de semejantes contenidos cognoscitivos. Pero resulta que *es el propio Locke* el que está por su parte *suponiendo* a las cosas existentes *como un supuesto* —lo que, nos permitimos por nuestra parte añadir, ya es mucho suponer— debido precisamente al marco dualista representacional inmanentista del que parte, que es el que justamente le ciega para comprender que las existencias no son ya ningún supuesto subsistente a unas presuntas impresiones sensoriales encapsuladas en su propia inmanencia, sino efectivas resistencias a la acción motora e impulsiva del cuerpo vivo que va teniendo efectivas percepciones. Por su parte, y siguiendo la misma deriva degenerativa instaurada por el empirismo representacional lockeano, el obispo anglicano Berkeley se permitirá, como es sabido, prescindir directamente de toda presunta existencia “exterior” a las (presuntas) representaciones empíricas y decretar que las percepciones sensoriales son el producto directo sobre la mente representante de la obra de Dios. De este modo, será en Hume donde acabará a la postre culminando este decurso gnoseológico degenerativo, no sólo cubriendo con la misma sospecha que ya Locke había arrojado sobre las sustancias a las relaciones de causalidad, al entender éstas como meras suposiciones (“habituales”) de suyo inaccesibles desde dentro de las relaciones de sucesión temporal sensorialmente conocidas (que en todo caso serían las generadoras de dichas “expectativas habituales”), sino asimismo arrojando este mismo tipo de sospecha sobre la propia supuesta sustantividad de la mente cognoscente en la medida en que en efecto ésta se entiende a su vez como

un mero supuesto una vez más inalcanzable desde dentro de las sensaciones mismas⁶¹. Pero la cuestión es que esta suerte de sensismo o fenomenismo neutral humeano, tan estricto o depurado, se diría que teóricamente tan inatacable, no es sino el resultado degenerativo máximo (como una suerte de reducción suya al absurdo) del propio dualismo representacional inmanentista del que ciertamente parte, el cual es el que nos permite precisamente *suponer* —lo que, como decíamos, ya es mucho suponer— que las cosas conocidas sean meras *suposiciones* cuya existencia fuese por ello susceptible de sospecha, y que el propio sujeto cognoscente sea asimismo otra *suposición* cuya existencia por lo mismo fuese también susceptible de sospecha. Cuando se concibe, por el contrario, al sujeto cognoscente y a las cosas conocidas del único modo posible como es de rigor concebirlas, o sea como un cuerpo vivo en acción dotado por ello de conducta cognoscitiva, desiderativa y volitiva⁶², de suerte que dicha conducta, y con ella sus funciones inherentes cognoscitivas, desiderativas y volitivas, no puede por tanto dejar de darse *inmediatamente entre medias* de las cosas conocidas, deseadas y queridas, entonces es cuando resulta ciertamente superfluo, y aun ridículo, toda *suposición* relativa al carácter *supuesto* tanto de la existencia de las cosas conocidas como de la del sujeto cognoscente, y por tanto toda *sospecha* arrojada sobre la realidad efectiva tanto de aquéllas como de éste.

Por lo demás, el intento kantiano de ensayar una especie de solución intermedia entre el racionalismo y el empirismo dualistas representacionales quedará asimismo anegado por la factura no menos dualista representacional desde la que dicho intento a la postre sigue siendo ensayado. Pues la idea kantiana de que la experiencia sensorial es posible en la medida en que viene constituida o conformada por la actividad del propio sujeto cognoscente, una idea que podemos considerar en principio sin duda inexcusable, queda sin embargo anegada, como decíamos, desde el momento en que Kant ha concebido dicha actividad subjetiva constitutiva o conformadora (“trascendental”, según sus propios términos) de un modo *puramente a priori*, o sea según un concepto *puro* de dicho apriorismo, que resulta a la postre deudor del dogmatismo racionalista

⁶⁰ Como en alguna ocasión señalara con notable lucidez el propio Turró: “Los racionalistas son hombres de mucha fe: ellos no desconfían de lo que piensan” (Turró, *Op. Cit.*, p. 35). Un análisis del fideísmo irracionalista que subyace en el fondo de todo racionalismo idealista puede encontrarse en mi trabajo antes mencionado “De Kant a Freud: la formación del sujeto modernista en el seno de las crisis románticas del pensamiento kantiano”.

⁶¹ Se diría, acaso, y podrá decir ciertamente cualquier persona que use su “sentido común”, que este mundo concebido por la filosofía moderna es demasiado absurdo. Y así es. Pero éste es, en efecto, el absurdo característico de una filosofía que se acaba tornando en algo muy parecido a un distinguido club de insensatos, y en el análisis de cuyas razones históricas, socio-culturales y políticas, no podemos entrar aquí. El lector interesado a este respecto puede consultar mi reciente libro *La impostura freudiana* (Fuentes, 2009), y especialmente su capítulo octavo.

⁶² O sea, sencillamente, de un modo aristotélico.

del que sin embargo se ha pretendido desembarazar. Pues la idea kantiana de unas presuntas formas *puras* (tanto las de la sensibilidad como las del entendimiento), que por tanto se suponen *sin mezcla alguna* con la experiencia, y *en esta medida a priori* o *anteriores* a dicha experiencia, a las que sin embargo se les quiere hacer jugar la función (“trascendental”) de conformar activamente un no menos presunto material sensorial a su vez entendido como siendo de suyo enteramente *informe y pasivo*, no pasa de ser una mera petición de principio (de yuxtaposición entre ambos planos, el conformador y el del material conformado) enteramente vacía e indeterminada, completamente incapaz de ofrecer por ello criterios (principios de discernimiento) para hacer inteligible la conexión (yuxtaposición) cuyo principio meramente pide. Así, pues, es la propia “función trascendental” o constitutiva que se postula la que no pasa de ser una mera petición de principio que gira sobre el vacío de su propia inteligibilidad, y ello debido, una vez más, a la factura dualista representacional (dogmática) desde la que dicha función sigue siendo concebida, una dualismo éste que ahora opera repartiéndose entre el plano de las presuntas formas puramente a priori que se quieren conformadoras y el plano del no menos presunto material sensorial pasivo e informe que se quiere que resulte conformado⁶³.

Y, sin embargo, la cuestión es que, como acabamos de apuntar, la idea de una conformación subjetiva activa, en cierto modo a priori, de la experiencia sensorial no sólo puede, sino que debe ser mantenida. Pero debe ser mantenida de modo que dicha función constitutiva de la experiencia sensorial activamente efectuada por el propio sujeto cognoscente sea vista precisamente como la función que la propia actividad motora operatoria, y

sólo en esta media cognoscente, del cuerpo vivo puede llevar a cabo en la medida en que actúa inmediatamente entre medias de las cosas que precisamente por medio de dicha actividad pueden ser efectivamente conformadas y de este modo conocidas. Estamos hablando, por tanto, ciertamente, de un *constructivismo gnoseológico*, que en cierto sentido puede ser remitido a la idea kantiana de una constitución subjetiva a priori del conocimiento. Pero se trata de un constructivismo radicalmente corpóreo, y por tanto radicalmente sensorial y operatorio, que sin duda puede considerarse en cierto modo *a priori* en la medida en que es preciso contar con la acción del cuerpo sensorial y operatorio como *condición a priori de posibilidad* de los conocimientos conformados por la mediación de dicha acción. Pero entonces esto supone un apriorismo *enteramente relativo*, o sea *relativo a* las cosas mismas corpóreas entre medias de las cuales la acción corpórea o somática debe transcurrir para poder conformarlas, y por ello *en modo alguno puro*, sino *radicalmente impuro*, o sea *radicalmente entremezclado* con dichas cosas. Y nos parece que Kant no ha sido ciertamente capaz de atisbar siquiera esta posibilidad —la de un *apriorismo corpóreo, sensorial y operatorio, relativo e impuro*—, que es sin embargo la única que podría desbloquear su apriorismo puro y dar curso libre a sus pretensiones “trascendentales” o constitutivas⁶⁴.

Y será, por fin, esta condición de la acción orgánica motora u operatoria de actuar inmediata y radicalmente *entremezclada* con las cosas que por ello puede conformar aquella que vendrá a constituir el núcleo inexcusable y decisivo de las filosofías de la vida contemporáneas. Por referirnos tan sólo a los dos autores que podemos considerar que constituyen los puntales más significativos

⁶³ Como el propio Turró lo señala, con notable agudeza, Kant ha “destrabado” la pretendida acción subjetiva conformadora (del material sensorial) no sólo de dicho material sensorial, sino también de la acción orgánica que el organismo lleva a cabo con él, “encastillando” de este modo dicha pretendida conformación de un modo que resulta inoperante: “Al destrabar Kant al sujeto de la acción del mundo exterior y de la acción del propio organismo y encastillarse en la inteligencia para examinar su funcionalismo autóctono, hallóse con un conocimiento que no le era posible concebir como un aspecto de la materia sensorial, y supuso que era formulado en la mente sin ella, de manera nativa, espontánea, original. Semejante concepción pugna con la recta interpretación de las cosas para cuantos no fían gran cosa en el razonamiento humano cuando es puramente lógico” (Turró, *Op. Cit.* p. 41). Por lo demás, para un análisis más detenido de la inviabilidad del apriorismo puro trascendental kantiano debo volver a remitirme a mi trabajo “De Kant a Freud: la formación del sujeto modernista en el seno de las crisis románticas del pensamiento kantiano”.

⁶⁴ Toda la filosofía del conocimiento de Ramón Turró quiere moverse asimismo en esta dirección de reinterpretar el apriorismo constructivista kantiano en un sentido corpóreo, o sea sensorial y operatorio —siguiendo en esto por cierto principalmente la estela de la concepción de Helmholtz de la percepción como percepción de signos interpretables mediante la acción.

Por lo demás, nos permitimos señalar que no se nos escapa, ciertamente, que la idea kantiana de un apriorismo puro busca asegurar la validez universal y necesaria del conocimiento, y del conocimiento precisamente humano, esa validez que se quiere precisamente trascendental respecto de todo conocimiento empírico posible. Ahora bien, lo primero que a este respecto habría que decir es que también los conocimientos de los animales alcanzan sus propias “franjas de validez” (y “objetiva”, en efecto, como veremos más adelante), justamente aquellas que se corresponden con los ajustes o las síntesis operatorias efectuadas sobre los términos de su medio ambiente que resultan orgánicamente adaptativas. Y por lo que respecta a la idea de una validez universal y necesaria de los conocimientos humanos, idea que de entrada no negamos, nos limitamos a decir que dicha idea debe ser en todo caso reajustada según criterios que sigan siendo corpóreos y operatorios en un sentido acerca del cual haremos un apunte al final de este trabajo.

de esta filosofía de nuestro tiempo, que son sin duda Dilthey y Ortega⁶⁵. Ya Dilthey en efecto supo ver⁶⁶ que tanto la “vida propia”, o sea el esquema corporal en acción vivenciado, como los “objetos del mundo exterior” que se ofrecen a dicha acción se “experimentan (o vivencian) a la vez”, o sea correlativa e indestructiblemente vinculados o entremezclados, como decíamos, en el curso de la propia acción, y ello sin perjuicio, a su vez, de que sea mediante el decurso de dicha acción como el sujeto viviente vaya aprendiendo a “diferenciar” su “vida propia”, o sea su propia subjetividad corpórea vivida en acción, de dichos objetos en cuanto que “reales”, o sea en cuanto que precisamente oponen “resistencia” a sus propios “movimientos voluntarios” y al “impulso” que moviliza dichos movimientos. En Dilthey ha quedado ya de este modo efectivamente aquilatado el núcleo de la idea de vida que se ha venido abriendo paso a través de esa tradición que supo oponer resistencia al desquiciamiento de dicha idea resultante del dualismo representacional moderno de las sustancias.

Pero todavía podremos advertir la presencia en nuestro Ortega de un paso más, ciertamente sutil, a la hora de aquilatar la idea de vida, ese paso que consiste precisamente en entender la vida como “*realidad radical*”. Pues si es muy cierto que la idea de vida como realidad radical ha quedado ya sustanciada en la célebre y luminosa fórmula de Ortega que dice, como se sabe, “yo soy yo y mis circunstancias”⁶⁷, ello es precisamente así en la medida en que es preciso entender que *lo radical* de la vida como realidad radical reside justamente *en la conjunción “y”* de dicha fórmula, y *no ya en ninguno de los términos de la misma considerados*

por separado. Pues Ortega en efecto ha querido referirse mediante dicha conjunción a esa inexorable, inmediata e indestructible *condición de entremedias, o entremezclada*, que tiene siempre la propia acción vital *respecto* de las cosas entre medias de la cuales efectivamente se da, y, por ello mismo, al *ensamblaje funcional o vital indestructible* que no menos inmediata e inexorablemente se da entre las cosas en cuanto que son conocidas, apetecidas y queridas. Así, pues, lo radical de la vida como realidad radical no residiría propiamente ya ni siquiera en la “propia vida” diltheyana, o sea en la propia subjetividad corpórea vivida en acción, ni tampoco desde luego en las cosas que se van dando al compás de dicha acción vital, sino precisamente, como decimos, en *esa radical e indestructible condición entremezclada* —y por tanto *radicalmente “impura”*— que inexorablemente posee siempre dicha acción respecto de las cosas que por su mediación van siendo conocidas, y *por lo mismo apetecidas y queridas dentro de un ensamblaje funcional o vital indestructible*. Lo radical de la vida como realidad radical viene a residir precisamente entonces en este *ensamblaje funcional o vital indestructible* entre lo que es conocido, apetecido y querido en cada caso en el curso de la vida⁶⁸. Un ensamblaje vital éste en virtud del cual podemos reconocer que la idea de vida como realidad radical comporta y a su vez aquilata un “*realismo vital*” que, sin dejar en todo momento de reconocer la condición de realidad existente, y precisamente en cuanto resistentes a la acción, de las cosas conocidas⁶⁹, ensambla funcional o vitalmente dichas cosas conocidas con su condición de cosas asimismo deseadas y queridas en el curso de la acción, o sea con su inexcusable condición de “quehaceres”

⁶⁵ No sostenemos, desde luego, que las obras extraordinariamente ricas y complejas de un Dilthey o de un Ortega se reduzcan a la influencia que sobre ellas haya podido tener la tradición de la filosofía del sentido común. Nos limitamos a afirmar que sin esta influencia —en particular sin la idea de existencia como resistencia con todo lo que ella supone— no se hubiera constituido el núcleo conceptual sobre el que dichas obran indefectiblemente giran y en torno al cual polarizan otras múltiples influencias.

⁶⁶ En general desde luego a lo largo de toda su rica y variada obra; pero acaso de un modo muy especial en su muy significativo ensayo de 1890 titulado precisamente así: *Acerca del origen y legitimidad de nuestra creencia en la realidad del mundo exterior*. Las expresiones entrecomilladas relativas a las ideas de este autor que en las líneas que siguen usamos pueden encontrarse en dicho ensayo.

⁶⁷ La fórmula que como es sabido Ortega propuso en efecto en su primer libro *Meditaciones del Quijote* a modo de proyecto básico y definición capital de toda su ulterior filosofía (y que puede encontrarse, por ejemplo, en la página 25 de la edición de 1987 de Paulino Garagorri).

⁶⁸ En este sentido nos parece ciertamente muy apropiada la observación que hace Paulino Garagorri en la Nota preliminar que le pone a su edición de las *Meditaciones del Quijote*, cuando nos dice que “en la fórmula “Yo soy yo y mi circunstancia”, y también, a mi juicio, en la sentencia “Hay dentro de toda cosa la indicación de una posible plenitud” se contiene una definición capital en su filosofía” (p. 10 de la mencionada edición). Pues dicha sentencia, en efecto, que Ortega ha formulado nada más dar comienzo a su ensayo, unas páginas antes de exponer su célebre fórmula antes considerada (p. 12 de la mencionada edición), estaría precisamente aludiendo no sólo el ensamblaje potencial que liga a unas cosas con otras desde su perspectiva cognoscitiva, sino al que asimismo liga vitalmente las posibilidades cognoscitivas, apetitivas y volitivas de las cosas de todo orden: llevar a las cosas, por tanto, a su posible o latente o virtual plenitud residiría ciertamente en explorar el ensamblaje vital de dichas posibilidades. Consistiría propiamente en “*amarlas*”, como inmediatamente después nos dice Ortega: “Hay dentro de cada cosa la indicación de una posible plenitud. Un alma abierta y noble sentiría la ambición de perfeccionarla, de auxiliarla, para que logre esa su plenitud. Esto es amor —el amor a la perfección de lo amado” (p. 12 de la mencionada edición).

o de “asuntos e importancias” —por usar estas expresiones tan característicamente orteguianas.

De este modo, puede decirse que la filosofía de Ortega, al menos siquiera como proyecto, ha venido ciertamente a poner por fin las cosas *en su punto* en la medida en que nos ha puesto efectivamente en condiciones de poder comenzar a desembarazarnos definitivamente de toda la serie de dislocaciones o desmembramientos entre las facultades vitales (y sus respectivos logros o contenidos de objeto) que han sido característicos de las filosofías modernas debido a su marco dualista representacional de partida —tanto de las racionalistas, como de las empiristas como del propio kantismo.

Y éste es justamente el sentido en el que nos parece que es preciso reconocer que la obra de Ramón Turró, elaborada históricamente entre medias de la culminación de la de Dilthey y el arranque de la de Ortega, ha venido muy significativamente a incidir, y de un modo a su vez muy preciso debido a su elaboración desde el ámbito de la biología positiva, en ese *realismo vital*⁶⁹ que hemos dicho que se aquilata en la obra de Ortega, pero que asimismo estimamos que ha ido constituyendo la clave de toda esa tradición que podemos considerar como la de las filosofías del sentido común que a su vez conducen a las contemporáneas filosofías de la vida⁷¹. Dos son los comentarios que todavía queremos hacer a este respecto antes de dar por terminado este apartado.

Por lo que toca al primero. Como hemos dicho, nos parece que la clave última de la tradición de la filosofía que aquí hemos denominado “del sentido común”, así como de las filosofías de la vida a las que dicha tradición conduce, reside en la posición (gnoseológica, pero ya no sólo gnoseológica) que hemos caracterizado como un “*realismo vital*”. Pues bien: nos parece asimismo que es preciso advertir que el marco histórico-filosófico de fondo que siempre ha subyacido a dicha tradición, de un modo

más o menos explícitamente representado pero en todo caso siempre ejercido, ha sido precisamente el proporcionado por el “*realismo*” *aristotélico*, y ello precisamente en la medida en que entendamos dicho realismo, según propongo, ante todo como un realismo de factura *biológica* o *vital*. Según esto, las fuentes fundamentales del “realismo gnoseológico” aristotélico no habría que ir principalmente a buscarlas en sus reconocidas obras mayores —en la *Metafísica*, o en los diversos tratados de *Lógica*, por ejemplo—, sino más bien en sus supuestas obras menores *biológicas* —y muy especialmente por tanto en su tratado *Acerca del Alma*—, que por lo mismo adquirirían una importancia o dimensión muy significativa en el conjunto de su obra⁷². Pues ha sido Aristóteles quien, como hemos visto, ha sabido deducir o construir todas y cada una de las facultades anímicas o vitales del organismo sensorial y motor —el movimiento, el conocimiento, el deseo, la voluntad, la imaginación y el recuerdo—, y consideradas siempre en su dependencia funcional mutua como operaciones o acciones de un cuerpo viviente realísimo que vive entre medias de sus entornos no menos reales, justamente a partir de una situación vital —en rigor, *orgánico-ecológica*— muy precisa y característica, a saber: *la de la necesidad de conocer para poder desplazarse hacia los entornos remotos donde se encuentra el alimento del que se carece y que se necesita para preservar la propia vida individual*⁷³. Y una vez comprendida esta necesidad bio-ecológica de conocer, Aristóteles ha sabido asimismo comprender, como hemos visto, de un lado, la necesidad de desear lo que se conoce y por ello la de movilizar el cuerpo en la dirección de lo que desea, y por otro lado que dicho conocimiento, y con él el deseo y la voluntad, no puede funcionar si no es gracias al recuerdo y la imaginación. Y es este esquema preciso y contundente —verdaderamente *perenne*— *el mismo* que a la postre ha estado actuando en la tradición de las filosofías del sentido común y de la vida que por su parte han ido desglosándolo y desarrollándolo

⁶⁹ Y sin que sea preciso dejar de reconocer asimismo su condición objetiva, en cuanto que efectivamente ob-jetivada en el curso de la acción, como pocas líneas más adelante veremos.

⁷⁰ Ese realismo vital, en efecto, al que tan expresivamente apuntó nuestro autor al decir, como ya hemos visto, que “la duda sobre lo real es incompatible con la vida”.

⁷¹ Por lo demás, nos parece que este “realismo vital” —y precisamente en cuanto que *vital*, no meramente teórico o especulativo o contemplativo— ha constituido una característica muy representativa no ya sólo de la filosofía, sino, en un sentido más amplio, de la tradición cultural histórica hispana, que de este modo se nos mostraría precisamente como una tradición de *resistencia* frente a la modernidad cultural hegemónica —siempre atrapada a la postre en la alternativa aporética entre un idealismo racionalista especulativo o un vitalismo pragmatista irracionalista. No nos es posible abundar aquí más en esto; pero sí nos permitimos adelantar que es nuestra intención la de ir ofreciendo muestras significativas de esta tradición cultural hispana de realismo vital —y en particular muestras literarias de “realismo vital psicológico”— precisamente en las páginas de esta Revista que ahora comienza y para la que estamos ahora escribiendo.

⁷² Nos es imposible desde luego en el marco de este trabajo ofrecer el fundamento de esta tesis que en todo caso consideramos decisiva, a saber, la de que la metafísica y la filosofía toda de Aristóteles dependen básicamente de su concepción de la vida. Por ello nos limitamos a esbozar las líneas que siguen.

⁷³ O sea exactamente la tesis que como aquí hemos visto subyace, dándole pleno sentido, a la teoría del origen trófico del conocimiento de Ramón Turró.

de diversos modos. Puede, y debe, pues, desplegarse un círculo histórico hermenéutico muy complejo y rico en posibilidades interpretativas entre la filosofía biológica aristotélica y las filosofías del sentido común y de la vida⁷⁴, un círculo éste cuyo núcleo conceptual creemos que es preciso cifrar precisamente en la posición gnoseológica que aquí hemos caracterizado como “realismo vital”.

En este sentido, como decíamos, la obra de Turró debe ser ciertamente estimada como una aportación muy valiosa al desarrollo histórico de dicho realismo vital, y precisamente debido a la *precisión biológico-positiva específica* que introduce en dicho desarrollo al cifrar, y con toda razón, el origen biológico del conocimiento *específicamente* en las necesidades tróficas. Y más aún cuando, como aquí hemos hecho, leyendo su teoría en la clave aristotélica a la que ella inexcusablemente nos remite, procedemos a *generalizar* dicha teoría desde el contexto particular ontogenético en el que su autor la elaboró hacia un contexto general (o filogenético) que es el que nos permite justamente entender la necesidad funcional del conocimiento en el caso de los organismos que debido a su modo heterótrofo de alimentación deben desplazarse hacia sus fuentes nutricias remotas. Quiere ello decir por tanto que el origen, y ya filogenético, del conocimiento en los

organismos heterótrofos reside *específicamente* en su modo (heterótrofo) de satisfacer sus necesidades tróficas, y que deberá tratarse por tanto de un conocimiento que no podrá sino serlo de *lo real*, o sea —y de acuerdo con la propia lógica de Turró— de aquellos alrededores *reales* donde se encuentran las *realidades* que a la *realidad orgánica* misma del organismo le faltan. Y es esta inexcusable realidad biológica, que acaso pudiera parecerle a algunos demasiado grosera o en todo caso irrelevante, la que se impone como un dato irrecusable sin cuya consideración toda posible filosofía del conocimiento tenderá indefectiblemente a diluirse en el seno de las caprichosas brumas especulativas⁷⁵.

Por lo demás, y ésta es la segunda consideración que queríamos hacer, dicho origen (filogenético) *específicamente* trófico del conocimiento no excluye ciertamente el reconocimiento de la presencia de otros tipos de impulso desiderativo distintos del impulso trófico en los organismos motores y cognoscentes⁷⁶. Antes bien, es dicho origen específico el que nos permite precisamente comprender que en ausencia de dicho impulso desiderativo trófico todos los demás impulsos desiderativos carecerían funcionalmente de sentido. En realidad, todos y cada uno de los posibles aspectos del medio entorno remoto a los que el radio de acción motor de un organismo cognoscente

⁷⁴ Precisamente el círculo hermenéutico que en este trabajo estamos explorando a partir y en torno a ese puntal suyo constituido por la obra de Turró.

⁷⁵ Y sin embargo hemos de señalar que ni siquiera Turró, como por lo demás les ha ocurrido a tantos otros, no obstante haber colaborado de modo tan incisivo y preciso al desarrollo de lo que aquí hemos conceptualizado como realismo vital, ha logrado desprenderse del todo del velo representacional que el plomizo dominio del dualismo representacional ha ejercido sobre el pensamiento moderno. Pues Turró todavía caerá en efecto en el señuelo de adosar o yuxtaponer a su efectivo realismo vital la escisión dualista representacional kantiana entre el “fenómeno” y la “cosa en sí” al seguir aceptando que el “problema metafísico” en todo caso “subsiste” como problema relativo a la “realidad última” de las cosas conocidas realmente en cuanto que orgánicamente (ver, por ejemplo, al respecto, en el capítulo quinto de su libro principal; o también el penúltimo epígrafe de su libro de 1918). Esta escisión dualista representacional kantiana entre el “fenómeno” y la “cosa en sí” ha hecho ciertamente un daño incalculable en toda la filosofía ulterior. Pues un cosa es reconocer, como sin duda cabe hacer, que la realidad que es realmente conocida no se agote en todo caso en ningún conocimiento suyo posible —que es la idea a la que en principio apuntaría acertadamente la idea kantiana de “noúmeno” en cuanto que se la entienda estrictamente como un mero límite negativo a todo conocimiento posible—, y otra cosa es incurrir en la confusión, en la que incurrió Kant y con él por desgracia tantos otros, consistente en entender dicho límite negativo *en los términos de o mediante la* mencionada escisión dualista representacional entre el “fenómeno” y la “cosa en sí” (para un análisis más detenido de esta confusión kantiana me debo volver a remitir a mi trabajo “De Kant a Freud: la formación del sujeto modernista en el seno de las crisis románticas del pensamiento kantiano”). Ya el propio Unamuno, en el Prólogo que le puso a la edición en español de 1916 de la obra principal de Turró, asume asimismo la mencionada escisión kantiana, y, lo que es más significativo, precisamente en el momento en el que pretende avalar el “profundo realismo” de Turró, al cual se permite por su parte conceptualizar en términos de un “fenomenalismo sustancialista”: “Mas entiéndase bien —nos dirá— que la sustancia así explicada no sale de lo fenoménico. La inteligencia, dice el señor Turró, es un fenómeno. Y qué no lo es? (...) Y véase cómo de las ideas que me han sugerido las doctrinas psicológicas del señor Turró se llega a un profundo realismo, o a lo que yo llamaría un fenomenalismo sustancialista” (pp. 11 y 13 del mencionado Prólogo). Pero la idea de un “fenomenalismo sustancialista”, como la de círculo cuadrado, no deja de ser un contrasentido conceptual —una extravagancia conceptista más, a las que por desgracia tan aficionado era Unamuno—, que se torna aún más aporético cuando lo que mediante ella se quiere es, como decía, precisamente avalar el “profundo realismo” de Turró, ese realismo que aquí sostenemos que sólo puede ser adecuadamente entendido como un realismo vital que, precisamente en cuanto que vital (u orgánico), no puede ser entendido a su vez más que como un completo *hiperrealismo*.

⁷⁶ No excluye, en particular, la presencia de los otros dos grandes tipos de impulsos desiderativos que podemos reconocer actuantes en los organismos motores cognoscentes, a saber, el impulso sexual ligado a la necesidad de la reproducción, y el que podríamos denominar “impulso de dominio” ligado a la necesidad de hacer valer la eficacia física del propio cuerpo en acción frente a las contingencias ambientales.

pueda alcanzar, y que por tanto puedan llegar a incidir por contacto con el propio cuerpo del organismo pudiendo tener efectos supervivenciales sobre el mismo, no sólo deberán ser ciertamente conocidos, sino que, y por ello, deberán asimismo tornarse *impulsivamente sensibles* al cuerpo de dicho organismo, o sea susceptibles de ser *deseados* o *temidos*, y por tanto de ser buscados o evitados (o también de ser combatidos⁷⁷). Pero si esto es así es precisamente *a partir de* la condición motora *local* del organismo, que a su vez depende, como de su primera condición *específica* genética, de su modo heterótrofo de alimentación. Así, pues, los organismos motores y cognoscentes sin duda han de conocer y desear otras cosas muy distintas del alimento, pero sólo en la medida en que *originariamente* deben conocer sus alimentos y desearlos. Ramón Turró ha hilado, pues, muy fino al incidir sobre el *origen (específicamente) trófico* del conocimiento —como por lo demás por su parte ya hizo, y de un modo a su vez más comprensivo o general, el propio Aristóteles.

Pues bien: una vez hechas las precedentes consideraciones, nos encontramos ya en condiciones de darle una cierta forma final a este trabajo nuestro ensayando un aplicación sistemática (actual) de la teoría aristotélica de las cuatro causas para comprender la naturaleza del organismo viviente, tanto “vegetativo” como “sensorio-motor”.

Una Aplicación Sistemática (Actual) de la Teoría Aristotélica de las cuatro Causas Ordenada a la Comprensión de la Naturaleza del Organismo Viviente

Nos parece que la teoría hilemórfica aristotélica internamente asociada a su teoría de las cuatro causas se presta muy especialmente a una lectura actual, realizada por tanto desde los conocimientos biológicos positivos contemporáneos disponibles, dirigida a comprender la naturaleza específica —o sea la estructura y la función— de los seres vivos. Pues Aristóteles ha entendido en efecto al ser vivo, desde una perspectiva enteramente *naturalista* y

un modo completamente *funcional* en un sentido biológico actual, como aquel tipo particular de cuerpo natural que es capaz de efectuar específicamente determinadas acciones, operaciones o funciones en las que viene a consistir precisamente su alma. Quiere ello entonces decir, para empezar, según propongo, que el alma aristotélica en modo alguno debe ser entendida como si fuese una entidad previa o subyacente a las operaciones corpóreas que “animase” desde fuera dichas operaciones y que por ello se sirviese instrumentalmente de los órganos del cuerpo para sus presuntos fines propios, puesto que precisamente esos fines deben ser identificados sin residuo con los fines de las propias acciones de los órganos del cuerpo que de este modo actuarían, sin duda, como órganos o instrumentos, pero instrumentos de los fines de su propia actividad orgánica, en la cual actividad final consistiría enteramente el alma. Así, pues, según nuestra interpretación, el alma no es ni más ni menos que una específica forma de actividad final de un tipo particular de cuerpo capaz de soportar y ejecutar semejante actividad⁷⁸.

Ahora bien, precisamente para poder liberar la idea aristotélica de alma de toda posible interpretación vitalista sustancialista y a la vez no recaer en ninguna clase de mecanicismo resulta de primera importancia advertir que el secreto, por así decirlo, de la concepción aristotélica de las relaciones entre el alma y el cuerpo —entre el alma como una forma específica de acción final de un determinado tipo particular de cuerpo capaz de soportar y ejecutar dicha acción— reside precisamente en la *íntima congruencia* entre las maneras como el propio Aristóteles ha concebido *el modo de organización funcional* de dicha actividad y *el modo de organización estructural* del cuerpo que la soporta y ejecuta, de suerte que es precisamente *a partir de* la caracterización de dicho modo funcional de organización (o sea del alma) como ha podido entender la necesidad del modo estructural de organización (o sea del cuerpo viviente) que la soporta y pone en acto o ejecuta —y ha podido entender por tanto efectivamente el alma como la “naturaleza”, “entidad”, “esencia” o “forma” del cuerpo viviente. Se trata de entender que la “unidad

⁷⁷ Pues un organismo sensorial y motor, ante una situación peligrosa, no sólo puede escapar o evitarla, o sea alejarse de ella, sino que también puede ciertamente afrontarla y combatirla, o sea acercarse a ella y ponerla lejos de su alcance —por ejemplo destruyéndola.

⁷⁸ Decimos “según nuestra interpretación”, en efecto, y líneas arriba hemos tenido la cautela de decir “según propongo”, porque no se nos escapa ciertamente que el texto aristotélico admitiría, si bien sólo hasta cierto punto, otras interpretaciones distintas —en cuya exégesis doxográfica polémica no podemos entrar en este trabajo—, en particular aquella que tendiese a no identificar el alma (en cuanto que “entelequia” o “acto primero” del viviente), con la vida (en cuanto que “actos segundos” o funciones vitales diversas del cuerpo del viviente) y a ver por tanto aquella como un principio anterior o subyacente que animase o confriese vida a la vida. Nuestra interpretación va dirigida sin embargo a identificar sin residuo el alma con la vida, y ésta a su vez con una especial forma de actividad final de un cuerpo especial capaz de soportar y poner en acto dicha actividad. Ésta es en efecto la interpretación que mejor se aviene con los conocimientos biológicos actuales disponibles, tanto en el sentido de que son éstos los que la requieren internamente como en el sentido de que es dicha interpretación la que mejor puede acoger y ordenar dichos conocimientos. Pero para sostener dicha interpretación es preciso a su vez reparar en lo que en las líneas que siguen señalamos.

sustancial hilemórfica” que específicamente se da entre el cuerpo viviente y el alma consiste justamente en *su especial unidad de funcionamiento*, de suerte que podamos efectivamente entender a dicha unidad de funcionamiento como la naturaleza misma (formal o esencial) del cuerpo vivo⁷⁹.

Y para ello es preciso reparar, a su vez, en que ya ha sido Aristóteles el que ha concebido al organismo como una totalidad unificada de funcionamiento que por ello sólo puede venir soportada estructuralmente por una totalidad orgánica de partes-órganos cuyas diversas actividades están precisamente ordenadas o puestas al servicio de dicha totalidad unificada de funcionamiento. Aquí reside, según propongo, la clave de la idea aristotélica de alma —y por tanto la de su correspondiente cuerpo viviente—: en la idea de una *totalidad unificada de funcionamiento* que sólo puede ser soportada y ejecutada por un cuerpo a su vez *com-puesto* por una *totalidad de partes-órganos múltiples y heterogéneas* cuyas actividades o funciones, asimismo *diversas en cuanto múltiples y heterogéneas*, han de poder ser consideradas sin embargo como *actuando al servicio de una función final global o común o unificada*, o sea puestas justamente al servicio de dicha totalidad unificada de funcionamiento⁸⁰. Y ello además de tal modo que esta

forma especial (especialmente viviente) de funcionamiento pueda tener lugar a su vez para cualquier *parte viviente* del organismo, sea cual fuere el nivel o la escala a la que la consideremos, con tal de que sea una parte *formalmente viviente*, así como para la totalidad del organismo en su conjunto, que de este modo se nos mostrará como la unidad totalizadora de funcionamiento de un conjunto de partes cuyas vivientes diversas escalonadas o graduadas, cada una de las cuales funcionará a su vez, y a su modo, según el mismo principio⁸¹. Sólo de este modo podemos ciertamente despejar y aclarar, y en una dirección que no sea ni vitalista ni mecanicista, el posible equívoco resultante⁸² de la distinción conceptual aristotélica entre la “entelequia” o “acto primero” del alma y los “actos segundos” o funciones de cada una de las partes-órganos del cuerpo, puesto que dicha entelequia no sería sino la unidad totalizadora de funcionamiento a la que se ordenan las funciones mismas diversas de aquellas partes-órganos diversas —cada una de las cuales a su vez y a su escala reproducirían a su modo semejante modo (viviente) de funcionamiento⁸³.

Y es esta concepción (ya aristotélica) la que resulta, como decíamos, enteramente acorde con la idea de

⁷⁹ Obsérvese que añadimos siempre la nota de “especial” (o “específico”, o “particular”) tanto al hablar de la unidad de funcionamiento del alma y del cuerpo como de la estructura del cuerpo vivo y de sus funciones vivientes, al objeto precisamente de demarcar específicamente el caso de las relaciones entre el cuerpo viviente y su alma del caso más general de la unidad hilemórfica mediante la que asimismo Aristóteles ha caracterizado al resto de los seres naturales (en su *Física*, por ejemplo; y desde luego en su *Metafísica*). Otra cosa es que, según sostenemos sin poder aquí fundamentarlo, si Aristóteles ha podido usar su esquema hilemórfico para caracterizar en general a todos los seres naturales ello haya podido ser así en la medida en que de hecho está tomando (siquiera implícitamente) el modelo biológico como paradigma de dicha generalización ontológica.

⁸⁰ De este modo, obsérvese, todo cuerpo viviente, desde el más sencillo posible —como un organismo unicelular— al más complejo, deberá estar dotado de una morfología o estructura que *no* podrá ser, en modo alguno, ni *mono-morfa* (o “de una sola pieza”) ni *homo-morfa* (enteramente homogénea), sino siempre ya necesariamente *pluri-morfa* (compuesta de partes numéricamente múltiples) y *hetero-morfa* (a su vez morfológicamente heterogéneas), de suerte que precisamente pueda tener lugar esa unidad totalizadora de funcionamiento de las diversas funciones de sus diversas partes característica de los seres vivientes. Como se ve, entonces, y por cierto, la morfología de todo organismo viviente resulta ser la exacta *contrafigura* de la figura del Ser parmenídeo —esférico, compacto, homogéneo, enteramente igual a sí mismo, ilimitado—, en la cual figura podemos precisamente cifrar el paradigma del pensamiento metafísico; lo cual nos pone ciertamente sobre la pista de la radical incompatibilidad y mutua exclusión entre el modo metafísico de pensar y la propia vida, cuestión ésta, por lo demás verdaderamente esencial, en la que por desgracia aquí no podemos abundar más.

⁸¹ Seguramente el pasaje del texto aristotélico de su tratado *Acerca del Alma* donde nuestro autor nos muestra de un modo más significativo esta manera de concebir la unidad totalizadora de funcionamiento tanto de la totalidad del organismo como de cada una de sus partes a su vez ordenadas funcionalmente a dicha unidad global sea éste: “Pero es necesario también considerar—nos dice—, en relación con las distintas partes del cuerpo, lo que acabamos de decir. En efecto, si el ojo fuera un animal, su alma sería la vista. Ésta es, desde luego, la entidad definidora del ojo. El ojo, por su parte, es la materia de la vista, de manera que, quitada ésta, aquél no sería en absoluto un ojo a no ser de palabra, como en el caso de un ojo esculpido en piedra o pintado. *Procede además aplicar a la totalidad del cuerpo viviente lo que se aplica a las partes ya que en la misma relación en que se encuentra la parte respecto de la parte se encuentra también la totalidad de la potencia sensitiva respecto de la totalidad del cuerpo que posee sensibilidad como tal*. Ahora bien, lo que está en potencia de vivir no es el cuerpo que ha echado fuera el alma, sino aquel que la posee (...) *Y así como el ojo es la pupila y la vista, en el otro caso —y paralelamente— el animal es el alma y el cuerpo*. Es perfectamente claro que el alma no es separable del cuerpo (...): en efecto, la entelequia de ciertas partes del alma pertenece a las partes mismas del cuerpo” (subrayado mío). Aristóteles, *Op. Cit.*, II 1 412b 15-30-413a 0-10.

⁸² Posible equívoco, en efecto, sólo para aquellos que ya partan de una concepción vitalista sustancialista del alma.

organismo que podemos entender que se desprende de los conocimientos biológicos actuales disponibles. Por nuestra parte, y al objeto de mostrar este acuerdo, nos permitimos acudir, una vez más, a una idea ciertamente decisiva puesta a punto a mediados del pasado siglo por el psicólogo y filósofo Egon Brunswik al objeto precisamente de comprender el modo de organización funcional característico de los seres vivos y la íntima congruencia entre dicho modo de actuar y las estructuras que soportan y llevan cabo dicho funcionamiento: nos referimos a la idea de *funcionamiento “concertado”* y *“vicario”*⁸⁴. La idea de “funcionamiento concertado”, en efecto, supone que cualquier estructura orgánica funciona como una “totalidad” cuyas “partes” instrumentales orgánicas actúan *concertadamente* conforme a *un logro funcional común*, y la idea de “funcionamiento vicario” implica a su vez, y en virtud de la característica anterior, que es siempre posible asimismo algún margen, por mínimo que fuere, de *intersustitución funcional* del funcionamiento de cada una de dichas partes instrumentales respecto de su logro funcional común. Así, pues, el funcionamiento concertado y vicario consiste en la *equivalencia funcional*, a su vez y por ello en algún grado *funcionalmente intersustituible*, de una *diversidad concertada de acciones por lo que respecta a su logro funcional común* que caracteriza a la actuación de todo ser vivo así como a la de cada una de sus posibles partes morfológicas instrumentales vivientes.

Pues bien, desde semejante concepción de la unidad (hilemórfica) de funcionamiento del ser vivo podremos ahora ensayar una aplicación sistemática actual de la teoría aristotélica de las cuatro causas a la hora de entender precisamente dicha unidad, de manera que se nos haga manifiesto de qué modo dicha teoría no sólo se presta muy especialmente, sino que aun agradece semejante aplicación actual. Pues la “materia” (aristotélica) de los organismos ha de ser identificada con sus cuerpos en cuanto que éstos poseen una “forma de organización estructural” capaz de soportar y efectuar sus actuaciones específicas, esto es, esas

“formas funcionales de organización” consistentes en su modo unitario totalizador de funcionamiento “concertado” y “vicario”. Se trata por tanto sin duda de los propios cuerpos de los organismos en cuanto que estos están *compuestos* de una determinada “*estructura disposicional*” que los *dispone* para poder soportar y efectuar dicho modo unitario totalizador de funcionamiento concertado y vicario. Sólo así podremos entender dichas “estructuras disposicionales” de soporte como “causa material” de la vida en un sentido estrictamente aristotélico, esto es, como “aquello gracias a lo cual las otras causas pueden actuar”, o sea como la capacidad o “potencia” para la puesta formal en acto de las causas “formal” y “final”. Pues la “causa formal” la habremos de entender justamente como ese funcionamiento o “puesta formal en acto” del que es capaz aquella estructura disposicional que consiste en su modo unitario totalizador de funcionamiento concertado y vicario — bien entendido, como ya hemos visto, que la “entelequia” o “acto primero” de dicha actuación reside enteramente en la unidad totalizadora última de funcionamiento a la que se ordenan los diversos “actos segundos” de sus diversas partes-órganos instrumentales.

A su vez, la “causa final” no será sino dicho funcionamiento unitario totalizador, o sea la causa formal misma, pero en cuanto que se la contempla desde el punto de vista de sus *logros* funcionales adaptativos, y en un sentido biológico precisamente moderno de función como función adaptativa. Y a este respecto es preciso advertir que si bien Aristóteles parece no haber tenido, al menos expresamente, a la vista la inexcusable idea biológica moderna de adaptación como “adaptación novedosa” o “selectiva”, nada hay en su concepción de la estructura y del funcionamiento del ser vivo que bloquee dicha idea, sino que por el contrario más bien dispone a ella. Pues hoy sabemos, ciertamente⁸⁵, que los organismos no se adaptan a sus medios de un modo pasivo o mostrenco, sino activa y novedosamente, esto es, modificando novedosa o selectivamente mediante su acción el medio al que por lo demás no dejan desde

⁸³ De suerte que entonces, despejado y aclarado el posible equívoco, se nos muestre como enteramente adecuada y en su punto la distinción aristotélica entre la entelequia y los actos segundos, puesto que aquélla estaría apuntando a esa totalidad unificada última (o primera) de funcionamiento a la que se ordena y subordina el funcionamiento de estos actos segundos, de modo que se haga inteligible, como decíamos, una completa identificación sin residuo del alma con la vida.

⁸⁴ Brunswik aquilató esta idea sobre todo, como luego veremos, al objeto de dar cuenta de la actividad de los organismos conductuales dada en un plano conductual, pero sin dejar de reconocer que también en la actividad fisiológica involucrada por dicha conducta —y por tanto, añadimos nosotros, en el caso de los organismos exclusivamente fisiológicos— tiene lugar un modo de funcionamiento semejante, que él denominó “micro-mediación vicaria” por comparación con la “macro-mediación vicaria” que tendría lugar a escala conductual —al respecto puede verse, entre otros lugares de su obra, su trabajo ya citado de 1950, y más en particular en el primer epígrafe de su segundo capítulo. Por lo demás, Brunswik no sacó esta idea ciertamente de la nada, sino que la construyó, como puede comprobarse en el trabajo suyo que acabamos de referir, a partir de la confluencia entre la tradición centroeuropea de la escuela de la *Gestalt* de la que él provenía, que a su vez recoge e incorpora como ya sabemos la tradición de las constancias perceptivas, y la tradición del funcionalismo biopsicológico norteamericano de principios del XX, país éste al que como se sabe emigró para acabar elaborando allí lo principal de su obra. Un análisis de la riquísima confluencia entre estas dos tradiciones puede encontrarse en J. B. Fuentes, 2003a, sobre todo en los apartados 1. 3. y 1. 4. de este ensayo.

luego de exponerse. Los organismos en efecto no se limitan a exponer pasivamente sus rasgos estructurales o morfológicos a un medio que cribase mecánicamente dichos rasgos, sino que modifican, mediante el “uso” activo de dichos rasgos⁸⁶, las condiciones ambientales mismas a las que se exponen, y dicha modificación puede acarrear siempre alguna “novedad”, es decir, alguna alteración diferencial de dichas condiciones ambientales, en la que puede justamente residir el logro de su actividad funcional adaptativa. Los organismos por tanto van conformando o construyendo mediante su acción, siempre potencialmente novedosa o selectiva, el mundo-entorno al que a su vez no dejan ciertamente en todo momento de exponerse⁸⁷. Un mundo-entorno éste que por ello va adoptando la forma funcional de una totalidad circular o recurrente, siempre potencialmente abierta en cuanto que novedosa, que resulta acompasada con la totalidad unitaria de funcionamiento que a su vez viene posibilitada por su morfología o estructura disposicional compuesta y heterogénea característica. Y la cuestión es, obsérvese, que dichas “novedades adaptativas” son precisamente posibles en virtud de la estructura siempre compuesta y heterogénea de sus cuerpos y de las diversas partes suyas que los constituyen, que es la que justamente los capacita para el funcionamiento concertado y vicario de dichas partes en virtud del cual a su vez, y muy en especial en virtud de la posibilidad de sustitución “vicaria” del funcionamiento de unas partes por otras, dichas novedades adaptativas resultan posibles⁸⁸. Pero entonces es preciso reconocer que aun cuando Aristóteles pueda no haber tenido expresamente a la vista, como decíamos, la idea (moderna)

de “novedad adaptativa”, su concepción *compuesta y diversa* de la estructura del organismo no sólo no bloquea en absoluto, sino que como decíamos precisamente dispone o facilita el reconocimiento de dichas novedades.

Y la cuestión es, a su vez, que sólo desde la idea (actual) de “novedad adaptativa” es como podemos recoger y dotar de todo su preciso significado a la idea aristotélica de “causa final” orgánica, o de los “fines” de la acción del organismo. Pues los fines (aristotélicos) de la actividad orgánica deberán ser vistos como *los logros funcionales del organismo en cuanto que éstos, una vez que ya han sido logrados, han comportado precisamente a su vez alguna novedad adaptativa que los diferencia de otros posibles resultados que pudieran no haber resultado adaptativos*. Sólo así podremos en efecto recuperar y acendrar la idea aristotélica de “fin” como “bien”, y aun como “bien óptimo” (que ya aparece, por ejemplo, en boca de Sócrates, en el *Fedón*, y que luego reaparece en el *Timeo*): pues aquella idea de “bien óptimo”, o de “mejor resultado posible”, al que tiende o por el que se esfuerza una entidad, no habría ciertamente que entenderla, a la manera platónica, como la pujanza de las entidades por asemejarse a unos presuntos arquetipos externos a ellas mismas que un Demiurgo hubiera tenido a la vista a la hora de conformar una materia previa ciega, informe y pasiva⁸⁹, sino que más bien habrá que entenderla, al modo precisamente aristotélico, si bien reinterpretado desde la idea actual de “novedad adaptativa”, justamente como aquellos logros adaptativos del organismo que, una vez que ya han sido logrados, podemos a su vez reconocer que comportaban alguna adaptación novedosa

⁸⁵ Lo sabemos al menos desde que Lamarck escribiera, a principios del siglo XIX, su *Filosofía zoológica* (Lamarck, 1809). Por lo demás, sabido es que el concepto de adaptación novedosa o selectiva constituyó el puntal conceptual principal de la decisiva tradición biopsicológica del funcionalismo norteamericano de finales del siglo XIX y principios del siglo XX. Ya James R. Angell, en efecto, como es sabido, acuñó y propuso el término y el concepto de “acomodación selectiva” (entendida como “variación selectiva de la respuesta al estímulo”) en su discurso presidencial de 1906 a la Sociedad Americana de Psicología para caracterizar el punto fundamental de la perspectiva “funcionalista” biopsicológica (Angell, 1907). Como acabamos de señalar, un análisis de las principales aportaciones de esta tradición fundamental y de sus confluencias con la de la escuela de la *Gestalt* puede encontrarse, además de en el monográfico de Brunswik ya citado (Brunswik, 1950), en nuestro ensayo “Intencionalidad, significado y representación en la encrucijada de las “ciencias” del conocimiento” (Fuentes, 2003a), sobre todo en sus epígrafes 1. 3. y 1. 4.

⁸⁶ Ese “uso” “activo” y “esforzado” —e “inteligente”, en el caso de los organismos cognoscentes—, en efecto, en el que Lamarck supo incidir genialmente, no obstante lo equivocado de su teoría de la herencia —la teoría de la transmisión hereditaria de los rasgos funcionalmente adquiridos— mediante la que buscó darle recorrido o alcance evolutivo a dicho uso. Una teoría ésta, por lo demás, que sólo después de que August Weismann llevara a cabo sus trabajos citológicos durante los años setenta del siglo XIX sabemos que estaba equivocada.

⁸⁷ Los organismos *construyen por tanto su propia adaptación*, de suerte que no puede decirse que ninguno de ellos viva *cercado (o enclaustrado o comprimido)*, sino sólo *circunscrito* por sus propios medios, y circunscrito *activamente* merced a su acción.

⁸⁸ Ya Lamarck supo en efecto advertir —para decirlo con sus propias formas de expresión— que la posibilidad de adquirir un “nuevo hábito”, o de alcanzar un “uso nuevo” de los órganos, se debía precisamente a la “organización” “compuesta” de los mismos en virtud de la cual el organismo podía en un momento dado y debido a la influencia de las “circunstancias de habitación” dar “preferencia” al empleo de “una parte en vez de otra” de dicha organización compuesta de sus órganos. Ver al respecto sobre todo en el capítulo VII de su *Filosofía zoológica*.

⁸⁹ Como por cierto ocurre, repárese en ello, con la materia sensorial kantiana que las formas puras a priori pretenden cognoscitivamente conformar. El apriorismo puro trascendental kantiano se nos muestra de este modo como una revitalización gnoseológica moderna del mito platónico imposible del Demiurgo.

(o diferencial o selectiva). Así, pues, los bienes óptimos no son ningún modelo externo a la acción del organismo, sino que son los fines *inmanentes* a dicha acción en cuanto que consisten como digo en aquellos logros funcionales suyos que comportan como tales logros alguna adaptación específicamente innovadora. Sólo una vez que se ha logrado un logro, y en cuanto que logro innovador o selectivo, podremos decir que ese logro innovador *era* el bien, y aun el bien óptimo, de la acción que en efecto lo ha logrado.

Y por lo que respecta, por fin, a las “causas eficientes”, habremos de cifrar éstas —trayendo de nuevo a colación nuestra distinción entre las relaciones por “contigüidad espacial” y las relaciones de “co-presencia a distancia” de las que ya hemos hablado— en las inexcusables relaciones causales por contacto, o por contigüidad espacial, a través de las que ciertamente no puede dejar de tener lugar ininterrumpidamente todo el funcionamiento del organismo, tanto el funcionamiento intraorgánico como el funcionamiento que se da entre el organismo y su medio —un medio éste que llega a ser “*suyo*” no ya debido a estas relaciones de casualidad eficiente, en todo caso necesarias, sino en virtud de su funcionamiento “formal” y “final” que ya hemos visto que conforma o construye (siempre de un modo potencialmente novedoso) dicho medio.

Y esta acción de las cuatro causas habrá que reconocerla ya obrando, desde luego, en los organismos mera o exclusivamente fisiológicos, que sin duda están ya “animados” en cuanto que entidades sujetas a un funcionamiento vicario y concertado, y por tanto ya viviente; pero también, por supuesto, y a una nueva escala, en los organismos que, además de fisiológicos, son ya propiamente conductuales, o subjetivos, esto es, justamente los organismos sensorio motores dotados ya también, además de alma vegetativa, de alma sensorio-motora.

Por lo que respecta a los primeros, nos estamos refiriendo, claro está, a los organismos que Aristóteles pudo reconocer como dotados exclusivamente de “alma vegetativa”, pero en cuyo ámbito hoy podremos también incluir, y precisamente en la medida en que aún no son conductuales, a aquellos organismos zoológicos más simples, desde luego unicelulares pero también algunos pluricelulares, que, aun cuando dotados ya de morfología y funciones motoras —debido a su condición heterótrofa—, carecen todavía de vida subjetiva o cognoscitiva, y por tanto de actividad propiamente conductual. También todas estas entidades están sin duda animadas, o sea son vivientes —en un sentido precisamente aristotélico—, esto es, están dotadas de una morfología compleja, o sea compuesta y diversa, que les

capacita para alguna forma, por rudimentaria que pueda ser, de funcionamiento totalizador unificado concertado y vicario. Y aquí la cuestión es que, sin perjuicio de que todas sus funciones deberán ser llevadas a cabo *exclusivamente* en el plano de las relaciones causales (“eficientes”) de contigüidad espacial, su modo “formal” y “final” de funcionar, o sea su funcionamiento unificado concertado y vicario, por rudimentario que pueda ser, supone ya una cierta *reordenación funcional* de dichas relaciones causales eficientes espaciales contiguas en la cual reordenación reside precisamente su condición *específicamente “anímica” o “viviente”*. De aquí que, como hemos dicho, ni siquiera de estos organismos pueda decirse que vivan estrictamente enclaustrados, comprimidos o cercados por sus medios, sino sólo circunscritos, y circunscritos de un modo activo merced a su acción. Pues es dicha acción, la que, debido a su forma funcional de organización ya concertada y siempre en algún grado vicaria, *introduce o abre* en sus medios algún margen de *variación diferencial*, por mínimo que éste sea, que comporta ya siempre alguna forma de *modificación selectiva o novedosa* del medio al que se adaptan. Una modificación novedosa ésta en virtud de la cual podemos hablar de la condición ya siempre *adquirida*⁹⁰ de dicha acción y nunca prefijada mecánica o automáticamente por su morfología hereditaria. Pues si bien es cierto que no podremos, desde luego, suponer ilimitado el radio de acción de dicha modificación selectiva del medio mediante la acción, no es menos cierto, por otro lado, que dicha modificación novedosa activa no está nunca, en rigor, estricta o mecánicamente predeterminada por su morfología, y ello precisamente debido a la condición siempre en algún grado compleja, o sea compuesta y diversa, de dicha morfología, que es la que justamente posibilita que su uso activo pueda estar *siempre tentativamente variando*. Resulta, entonces, que el bagaje morfológico hereditario de un organismo —también del más simple—, lejos de predeterminar mecánicamente su acción, es el que justamente *le capacita* para que su acción pueda ser siempre en algún grado *tentativa y variante*, o sea, *adquirida*. Y entonces podremos comprender el carácter conceptualmente equívoco de los diversos y frecuentes cálculos⁹¹ en términos de *porcentajes* de los componentes “hereditarios” y “adquiridos” de la acción orgánica, a la vez que podemos percatarnos de que la única posible concepción adecuada de dicha cuestión es precisamente la proporcionada por las ideas aristotélicas de “materia”, en cuanto que “potencia”, y de “forma” y “fin”, en cuanto que “puesta en acto” de dicha potencia. Pues toda acción orgánica

⁹⁰ Aun cuando, si se quiere, aún no “aprendida”, si es que preferimos reservar, como propongo, el término y el concepto de “aprendizaje” para esa forma específica de adquisición que supone ya la experiencia, y por ello la modificación de la acción, que ya sería propiamente conductual, en virtud de la experiencia.

⁹¹ A los que tan aficionados son no pocos biólogos y psicólogos actuales.

es, en efecto, hereditaria en cuanto que inexorablemente dependiente de sus condiciones morfológicas hereditarias de posibilidad —o sea del “cuerpo-materia” aristotélicos en cuanto que “potencia”—, y la vez es, en otro respecto, íntegramente adquirida *en cuanto que acción*, o sea en cuanto que “puesta formal en acto” siempre virtualmente tentativa y variable de aquella “potencia”.

Por lo demás, si bien estos organismos vivientes no sensorio-motores (aun cuando puedan ser móviles, semovientes, si son zoológicos) carecen ciertamente todavía de vida subjetiva —en cuanto que cognoscitiva, experiencial, o vivencial—, no es en modo alguno gratuito reconocerles cierta condición, si no ya propiamente subjetiva, y por tanto de efectivos sujetos cognoscitivos, si al menos *proto-subjetiva*, es decir, de *sujetos que ya lo son aun cuando no sean subjetivos*. Pues si “sujeto” es (recordando a Fichte) aquella entidad capaz de poner “*frente a sí*” una cosa, y en esta medida efectivamente *ob-jetivarla*⁹², la cuestión es entonces que en la medida en que estos organismos *efectivamente alteran*, mediante su acción, las condiciones ambientales a las que sus cuerpos se exponen, en esta justa medida estos organismos están *poniendo, mediante su acción, frente a su acción*⁹³ dichas condiciones, que de esta suerte, como decíamos, ya no les “cercan” o “comprimen” sino que sólo les “circunstancian”, y por ello puede decirse que están efectivamente *afrentando, o haciendo frente*, y por ello en algún modo *objetivando*, dichas condiciones, en cuanto que *efectivos sujetos orgánicos*, aun cuando no tengan vida subjetiva o cognoscitiva⁹⁴. Lo cual nos pone ciertamente sobre la pista de las raíces vitales mismas de todo sujeto posible —que sólo puede ser, claro está, un sujeto orgánico o viviente—, pues dichas raíces residen en esa propiedad más básica e íntima de la vida que no es sino la continua *pujanza*, o el continuo *esfuerzo por hacer activamente frente o afrontar*, y por ello en lo posible *hacerse con él*, el medio en el que se vive⁹⁵. Considerada al margen de esta pujanza vital radical, la idea de sujeto

se nos ha de mostrar ciertamente como un mero capricho especulativo gratuito.

Por otro lado, sólo en el caso de los organismos que son ya motores y cognoscentes, o sea que están dotados de un alma aristotélica sensorial y motora, podremos ciertamente reconocer la presencia en ellos de una vida propiamente subjetiva en cuanto cognoscitiva, una vida ésta, como sabemos, a su vez generada y sostenida en todo momento por su actividad motora operatoria que ahora ya sí podremos reconocer como actividad propiamente conductual. En el caso de estos organismos la “causa formal” aristotélica consistirá por tanto en la “puesta formal en acto” de su *conducta*, o sea de esa actividad motora operatoria cognoscitivamente orientada de la que es capaz un cuerpo cuya estructura disposicional (o “materia” aristotélica) les dispone o capacita justamente para dicho tipo de actividad, o sea, un cuerpo que debe necesariamente disponer de morfología motora y sensorial (y digestiva⁹⁶) —así como del correspondiente sistema nervioso capaz de interconectar “centralmente” sus terminales “distales” fisiológicos receptores y motores⁹⁷. Y a su vez la “causa final” consistirá en esa misma “causa formal” en cuanto que se la considera desde el punto de vista de sus *logros* o de sus *finés*, que en este caso serán ya precisamente sus *logros cognoscitivos*, esto es, aquellos diversos contenidos-de-objeto cognoscitivos, incesantemente renovados mediante la actividad conductual, mediante los cuales el organismo va cognoscitivamente objetivando y de este modo efectivamente construyendo o conformando su propio mundo-entorno ya cognoscitivo⁹⁸. Un mundo-entorno cognoscitivo éste que, de nuevo, adquirirá la forma funcional de una totalidad circular recurrente, siempre potencialmente novedosa o abierta merced a la acción conductual, que resulta acompañada con la totalidad unitaria de funcionamiento, en este caso ya conductual, posibilitada por la morfología característica de estos organismos. Por lo demás, cuando hablamos de las actividades y de los logros cognoscitivos de estos

⁹² Puesto que “ob-jeto” (“*ob-jectum*”) significa en efecto lo “puesto” (“*jectum*”) “frente a” (“*ob*”).

⁹³ “Frente a su acción”, en efecto, y *no* ya “frente a sí”, para evitar toda tautológica sustantivación de la idea de sujeto, el cual reside sólo en la acción.

⁹⁴ De suerte que bien podremos decir que ob-jetivar es *vencer* activamente, *alterándola o trans-formándola*, una existencia en cuanto que resistencia. Las “existencias” en efecto se “ob-jetivan” en cuanto que se vencen sus “resistencias” transformándolas. Y sólo ésta puede ser la raíz de toda fenomenología cabal posible (en el caso ya desde luego de los sujetos orgánicos cognoscentes): las “existencias” *no* se ponen “entre paréntesis” de ningún modo; se las vence transformándolas, y así se las objetiva.

⁹⁵ Venciendo en efecto sus resistencias y de este modo objetivándolo, como acabamos de decir.

⁹⁶ Debido a su condición heterótrofa, en efecto, como ya sabemos.

⁹⁷ Sistema nervioso éste del que pocas líneas más adelante hablaremos.

⁹⁸ Se comprende entonces que el realismo vital del que hemos hablado deba ser tanto un realismo de la realidad *en cuanto que “existencia”* —o sea en cuanto que resistencia a la actividad operatoria— como un realismo de la realidad *en cuanto que realidad “objetivada”* —o sea en cuanto que resistencia operatoriamente transformada (y de este modo vencida). Ambos aspectos son sin duda indisolubles, aun cuando la teoría de Turró haya incidido más bien sólo en el primero.

organismos, ya sabemos que estamos por ello asimismo hablando de las actividades y de los logros apetitivos y volitivos siempre funcionalmente ensamblados entre sí y junto con los primeros, y asimismo de las actividades y de los logros memorísticos e imaginativos sin los cuales no se puede dar un paso en la actividad cognoscitiva y por tanto apetitiva y volitiva.

Se comprende, entonces, por tanto, que sólo estos organismos sean sujetos orgánicos dotados de una efectiva actividad subjetiva (cognoscitiva, apetitiva, volitiva, memorística e imaginativa), y que sólo desde estas categorías aristotélicas que aquí estamos manejando y poniendo a punto pueda en rigor entenderse lo que es un genuino sujeto subjetivo, o sea un sujeto orgánico dotado de actividad subjetiva. Pues semejante sujeto no es, ni más ni menos, que *el esquema vivido de un cuerpo viviente en acción que va resultando en cada momento de la integración funcional entre sus logros cognoscitivos, apetitivos y volitivos llevada a cabo mediante su recuerdo e imaginación*. Un cuerpo viviente en acción que ya sabemos que actúa siempre *inmediatamente entre medias* de los “asuntos” e “importancias” que en cada caso le ocupan, y que sólo mediante dicha acción puede llegar a *demarcar* su propia subjetividad viviente y vivida de estos asuntos como asuntos *ob-jetivos*, esto es, una y otra vez *cognoscitivamente afrontados o puestos frente a su acción mediante dicha acción*.

Y se comprende, asimismo, que a la hora de entender el tipo y el rango de la actividad “formal” y “final” de dichos organismos, o sea de su modo específico de funcionamiento totalizador unitario, o concertado y vicario, en cuanto que organismos sensorio-motores o conductuales, nos sea preciso volver a acudir a la idea de co-presencias a distancia, y a su necesario contraste con las relaciones por contigüidad espacial. Pues en estos organismos conductuales, en efecto, su modo específico de funcionamiento concertado y vicario, o sea la equivalencia funcional respecto de cada logro de una diversidad concertada de rutas de acción a su vez siempre en algún grado funcionalmente intersustituibles, tiene lugar ya *formalmente* en el seno de las relaciones abstractas y configuradas de co-presencia a distancia, razón por la cual el tipo y el rango de variabilidad, o de innovación selectiva, que estos organismos introducen en sus medios mediante su conducta resultará ya incomparable (en rigor, inconmensurable) con el tipo de innovación selectiva de que son capaces los organismos no sensorio-motores, o sea aquellos organismos cuyo funcionamiento

concertado y vicario no puede dejar de seguir dándose formalmente en el plano de las exclusivas relaciones por contigüidad espacial⁹⁹. En estos organismos, como hemos visto, tiene ciertamente lugar ya una *reordenación funcional*, concertada y vicaria, de sus relaciones “causales eficientes” de contigüidad espacial, en virtud de la cual son verdaderas entidades vivientes, pero se trata de una reordenación que sigue dándose *formalmente* en el seno de la relaciones de contigüidad espacial, razón por la cual su funcionamiento concertado y vicario puede considerarse en verdad *rudimentario por comparación* con el de los organismos conductuales. Pues en el caso de estos otros organismos, si bien las relaciones espaciales contiguas de “causalidad eficiente” deberán seguir sin duda actuando ininterrumpidamente, y justamente como las relaciones a través de las cuales tiene lugar su funcionamiento fisiológico, dichas relaciones quedan sin embargo *formalmente abstraídas o sorteadas* en el seno de la abstracta textura co-presente de las configuraciones cognoscitivas a cuya escala tiene lugar su actividad conductual y con ella su forma específica de funcionamiento concertado y vicario.

Una vez más necesitamos acudir, pero también poner a punto a la vista de los conocimientos disponibles, a las categorías biológicas aristotélicas a la hora de hacernos cargo del problema ciertamente sutil de las relaciones funcionales entre la conducta y la actividad (neuro) fisiológica en los organismos conductuales. Pues por un lado la actividad neurofisiológica, en cuanto que genuina *actividad funcional*, debiera ser puesta del lado del “alma” que es formalmente *la puesta en acto* de las capacidades del cuerpo — y así ocurre ciertamente en el caso de los organismos no sensorio-motores, en los que su fisiología constituye su actividad anímica o vital. Mas la cuestión es que el alma sensorio-motora aristotélica es un alma *formalmente cognoscitiva* y la propia actividad neurofisiológica como tal no es algo de lo que desde luego el organismo cognoscente tenga noticia cognoscitiva alguna. Al cuerpo vivido en acción no se le hace desde luego cognoscitivamente presente (co-presente) su propia actividad neurofisiológica (espacial-contigua), puesto que ésta se encuentra en efecto abstraída o evacuada en el seno de dichas co-presencias¹⁰⁰. El único modo, entonces, de plantear con una mínima acuidad conceptual, y en un sentido que quiere seguir siendo desde luego aristotélico, la cuestión de las relaciones funcionales entre la conducta y la actividad neurofisiológica en los organismos conductuales sería éste.

⁹⁹ De aquí, en efecto, que tenga plenamente sentido distinguir, como hemos propuesto, entre la idea genérica de “adquisición” y la forma específica de adquisición en la que consiste el “aprendizaje” en cuanto que modificación de la acción, que ya es conductual, por medio de la experiencia.

Debemos seguir preservando, según propongo, la identificación del “cuerpo” aristotélico en cuanto que “materia-potencia” con la morfología o estructura disposicional del organismo efectivamente capaz de soportar y ejecutar sus acciones, y poner por tanto ya del lado del “alma” a la propia actividad neurofisiológica, pero siempre que entendamos ésta, obsérvese, como una actividad que no tiene otro *sentido funcional* más que el de actuar *funcionalmente integrada y subordinada* a la propia actividad conductual como *su necesario ingrediente neurofisiológico de sostén y canalización que a su vez debe quedar precisamente evacuado a la escala de la “forma final” de dicha actividad conductual*. Esta actividad conductual, entonces, en cuanto que dada ya formalmente a la escala de las relaciones abstractas cognoscitivas co-presentes, en modo alguno puede reducirse a la actividad neurofisiológica (espacial-contigua) que sin duda la soporta y canaliza, pero como un ingrediente suyo integrado y subordinado funcionalmente en ella que ha de quedar evacuado de ella.

Y a esto es a lo que se refería Egon Brunswik cuando distinguía entre una “macro-mediación vicaria”, para caracterizar el tipo de funcionamiento concertado y vicario que tiene lugar en el plano conductual, y una “micro-mediación vicaria”, que sería la que se corresponde con el funcionamiento concertado y vicario característico del funcionamiento neurofisiológico involucrado por la conducta¹⁰¹. Pero bien entendido, a su vez, que según ascendemos desde los terminales neurofisiológicos distales receptores y motores hacia los segmentos centrales del sistema nervioso, y dentro de éstos, desde los centros espinales hacia los centros encefálicos corticales y neocorticales, hemos de reconocer y apreciar un singular y sutil fenómeno sumamente significativo,¹⁰² a saber: el de un creciente *isomorfismo* entre *el modo funcional de organización*

(concertado y vicario) *de los centros neurológicos y el modo funcional de organización* (concertado y vicario) *de la propia conducta del organismo*. Un isomorfismo funcional éste, que es el que nos permite entender el sentido funcional de la imprescindible y extraordinaria *plasticidad funcional cerebral* que no deja de tener lugar a través de relaciones (inter-neuronales) espacial-contiguas —a diferencia de la “plasticidad” conductual que opera en el seno de las relaciones abstractas cognoscitivas de co-presencia a distancia. Pues en semejante plasticidad funcional cerebral reside en efecto la clave de la sutil y compleja “aportación” de la actividad neurológica cerebral a la conducta, que por nuestra parte en modo alguno pretendemos desestimar, puesto que ocurre, como decimos, que no obstante las relaciones de “causalidad eficiente” espaciales contiguas a través de las que deben seguir funcionando los diversos grupos neuronales de las diversas zonas cerebrales, su modo funcional de organización resulta precisamente isomorfo —cada vez más isomorfo según ascendemos hacia las zonas más centrales y superiores del sistema nervioso— con el modo funcional de organización de la propia conducta que opera a una escala co-presente. Pero precisamente si esto es así, y frente a las apariencias, ello no se debe a que fuera la actividad neurológica cerebral la que “controle”, o “regule”, o “tire” de la conducta, sino más bien a que es la propia conducta la que funcionalmente controla o regula o “tira” de la actividad cerebral¹⁰³. Frente al lugar común, tan aparentemente obvio como equívoco, *no* es la conducta la que funciona *según* funciona el cerebro, sino que es más bien el propio cerebro el que funciona *según* funciona la conducta¹⁰⁴. La conducta es siempre, por tanto, la “punta de lanza” o la “vanguardia” de la actividad adaptativa total e integral del organismo —la conducta es justamente el “acto primero” o la “entelequia” aristotélica—, de suerte que suprimida, por hipótesis, la conducta, la actividad

¹⁰⁰ En este sentido resulta sin duda sumamente equivocado entender, por ejemplo, que lo que un organismo desea es el cumplimiento mismo de la función fisiológica que sin duda tiene lugar a través del cumplimiento de su deseo. Un organismo no desea reproducirse, sino copular (aun cuando a través de la cópula se reproduzca); ni desea nutrirse, sino comer (aunque se alimente comiendo), ni desea glucosa, sino la cualidad de lo dulce (que le aporta glucosa), etc. La propia actividad fisiológica está en efecto evacuada de la experiencia del organismo. Una equivocación ésta, por cierto, una vez más de origen cartesiano (dualista representacional) que supone un (imposible) sujeto mental capaz de objetivar cognoscitivamente su propio cuerpo a la manera como el sujeto real, orgánico, objetiva su propio medio.

¹⁰¹ Ver al respecto, en efecto, en E. Brunswik, *Op. Cit.*, en particular en el primer epígrafe del segundo capítulo de esta obra.

¹⁰² Ya inicialmente reconocido, en efecto, como se sabe, por la escuela clásica de la *Gestalt*. El principio del isomorfismo funcional entre los “campos” “psicológico” y “fisiológico” —y “físico” en cuanto que susceptible de ser conocido—, en efecto, fue propuesto en primer lugar por Wertheimer, luego desarrollado por Köhler y al cabo conceptualmente aquilatado por Koffka. Al respecto puede consultarse muy especialmente el capítulo segundo del libro de 1935 de este último autor *Principios de la psicología de la forma*, un libro éste en el que Koffka lleva a cabo la que probablemente constituya la sistematización teórica más ambiciosa y elaborada de las principales aportaciones de la escuela de la *Gestalt*. Además de la edición en lengua española de 1953 de este libro, disponemos de una reproducción asimismo en español de su mencionado segundo capítulo precedida de una presentación escueta pero muy orientadora de José María Gondra (ver en J. M. Gondra, 1982, pp. 599-618).

¹⁰³ La que “tira” de la actividad cerebral sin duda *inconscientemente*, puesto que dicha actividad como tal no se torna objeto experiencia, pero no por ello de modo menos efectivo.

neurofisiológica que sin duda ella requiere carecería absolutamente de sentido —estaría rigurosamente de más. Y a este respecto no deja de ser por cierto significativo el hecho de que mientras que la neurología *no puede, de hecho* (o sea al margen de las autorrepresentaciones posibles), ser llevada a cabo *sin tener efectivamente en cuenta* a la conducta, sin embargo *sí es posible una cierta psicología puramente psicológica*, o sea un mero control práctico de la conducta llevado a cabo al margen de todo conocimiento de la actividad neurológica —como de hecho ocurre en el mero adiestramiento conductual, que es por cierto a lo que viene a reducirse a fin de cuentas el análisis funcional de la conducta skinneriano. Así, pues, y como ya dijimos, frente al mito de una aparente “psicología neurofisiológica”¹⁰⁵, lo cierto es que lo que de hecho resulta hacedero es una “neurofisiología psicológica o conductual”.

Por fin, y antes de terminar este trabajo, no quisiera dejar de hacer tres observaciones que juzgo de alguna importancia, y asimismo un apunte final.

La primera observación es ésta. Es preciso desde luego reconocer que la reinterpretación (actual) de las ideas biológicas aristotélicas que aquí hemos llevado a cabo requiere *desbloquear* la ontología sustancialista con la que en otros contextos —sobre todo en la *Metafísica* y en la *Física*—, pero no ya tanto en los biológicos, Aristóteles ha podido concebir la unidad hilemórfica y la acción de las cuatro causas. Como hemos visto, la idea de “innovación adaptativa” es una idea biológica actual absolutamente crucial e imprescindible, puesto que es la que nos permite entender el carácter activamente selectivo y siempre potencialmente novedoso, y por ello indefectiblemente abierto, de la propia acción del organismo (tanto exclusivamente fisiológico como conductual), y con ella de la construcción de su propio mundo-entorno como una construcción que se encuentra siempre *en curso*, o sea que es *in-fecta*, y no *per-fecta*. Es preciso entonces entender que la propia “entelequia” o “acto primero” del ser vivo

aristotélico, o sea la unidad global última (o primera¹⁰⁶) resultante de todos sus actos particulares o “segundos” a la que éstos se ordenan funcionalmente, posee dicho carácter efectivamente *infecto*, y *no perfecto*, lo cual supone sin duda la crítica de toda concepción sustancialista del ser vivo. Con todo, si bien en Aristóteles no está explícitamente presente aquella idea, su propia concepción compleja, o sea compuesta y diversa, de la estructura disposicional del cuerpo vivo capaz precisamente por ello de soportar y ejecutar sus específicas acciones vivientes, no sólo no es incompatible, sino que se presta enteramente y aun agradece semejante concepción desustancializada del cuerpo vivo y de su acción. Pues ya hemos visto que es gracias a dicha estructura compuesta y diversa del cuerpo vivo como éste puede efectuar sus intersustituciones funcionales vicarias que son precisamente las que siempre albergan la posibilidad de semejante acción innovadora.

Por lo demás, que el organismo viviente no sea una sustancia (una entidad en sí misma acabada o perfecta) no quiere decir que no posea su propia “sustantividad”, justamente esa sustantividad que reside en su condición de *efectivo sujeto orgánico* que como hemos visto es capaz de hacer frente u objetivar su mundo entorno mediante su construcción y reconstrucción incesante. Y la cuestión es que si los organismos vivientes son en efecto sujetos orgánicos, y en esta medida efectivas entidades sustantivas, ello es debido a que poseen “*medio interno*”, esto es, a que necesitan, para pervivir, preservar relativamente constantes las condiciones de recurrencia de su propio funcionamiento, en virtud de la cual necesidad puján por transformar una y otra vez activamente su mundo entorno, y de este modo objetivarlo, de suerte que se mantenga el equilibrio homeostático entre sus condiciones ambientales y sus propias condiciones funcionales de recurrencia¹⁰⁷. Pero entonces podremos comprender que la idea de semejante recurrencia funcional global, siempre abierta en cuanto que incesantemente transformadora de sus propios medios, es

¹⁰⁴ Que es lo que precisamente dota al cerebro de su muy singular y significativo modo de funcionar. De lo que se trata es, por tanto, a la vez que de no desestimar en absoluto la extraordinaria y sutil “aportación” del cerebro a la conducta, y antes bien precisamente por comprenderla en su justo lugar, de deshacernos del mito del “*cerebro-centrismo*”, por decirlo con la muy expresiva formulación que acaba de acuñar Marino Pérez en su último libro dedicado a analizar y discutir en profundidad esta cuestión y significativamente titulado *Plasticidad cerebral y Alma aristotélica. Un ensayo contra el cerebrocentrismo* (Pérez Álvarez, 2011, en prensa).

¹⁰⁵ Un mito éste, en efecto, que ya desde Wundt ha servido para revestir de la apariencia de una presunta legitimidad científica, en cuanto que supuestamente fisicalista (espacial-contigua), al campo de la psicología, y que asimismo han venido a asumir por su parte la generalidad de los fisiólogos y neurofisiólogos. Ya el propio Turró, por ejemplo, sin ir más lejos, tiende más bien a presentar su explicación “psico-fisiológica” del hambre —por ejemplo en los cuatro primeros capítulos de su obra principal—, sobre la que basó su teoría del origen trófico del conocimiento, como se si tratase de una explicación fisiológica de la vida psíquica. La fuerza cultural del fisicalismo —ligado siempre, como uno de sus costados, al marco del dualismo representacional de las sustancias—, en el ámbito de los saberes biológicos ha sido y es ciertamente avasalladora. Una crítica de este prejuicio fisicalista precisamente en el caso paradigmático de Pavlov puede encontrarse, como ya dijimos, en J. B. Fuentes, 2003b.

¹⁰⁶ “Última”, en efecto, en cuanto que requiere de sus actos segundos como condiciones suyas; pero a su vez “primera” en cuanto que éstos se subordinan a su unidad global de funcionamiento.

precisamente aquella que puede acoger y realizar hoy con toda comodidad la idea aristotélica de “entelequia” viviente, y de un modo además ya enteramente desustancializada.

La segunda observación que queremos hacer tiene que ver con la cuestión de la relación entre el pensamiento biológico aristotélico y el evolucionismo. Ciertamente, Aristóteles no podía tener en su momento a la vista la idea de evolucionismo en un sentido moderno, esto es, la idea de una formación por transformación de las morfologías orgánicas acontecida en el transcurso de las generaciones, y de modo que dicha transformación pueda incluir el cambio de “especie” biológica (linneana). Con todo, cuando reparamos en que la idea darvinista de selección natural, en todo caso imprescindible, debe ser sin embargo precisada y desarrollada, al objeto de superar sus virtuales ambigüedades e insuficiencias¹⁰⁸, en los términos de la teoría de la “selección orgánica”, que precisamente incide en la acción orgánica adaptativa novedosa como criterio de selección de las variantes hereditarias darvinistas aleatorias, entonces es cuando, una vez más, podremos apreciar que las ideas biológicas aristotélicas no sólo se avienen, sino que agradecen una reformulación suya actual en los términos de la mencionada teoría evolucionista de la selección

orgánica¹⁰⁹. Pues lo que esta teoría sostiene, como se sabrá, es que en la medida en que las adaptaciones novedosas se perpetúen a través de las generaciones por cualesquiera otros medios distintos de los hereditarios (una vez que ya sabemos, desde Weismann, y frente a Lamarck, que dicha transmisión hereditaria es inviable¹¹⁰), por tanto mediante la reiteración de su adquisición (sea por reinvencción individual repetida, por imitación, por influjo social...), dichas innovaciones funcionarán como criterio de selección de las variantes hereditarias aleatorias darvinistas que eventualmente se produzcan, de modo que se acabarán precisamente seleccionado aquellas variaciones que refuercen o coadyuven a la persistencia y eficacia habitual de dichas innovaciones adaptativas. Como se ve, esta teoría, respetando la estructura de la herencia darvinista, incide sin embargo en la acción orgánica adaptativa novedosa como *criterio de selección* de las variaciones hereditarias aleatorias darvinistas, y de este modo puede percibir dicha acción novedosa como la “guía”, o el “motor” o el “marcapasos” de la evolución, o sea de la propia formación por transformación de las morfologías orgánicas. Pues bien: desde el momento en que Aristóteles, aun cuando no haya tenido expresamente a la vista la idea de adaptación

¹⁰⁷ Así, pues, la necesidad de objetivar el mundo entorno, sea de un modo todavía preconductual o ya propiamente conductual (subjetivo), resulta ser una *necesidad biológica* resultante de la necesidad de preservar la relativa constancia del funcionamiento del medio interno. Es éste un dato sobre el cual nos permitimos volver a sugerir que reflexionen los filósofos de tendencia especulativa.

¹⁰⁸ Las que se derivan en efecto de la posibilidad de entender la adaptación de un modo mecánico o pasivo, es decir, como mera criba mecánica por parte del medio de las variantes morfológicas hereditarias aleatorias, prescindiendo por tanto de la acción modificadora novedosa del medio por parte del organismo en la adaptación. Es esta posibilidad de interpretación, nunca despejada del todo por Darwin de un modo claro y distinto, la que da pie a una concepción meramente circular de las relaciones entre adaptación supervivencial y reproducción (o entre “eficacia adaptativa” y “eficacia reproductora”), según la cual se reproducirían los organismos que han sobrevivido *tanto como* sobreviven los que llegan a reproducirse. Y es esta circularidad la que convierte a la teoría de la selección natural en una inmensa tautología (“irrefutable”, en efecto, como ya viera Popper) que lo acaba explicando todo a costa de no explicar nada.

¹⁰⁹ La teoría de la selección orgánica fue propuesta, en efecto, a finales del siglo XIX principalmente por el psicólogo y filósofo funcionalista norteamericano James Mark Baldwin (Baldwin, 1896, 1897), al objeto precisamente de remontar la posible interpretación tautológica de la idea darvinista de selección natural mediante la consideración de la modificación activa novedosa del medio por parte del organismo como criterio de selección de las variantes aleatorias darvinistas. En relación a esta teoría, Tomás Fernández, José Carlos Sánchez, José Carlos Loredo y otros colaboradores vienen desarrollando en España desde hace ya más de dos décadas un riguroso y exhaustivo análisis histórico y crítico de sus posibilidades y de su lugar en la historia del evolucionismo moderno y de la psicología. El posible lector interesado en esta cuestión crucial para el evolucionismo puede comenzar a hacerse una idea de dicho análisis consultando estos dos trabajos relativamente recientes de dichos autores, en los cuales podrá encontrar otra bibliografía relevante sobre este asunto, tanto de estos autores como de otros. Me refiero al trabajo de Tomás Fernández “Sobre la historia natural del sujeto y su lugar en una Historia de la Ciencia” (Fernández, 2005) y al de José C. Sánchez y José C. Loredo “Psicologías para la evolución. Catálogo y crítica de los usos actuales de la Selección Orgánica” (Sánchez y Loredo, 2005).

¹¹⁰ Sólo después de los experimentos citológicos de August Weismann, en efecto, se pudo comenzar a considerar inviable la idea lamarckista de la transmisión hereditaria de los caracteres funcionalmente adquiridos durante la vida individual, es decir, se pudo comenzar a saber, dicho en los términos del propio Weismann, que las modificaciones individuales del “soma” no afectan al “plasma germinal”, o bien, para decirlo en los términos más actuales del “dogma duro” de la herencia de la ulterior “teoría sintética” de la evolución, que las modificaciones del “fenotipo” no se traducen en el “genotipo”. Como se sabe, Weismann publicó sus trabajos sobre la herencia (sus *Studien zur Descendenz-Theorie*) en los años 1875, el primer volumen, y 1876, el segundo; y en 1882, el mismo año de la muerte de Darwin, apareció la edición inglesa de su obra (*Studies in the Theories of Descent*) acompañada de un prólogo de Darwin aceptando y defendiendo las conclusiones de Weismann. Pero hasta ese momento el propio Darwin había usado, a lo largo de toda su obra, de un modo entremezclado la idea de la herencia que consentía su propia teoría de la selección natural con los “efectos hereditarios” lamarckistas.

novedosa, ha comprendido perfectamente sin embargo la estructura compuesta y diversa del cuerpo del organismo que es la que como sabemos hace precisamente posible dicha adaptación novedosa, no hay ciertamente nada en su concepción que se oponga a la teoría de la evolución entendida desde la idea de selección orgánica, sino que más bien es dicha concepción la que agradece su reformulación en los términos de semejante concepción evolucionista.

Más aún, en la medida en que Aristóteles ha tenido la intuición genial de entender la estructura disposicional del cuerpo viviente (o sea de su “materia” corpórea en cuanto que “potencia”) *a partir de o en función de* su modo específico de actuación (o sea de su “alma” como “causa formal y final”), Aristóteles *ya ha concebido* la morfología orgánica *en función de* sus acciones o funciones, idea ésta que en modo alguno se opone, sino que más dispone a concebir *la propia formación* de dichas morfologías en virtud o en función de sus propias acciones. Pero esto es justamente lo que hace la idea de selección orgánica: *entender la formación de las formas orgánicas en función de sus funciones*¹¹¹, si bien dando, desde luego, a su vez, con la clave evolucionista que permite entender evolutivamente dicha formación. Dicha clave evolucionista se nos ha de mostrar por tanto como *la forma más efectiva de acoger y realizar al día de hoy la sutil idea aristotélica de la “unidad (hilemórfica) de funcionamiento” entre la “materia” y la “forma” de los seres vivos.*

Y la tercera y última de las observaciones que queríamos hacer tiene que ver con las razones que nos pueden explicar esta capacidad —acaso sorprendente para algunos— del pensamiento biológico aristotélico para entablar un diálogo hermenéutico tan fértil con los conocimientos biológicos desarrollados muy posteriormente a la elaboración de su obra. Desde luego que éste no es el caso, por ejemplo, de su *Física*, que sin duda quedó definitivamente barrida del horizonte intelectual a partir del desarrollo de la ciencia física matemático-experimental moderna. Mas la cuestión es que éste *sí* es precisamente el caso de su *Biología*, o sea de su idea del Alma. Pues bien: nos parece que para comprender esta profunda virtualidad hermenéutica de la biología aristotélica es preciso advertir que la biología es, ahora y siempre, y frente a las posibles apariencias¹¹², en cierto sentido esencial, *una “ciencia de superficie”*, es decir, una ciencia cuya *clave explicativa esencial*, y precisamente en cuanto que sus *explicaciones* han de ser

inexorablemente *funcionales*, reside precisamente en la *acción orgánica* (sea la acción meramente fisiológica de los organismos exclusivamente fisiológicos, sea ya la acción conductual de los organismos conductuales), esa acción que se despliega *inmediatamente* entre medias de sus quehaceres medioambientales y que por ello es a su vez *inmediatamente* accesible a la acción y la experiencia de otros organismos, entre ellos los propios biólogos que la estudian. En la acción en general, y de un modo aún más inmediato y manifiesto en la actividad conductual, reside la clave explicativa esencial, en cuanto que funcional, de la biología, puesto que la acción y/o la conducta, consideradas como actividad totalizadora unificada orgánica, constituyen justamente, como hemos visto, el “acto primero” o “entelequia” del ser vivo, o sea su “alma” misma, y por tanto su “naturaleza”, “forma”, “entidad” o “esencia” (aristotélicas).

Pero si la biología es un saber de superficie en el sentido indicado, ello quiere decir a su vez que la biología, al menos y de un modo especial la biología conductual, es asimismo un saber, en cierto sentido esencial, inexorablemente *hermenéutico*, puesto que la conducta de los organismos, que constituye como decimos la clave explicativa funcional esencial del saber biológico, *y precisamente en cuanto que actividad ella misma cognoscitiva*, sólo puede ser cognoscitivamente accesible a otros organismos, incluidos los propios biólogos que la estudian, de un modo inevitablemente *interpretativo*. Toda acción conductual, en efecto, en la medida en que se va desarrollando y variando al objeto de alcanzar sus logros entre medias de sus diversas configuraciones cognoscitivas de textura co-presente *no puede sino ser interpretada* —una y otra vez, mejor o peor en cada caso—, y debido precisamente a dicha textura co-presente, por parte de los propios biólogos que a su vez conocen y actúan en un medio asimismo de texturas abstractas cognoscitivas co-presentes, un medio éste que al menos en ciertos respectos deberá *entretenerse* con el de los organismos estudiados como para que sea posible así esa *intersección cognoscitiva mutua* entre ambos tipos de organismos, los estudiados y los que los estudian, sin la cual intersección el saber biológico resultaría imposible y por la cual ya es inevitablemente un saber interpretativo. En otras palabras: que sólo allí donde nos moviésemos formalmente en el ámbito (fiscalista) exclusivo de las relaciones de contigüidad espacial quedaría segregada

¹¹¹ Que era, en efecto, a su vez, la genial idea de Lamarck a la que éste sin embargo sólo pudo dar un recorrido evolutivo *en falso* debido a su errónea concepción de la herencia. Lo que la teoría de la selección orgánica precisamente hace es poder darle a dicha idea lamarckista un recorrido evolutivo *efectivo* al respetar la estructura darwinista de la herencia, y de este modo desarrollar a su vez adecuadamente, o sea no ya de un modo tautológico, la propia teoría darwinista de la selección natural.

¹¹² Frente a las apariencias consistentes en la pretensión de reducir la biología a un saber presuntamente científico en cuanto que formalmente fiscalista. A este respecto, ver más adelante en la nota nº 114 de este trabajo.

cualquier clase de interpretación, pero ésta se hace inevitable en cuanto que ingresamos formalmente en el seno de las texturas co-presentes cognoscitivas. Pero ya hemos visto que en los seres vivos, y muy especialmente en los conductuales, las relaciones espaciales contiguas (fiscalistas) de causalidad eficiente quedan funcionalmente reordenadas y subordinadas al ámbito co-presente en el que tiene lugar la conducta como clave explicativa funcional de aquellas relaciones fiscalistas. Las claves explicativas esenciales funcionales del saber biológico, por tanto, y muy especialmente las de la biología conductual, no podrán dejar de ser por tanto interpretativas. Incluso en el caso de los organismos exclusivamente fisiológicos, y en la medida en que sus relaciones fiscalistas se reordenan funcionalmente de un modo concertado y vicario, y por tanto ya siempre en algún grado susceptible de variación tentativa, es preciso asimismo un cierto grado de interpretación por parte del biólogo para comprender el sentido funcional de dichas variaciones tentativas.

Y por fin, si la conducta constituye la “esencia” (funcional) del ser vivo (sensorio-motor), entonces será preciso asumir, y enteramente en consonancia con el sentido de la biología aristotélica, la idea de un *conductismo*

ontológico como posición precisamente definidora de la *ontología biológica (conductual)*. Un conductismo ontológico éste que es en verdad incomparablemente más radical, o sea más profundo, que cualquier “conductismo radical”, y que desde luego no tiene absolutamente nada que ver con ningún “conductismo metodológico”¹¹³, puesto que lo que precisamente hace es reconocer, en términos actuales, *que el alma (aristotélica) debe ser entendida, exactamente, como la conducta*, o sea que la “conducta” es el concepto actual donde queda recogida y realizada con toda precisión la idea aristotélica de esa “entelequia” o “acto primero” al que se subordinan funcionalmente todos los “actos segundos” del ser vivo (sensorio-motor), de tal modo que, en definitiva, la conducta constituye la “esencia” misma de la vida (sensorio-motora)¹¹⁴.

Un Apunte Final sobre el Problema del Hombre como Lugar de la “Apertura al Mundo”

Por fin, el último apunte que queríamos hacer es éste. A lo largo de este trabajo nos hemos querido mover en un plano biológico-genérico, procurando por tanto cuidadosamente evitar lo más posible entrar en el ámbito antropológico

¹¹³ Difícilmente, en efecto, puede tener nada que ver el conductismo ontológico que aquí proponemos con ninguna especie de “conductismo metodológico”, puesto que, como ya dijimos, este último no es sino un artificio destinado a conferir una presunta legitimidad metodológica científica a la psicología sobre el falso supuesto del carácter fiscalista (o espacial-contiguo) de la conducta, cuando aquí estamos sosteniendo que la conducta se mueve en un ámbito de irreducibles co-presencias a distancia, y que es precisamente dicho ámbito el que, a la vez que constituye la clave explicativa funcional esencial de la vida, sólo es susceptible de conocimiento interpretativo. Y por lo que respecta al “conductismo radical” (skinneriano), la cuestión es que en la medida en que “lo radical” de este conductismo se reduce a explotar la posibilidad de llevar a cabo una mera técnica de adiestramiento conductual se ciega precisamente para advertir que la conducta constituye la clave explicativa funcional esencial de la integridad de la vida. Por lo demás, esta tradición no ha dejado de acoplar asimismo el falso supuesto del carácter fiscalista de la conducta, al objeto una vez más de conferir un presunto carácter científico a su mera técnica de adiestramiento conductual.

¹¹⁴ No deja de ser entonces significativo, repárese en ello, que lo que según dijimos constituye el momento o el plano “fenoménico” (co-presente) de la adaptación orgánica, o sea la conducta, en contraposición al plano “fiscalista” (o espacial contiguo) en el que se dan sus necesarios ingredientes fisiológicos de sostén y sus canalizaciones morfológicas y ecológicas, constituya sin embargo — aristotélicamente— la “esencia” de la vida. Puede decirse entonces, y con rigor, que en el orden de las entidades vivientes (al menos conductuales), *los “fenómenos” son las “esencias” (vitales)*. Pues la conducta (fenoménica) se encuentra siempre desde luego ininterrumpidamente canalizada y sostenida por estructuras (fiscalistas) morfológicas y ecológicas y por sus ingredientes (fiscalistas) fisiológicos necesarios, pero *jamás esencial o formalmente resuelta* ni en dichas estructuras ni en este funcionamiento, puesto que son más bien tanto aquéllas como éste los que *no menos ininterrumpidamente son siempre funcionalmente activados*, y por ello *funcionalmente subordinados a, y variados por*, la propia conducta (fenoménica). Al menos en el orden de la vida conductual lo que de fiscalista hay en un organismo está funcionalmente subordinado a lo que hay en él de fenoménico, y por tanto de (funcionalmente) esencial. E incluso en el orden de los organismos meramente fisiológicos, lo que en ellos hay de fiscalista se encuentra asimismo funcionalmente reordenado y por ello subordinado a su actividad fisiológica vital. La pretensión de reducir la biología a unas presuntas claves explicativas esenciales fiscalistas es ciertamente una pretensión bastarda.

Y, sin embargo, la presión cultural del fiscalismo en los saberes biológicos ha sido y es, como ya dijimos, de tal magnitud que incluso muchos de los autores que mejor han sabido captar el papel biológico decisivo de la conducta, y en particular la subordinación funcional de la actividad fisiológica a la conductual (y entre ellos los primeros gestaltistas clásicos), no han llegado nunca a liberarse del todo del prejuicio de una explicación fiscalista, y en particular fisiológica, de la conducta “en última instancia”. Así, y a título de ejemplo, el propio Koffka, sin duda uno de los autores que con más agudeza supo plantear estas cuestiones, todavía nos decía: “Ya no perdemos las ventajas obtenidas con la introducción del ambiente comportamental, porque construimos nuestro campo fisiológico de *acuerdo con, y regulado por*, las propiedades observables en él. Así tenemos una buena razón para introducir el medio conductual, *aun cuando en último término*

específico. Y ello ha sido así precisamente porque no se nos escapa, creemos, que las cuestiones que hemos discutido hasta aquí adquieren en dicho ámbito una nueva dimensión, de un rango y de un tipo ya irreductibles al plano zoológico-genérico y de una complejidad ciertamente extraordinaria.

Por formularlo, de nuevo, siguiendo a Aristóteles. Ya este autor, al considerar el “alma intelectual”¹¹⁵, que es aquella que el hombre posee en exclusiva (además del alma vegetativa y sensorio-motora que en cuanto que organismo viviente zoológico sigue naturalmente poseyendo), caracteriza al intelecto mediante estas dos notas, a saber, la de poder conocer *todas las cosas y según su naturaleza*. A partir de esta caracterización, el argumento aristotélico acerca del intelecto viene a ser éste¹¹⁶: Si el intelecto es en efecto capaz de conocer “todas las cosas” y “según ellas son”, entonces, y como quiera que “es lo mismo la ciencia en acto que su objeto”, el intelecto “no puede poseer naturaleza propia”, pues de tenerla “interferiría” con las cosas que conoce “obstaculizando” su conocimiento, razón por la cual debe obrar “separado del cuerpo” —“incorruptible” y “sin mezcla alguna con él”, como en efecto nos dirá. Semejante argumentación no es desde luego gratuita, y su sentido se entiende mejor justamente cuando *se contrasta* con lo que por otro lado se ha dicho sobre el organismo animal o sensorio-motor. Pues a lo que dicha argumentación está ciertamente apuntando es a esto: los animales *sólo* conocen, no ya todas las cosas según ellas son, sino tan sólo *aquellos* aspectos de *aquellas* cosas —justamente, las “cualidades” o “formas” “sensibles”— que pueden tener un efecto vital o supervivencial sobre sus propios cuerpos. Se trata por tanto de un conocimiento necesariamente *circunstanciado* (diríamos, ecológicamente circunstanciado) en cuanto que relativo tan sólo a aquellos aspectos particulares de sus alrededores que pueden llegar a tener una importancia orgánica para ellos (una vez que lleguen a contactar con sus propios cuerpos). Sin embargo, el caso del intelecto humano sería ya diferente: en la medida en que se supone

que puede llegar a conocer, no ya aquellos aspectos de aquellas cosas que pueden afectar orgánicamente al cuerpo humano, sino justamente *todas las cosas y según ellas son* (según su esencia o naturaleza mediante la abstracción de las “formas inteligibles”), en esta medida se diría que dicho tipo de conocimiento se ha *desprendido* ya de toda *circunstancia ecológica* —se ha des-circunstanciado ecológicamente, en efecto—, de suerte que parece por tanto obligado entender, como hace Aristóteles, que debe obrar asimismo *desprendido o separado* del cuerpo.

No cabe ciertamente despreciar de antemano la lógica de este argumento aristotélico. Y sin embargo nos parece que la conclusión a la que conduce, la de que el entendimiento ha de actuar separado del cuerpo, saca a la postre innecesariamente las cosas de quicio. Y es seguramente porque Aristóteles ya tenía conciencia de la dificultad que comporta una conclusión tan extrema por lo que hubiera introducido, precisamente en este contexto, su célebre (y perennemente polémica) distinción entre un entendimiento “agente” y otro “paciente”¹¹⁷. Pues hemos de advertir que las razones que Aristóteles aduce para traer a colación esta distinción son en principio puramente *genéricas*, y por ello se diría que de entrada *específicamente irrelevantes* respecto del problema que precisamente el entendimiento, tal y como él lo ha concebido, plantea. Pues todo lo que Aristóteles nos dice es que *así como* en la “Naturaleza toda” hay un principio “activo” (la “forma”) y otro “pasivo” (la “materia” como “potencia”), *así* deberá ocurrir también en el caso del “alma”, y *por tanto* del “entendimiento”¹¹⁸. Pero entonces habría que decir que, por esta “regla de tres”, Aristóteles podría igualmente haber traído a colación la distinción entre un alma “pasiva” y una “activa” en el caso de los organismos vegetativos y sensorio-motores, de suerte que el alma “pasiva” consistiera en los cuerpos mismos de estos organismos y el alma “activa” en las acciones u operaciones de dichos cuerpos —cosa que sin embargo *no* ha hecho. Quiere ello decir, entonces, que

busquemos explicaciones fisiológicas” (sub. nuestro) (J. M. Gondra, *La Psicología moderna*, p. 618). Si hemos “construido”, en efecto, el campo fisiológico “*de acuerdo con*” y “*regulado por*” el campo conductual, ¿por qué entonces apelamos todavía a una explicación fisiológica “en último término”?

Ciertamente, el combinado letal, siempre dependiente del marco dualista representacional de las sustancias, entre el concepto de un sujeto representacional desencarnado y el de un cuerpo vivo entendido de un modo fiscalista, constituye una constante esencial de la cultura moderna en cuyas causas históricas de fondo, culturales o metapolíticas y políticas, en este trabajo no podemos ciertamente entrar. Como ya dijimos, un análisis de estas causas puede encontrarse en el capítulo octavo de mi libro *La impostura freudiana* (Fuentes, 2009).

¹¹⁵ A partir del capítulo cuarto del libro tercero de su *Acerca del Alma* y hasta el capítulo octavo inclusive.

¹¹⁶ Un argumento que Aristóteles despliega sobre todo en los capítulos cuarto y quinto del libro tercero de su tratado.

¹¹⁷ Cosa que hace, en efecto, como se sabe, a partir del capítulo quinto del libro tercero de su tratado.

¹¹⁸ “Puesto que en la Naturaleza toda existe algo que es materia para cada género de entes —a saber, aquello que en potencia es todas las cosas pertenecientes a tal género—, pero existe además otro principio, el causal y activo al que corresponde hacer las cosas (...) también en el caso del alma han de darse necesariamente esta diferencias. Así, pues existe un intelecto que es capaz de ser todas las cosas y otro que es capaz de hacerlas todas.” Aristóteles, *Op. Cit.*, III 2, 430a 10-15.

las razones por las que Aristóteles ha traído a colación, y precisamente a propósito del entendimiento, la distinción entre un entendimiento “agente” y otro “paciente”, tienen que ver con su conciencia de la necesidad de contar de algún modo, si no ya con el cuerpo viviente, cosa que su argumentación le impide, sí al menos con un principio que fuese *semejante* a él por lo que toca a *sus capacidades* de actuación. Pues Aristóteles habría advertido que por mucho que el entendimiento, debido al alcance *universal* de su actividad cognoscitiva (en cuanto que conoce todas las cosas según son), y según su argumentación, deba obrar separado del cuerpo, es preciso en todo caso seguir contando con alguna *capacidad o potencia*, y precisamente *individual*, como la que en efecto poseen los cuerpos vivos vegetativos y sensorio-motores para llevar a cabo sus acciones, *capaz de soportar y poner en acto* dicha acción intelectual de alcance universal, en la cual consistiría el “entendimiento paciente”. Así, pues, aun cuando Aristóteles no pueda llegar nunca a identificar explícitamente, porque su inicial argumentación se lo impide, al entendimiento paciente con el cuerpo humano vivo, ha necesitado en todo caso recurrir, *también* a propósito del entendimiento, a un capacidad individual capaz de desempeñar sus funciones intelectivas que resulta ser enteramente *semejante* a la capacidad de los cuerpos individuales de los demás seres vivos para desempeñar sus funciones vivientes propias, en la cual capacidad consistiría como digo, el “entendimiento paciente” —y seguramente por esto le ha hecho correr a dicho entendimiento la misma suerte que al cuerpo vivo, es decir, la de ser “corruptible” como el cuerpo¹¹⁹.

Se diría, entonces, en resolución, que Aristóteles ha dejado el problema de las relaciones entre el entendimiento agente y el paciente, y entre éste y el cuerpo vivo, en un estado de sutilísima indeterminación, y ello precisamente debido a su voluntad de hacerse cargo lo más posible de todos los muy complejos aspectos del problema. Pero entonces, y precisamente por ello, nos parece que cuando dicho problema alcanza su máxima complejidad y problematicidad es en el punto exacto en el que nos lo planteamos *sin prescindir ni oscurecer ninguno de sus dos términos inexcusables*, o sea cuando nos planteamos justamente cómo es posible un conocimiento que, teniendo, en algún sentido no gratuito, un alcance *universal* (que siéndolo de algún modo de “todas” las cosas “según su naturaleza”), pueda seguir siendo llevado a cabo íntegramente “*gracias a*” (como “*potencia*” aristotélica) unos cuerpos vivientes individuales. El problema antropológico filosófico radical se nos presenta en justamente cuando nos planteamos *cómo es posible* seguir

manteniendo la idea aristotélica de la unidad (hilemórfica) de funcionamiento entre el cuerpo y el alma *precisamente a propósito del “intelecto” mismo*.

Se trata ciertamente del problema que en unos términos más actuales podríamos caracterizar como el problema de la *relación entre “el cuerpo (humano) y el Mundo”*. Pues la idea aristotélica de un “conocimiento de todas las cosas según su naturaleza” se aviene a ser reformulada al día de hoy —después de la fenomenología— mediante la idea de “*apertura (ontológica) al Mundo*”. Otra cosa es que dicha idea de “apertura al Mundo” deba ser a su vez precisada y situada sobre sus quicios adecuados, si es que no queremos dejarla en un estado nebuloso de indeterminación acaso aún mayor que aquel en el que había dejado Aristóteles las cosas al tratar del entendimiento. Se trataría por tanto, sí, de una apertura *al “Mundo”*, considerado éste si se quiere a secas y con mayúscula; es decir, *no* ya a cada uno de los particulares “*mundos-entorno*” *ecológicos* a los que se abrirían cada uno de los distintos grupos de animales, sino a “un” Mundo cuya *estructura* de alguna manera hemos de hacer residir en la “*totalidad universal de la realidad*”, y además entendida como una totalidad universal *virtualmente ilimitada o irrestricta*. Semejante estructura totalizadora universal ilimitada comportaría ciertamente entonces de algún modo el *desbordamiento ilimitado* de toda posible circunstancia ecológica, pero *no* ya, obsérvese, por *evaporación* (espiritualista) de dichas circunstancias, sino precisamente por *recurrencia* de dicha estructura a través de cualquiera de estas distintas circunstancias. Se tratará por tanto de “un” Mundo que en todo caso deberá seguir siendo *íntegramente construido* por las operaciones corpóreas de unos seres vivos radicalmente sensoriales y operatorios. Semejante forma de apertura deberá seguir siendo en efecto *hecha* mediante operaciones corpóreas —así como, y sin perjuicio de la posible inconmensurabilidad que pueda mediar entre ambos tipos de “aperturas”, las aperturas a los mundos-entornos particulares de los animales están asimismo *hechas* por sus operaciones corpóreas. Toda “apertura”, bien sea *a* los mundos-entorno, o bien *al* Mundo, no podrá dejar de tener lugar sino como apertura *de* los mundos, o *del* Mundo¹²⁰.

Y es precisamente por esto por lo que este problema no podrá ya en modo alguno plantearse al día de hoy de espaldas al evolucionismo moderno, y desde luego entendiéndolo éste en los términos de la teoría de la selección orgánica de la que aquí ya hemos hablado —de modo que sólo podrá comenzar a ser planteado como el llamado problema de la “*antropogénesis*”. Lo que quiere decir que deberemos ser capaces de dar con el *criterio* que nos permita *conjugar*

¹¹⁹ “...mientras que el intelecto pasivo es corruptible, y sin él nada entiende.” *Ibidem*, III 2, 430a 20-25

¹²⁰ A la manera en efecto como llevamos a cabo por ejemplo la apertura *de* una puerta mediante las operaciones de girar su pomo y desplazar su armazón sobre sus goznes.

el reconocimiento de la inexcusable *continuidad genética* (evolucionista) entre las realidades humanas vivientes y otras realidades zoológicas previas con la comprensión del “*momento*” (evolutivo) en el que pueda comenzar a tener lugar esa *discontinuidad estructural* merced a la cual podamos ya reconocer actuando organismos vivientes efectivamente capaces de dicha apertura constructiva al Mundo. Y ello de tal suerte que podamos comprender, siguiendo la pauta de la idea de la selección orgánica, la formación evolutiva (o la formación por transformación) de las propias morfologías —ante todo operatorias y sensoriales, y sólo a través de éstas del resto de sus propiedades biológicas— de estos nuevos seres vivos precisamente como *resultado* de esos nuevos “logros” suyos consistentes precisamente en dicha apertura constructiva al Mundo.

Y en relación con dicho criterio, me limito aquí tan sólo a apuntar lo que sigue¹²¹. Que dicha “estructura totalizadora universal ilimitada”, si es que en efecto hemos de entenderla como una estructura operatoriamente construida al compás de cuya construcción se hubieran ido conformando las morfologías orgánicas operatorias capaces de construirla, deberá ser entendida, por lo que toca a su núcleo germinal o básico, del siguiente modo. Se trataría ante todo de comenzar por reparar en el entramado de objetos levantados por la producción humana como una suerte de endoesqueleto habitable capaz de soportar y a la vez de realimentarse de un nuevo tipo de relaciones sociales específicas, justamente las contraídas en la producción y en el uso social de dicho entramado de objetos, que precisamente adoptarían la siguiente estructura: la *estructura topológica tri-posicional* que adquiere *la vida social* cuando ocurre que para cualesquiera *dos individuos operatorios* cuyos cuerpos y operaciones sean mutuamente perceptibles, sea preciso sin embargo contar, y como condición interna necesaria de la prosecución de sus interrelaciones operatorias (en principio, de sus co-operaciones), con las operaciones de *algún otro tercer individuo operatorio* cuyo cuerpo y operaciones no puedan estar, de entrada por razones geográfico-físicas, presentes en el espacio perceptivo y operatorio de los dos primeros. En tal caso, el único modo de contar internamente con la posición de estas terceras operaciones deberá ser sin duda *re-presentándola*, pero ello de tal modo que a la vez que dichas representaciones deberán seguir consistiendo en operaciones corpóreas que por su

materialidad corpórea y sensible puedan seguir siendo susceptibles de ser mutuamente percibidas por cualquier par de individuos mutuamente perceptibles que las usen, por su forma o estructura sin embargo deberán reproducir isomórficamente la estructura tri-posicional global cuya representación hacen de este modo posible y por ello mismo canalizan o soportan. Y aquí radica el secreto y la inexcusable necesidad de los lenguajes humanos de palabras, que precisamente consisten en un sistema de operaciones corpóreas (de entrada sonoras) susceptibles por ello de ser mutuamente percibidas por cualquier par de individuos mutuamente perceptibles que las usen, pero cuya forma o estructura o *articulación*, precisamente *sintáctica*, reproduce isomórficamente la situación tri-posicional global cuya prosecución hace posible al representarla mediante semejante reproducción isomórfica. Y de aquí que el *núcleo sintáctico mínimo* de todo posible lenguaje humano de palabras deba precisamente residir en *los tres pronombres personales* —tres; ni uno más, ni un menos—, junto con sus tres tiempos verbales y las tres posiciones deícticas que inexcusablemente los acompañan, a partir de las cuales tres posiciones personales podrían ciertamente deducirse¹¹² todas las demás inflexiones (nominales y verbales) de la gramática de las lenguas humanas de palabras, así como todas las nuevas “inflexiones” operatorias no lingüísticas de la gramática de la acción humana (triposicional) que los lenguajes soportan representando mediante su reproducción isomorfa.

Así, pues, es en esta doble estructura tri-posicional operatoria, topológico extra-lingüística y lingüística, conjugada de modo que la segunda soporte y canalice a la primera mediante su representación por reproducción isomorfa, en donde podemos cifrar el *núcleo mínimo generador recurrente* de las realidades antropológicas, esto es, precisamente de esa forma de apertura constructiva al “Mundo” como “totalidad universal ilimitada”. Pues lo que tiene de “universal” dicha totalidad universal reside siempre justamente en *su estructura lógica tri-posicional*, y en particular en *la tercera posición lógica de la misma*¹²³; y lo que tiene a su vez de *virtualmente ilimitada o irrestricta* dicha totalidad universal residirá en su condición *potencialmente recurrente de un modo ilimitado* respecto de cualesquiera nuevas terceras posiciones posibles. Unas nuevas terceras posiciones éstas que, una vez conformado

¹²¹ Hacemos aquí en efecto en lo que sigue tan sólo un mero apunte, ciertamente demasiado comprimido y escueto, de una cuestión extraordinariamente compleja, y lo hacemos tan sólo al objeto, como señalamos al final de estas líneas, de dar una idea aproximada de su complejidad y justificar de este modo que en este trabajo no hayamos querido entrar en ella. Esbozos más desarrollados de esta cuestión pueden encontrarse en J. B. Fuentes, 2003a (en la segunda parte de este monográfico) y en J. B. Fuentes y F. Muñoz, 2008.

¹²² Deducción en la que aquí naturalmente no podemos entrar, pero que en todo caso constituye el sistema vertebral de la antropología filosófica que consideramos preciso construir. Se trataría en efecto del sistema de los *modos o categorías gramaticales* de la *gramática de la acción humana*, de la acción no lingüística y de la acción lingüística que la media representándola y sosteniéndola, en cuanto que sistema categorial o modal precisamente de la apertura (humana) al Mundo.

un núcleo tri-posicional inicial, o sea un pueblo o sociedad humana, podrán venir a ser ocupadas, como lugares topo-lógicos que son, y ya a una nueva escala, por nuevos pueblos o sociedades capaces de engranar con los primeros, dentro de un proceso recurrente *negativamente ilimitado o infinito* en el que justamente vendrá a consistir el *despliegue de la historia social humana como historia universal*. Una historia universal ésta, por tanto, a través de cuya dinámica deberá tener lugar esa “apertura ontológica” al “Mundo” como un efectivo proceso histórico totalizador universal virtualmente ilimitado. Y es entonces cuando podríamos reparar en que dicha forma de apertura, aun cuando pueda sin duda desbordar ilimitadamente toda circunstancia ecológica —y no ya, como decíamos, porque dichas circunstancias se evaporen, sino porque aquella estructura triposicional las trasciende en cuanto que puede recurrir a través de todas ellas—, *no* por ello habrá de entenderse como *des-circunstanciada de un modo absoluto*. Pues precisamente *su modo propio y formal* de estar *circunstanciada* residiría —como hubiera sabido advertir Ortega— justamente en su *condición histórica*, es decir, en cada una de las *circunstancias históricas* a través de las cuales, y sólo a través de las cuales, puede ir teniendo moduladamente lugar dicha apertura universal ilimitada.

Y sólo cuando seamos capaces de montar sobre sus quicios adecuados —o sea sobre sus quicios corpóreo-operatorios— la idea de “apertura al Mundo”, entonces es cuando se nos podrá hacer *correlativamente* “visible” la *radical novedad y singularidad ontológica* de la morfología

operatoria y sensorial viviente capaz de poner en marcha y sostener dicha forma de apertura, una morfología ésta que resulta ya ciertamente *inconfundible*, esto es, *incommensurable*, con la de cualquier otro organismo zoológico positivamente conocido o posible (que a su vez no fuera capaz de semejante apertura). Ciertamente, la aporía en la que toda la filosofía moderna, y con ella la antropología filosófica de nuestros días, se ha visto atrapada a la hora de pensar la relación entre el cuerpo del hombre y la especial condición humana de “apertura” (“intelectiva”, o “racional”, o “espiritual”) al “Mundo”, se ha derivado *tanto* del modo de entender dicha apertura desarraigándola del cuerpo y haciéndola residir en alguna suerte de mente o de espíritu puro desencarnado, *como* del hecho *correlativo* de no haber dejado de seguir pensando dicho cuerpo en unos términos *meramente zoológico-genéricos*, habiendo quedado cegada de este modo dicha filosofía para advertir la radical novedad y singularidad ontológica del cuerpo humano¹²⁴. Muy rápidamente: de su morfología operatoria *manual*, capaz de fabricar ese mundo habitable de objetos que sostiene, a modo de endoesqueleto suyo, la vida social triposicional de la que hemos hablado; de su morfología operatoria no ya meramente “*bípeda*”, sino bípeda en cuanto que sostén de su condición “*erguida*”, esa condición que permite dirigir la sensibilidad perceptiva, y muy en especial la visual, y por tanto ya la imaginación, precisamente más allá de todo horizonte geográfico posible —en la dirección de la “tercera posición”—; la morfología operatoria *bucal y supralaríngea*, que permite proferir ese tipo de sonidos

¹²³ De suerte que la condición “real” o “esencial” de (“todas”) las cosas conocidas reside precisamente en la estructura universal, en cuanto que triposicional, de su modo de conocimiento. Así, pues, si Aristóteles pudo en efecto decir que el intelecto conoce “todas las cosas según su naturaleza”, esa condición de ser conocidas “según su naturaleza” deriva justamente de la estructura lógica universal en cuanto que triposicional según la cual se las conoce, o sea del modo totalizador universal de conocerlas. Naturalmente, dicha idea de totalidad universal no es un concepto aritmético sumatorio, sino justamente un concepto lógico —topo-lógico triposicional.

¹²⁴ Seguramente, en el ámbito de la antropología filosófica de nuestros días el ejemplar más representativo y característico de esta forma constitutivamente desquiciada de entender la relación entre el cuerpo y el espíritu del hombre nos la ofreciera ya el propio Max Scheler en el que vino a resultar el ensayo fundacional de dicha disciplina académica —me refiero naturalmente a su trabajo *El puesto del hombre en el cosmos* (Scheler, 1928). Pues en este ensayo su autor sigue en efecto la estrategia de contraponer del modo más radical un “concepto sistemático-natural” de hombre, que remitiría a su cuerpo viviente, a un “concepto esencial” de hombre, que se referiría a su “singular puesto metafísico” de apertura al Mundo: “Es obvio —nos dice— que el ser vivo llamado hombre no sólo permanece *subordinado* al concepto de animal, sino que constituye también una parte relativamente minúscula del reino animal. Esto sigue siendo así incluso si, con Linneo, llamamos al hombre (...) la “cúspide de los animales vertebrados mamíferos”, puesto que también esta cúspide, como cualquier cúspide de una cosa, *sigue siendo parte* de la cosa de la que es cúspide. Pero de forma *totalmente independiente* de tal concepto (...) la misma palabra “hombre” designa (...) algo *totalmente distinto* (...) que *se contrapone del modo más estricto* al concepto de animal en general (...) Llamaré a este segundo concepto el concepto esencial de hombre, en contraposición al primero, su concepto sistemático-natural” (sub. nuestro) (pp. 34 y 35 de la edición española de 2000). No es de extrañar entonces que Scheler se viera llevado, a la hora de dar cuenta de la actividad espiritual de ese “hombre esencial”, a someter las relaciones entre éste y el “hombre natural” a una singular operación de *fontanería pneumático-física* que resulta ser enteramente semejante a la freudiana: el espíritu, en efecto, excelso sin duda por lo que toca a su singular actividad de apertura (cognoscitiva y estimativa) al mundo, pero al parecer privado de toda energía en cuanto que radicalmente desencarnado y contrapuesto al cuerpo del animal humano, necesitaría someter a dicho cuerpo, al objeto de succionarle su energía para poder obrar, a una operación de “represión”, “desviación”, “reconducción” y “sublimación” de dicha energía animal (ver pp. 94 y sigs. de la mencionada edición española). Difícilmente puede encontrarse en efecto una muestra más representativa de la característica ceguera metafísica para saber dirigir la mirada al cuerpo humano y advertir lo que significa.

cuya articulación sintáctica reproduce y así representa y por ello sostiene la estructura asimismo sintáctica de la vida social triposicional, y, por fin, esa morfología operatoria en la que asimismo consiste el *rostro humano*, completamente inconfundible con el bulto facial de otros animales, un rostro que precisamente permite la personación corpórea responsable de unos ante otros, y también precisamente frente a cualesquiera terceros posibles cuando éstos puedan llegar a estar próximos. Morfología manual, erguida, buco-supralaríngea y rostro: he aquí los rasgos morfológico-operatorios *críticos* que los filósofos metafísicos de orientación especulativa parece que todavía no han sabido mirar y advertir lo que significan¹²⁵.

Pero debemos ya parar aquí. Al ofrecer el anterior apunte, extremadamente comprimido y esquemático, de los términos mínimos del problema nuclear antropológico filosófico, no hemos querido hacer otra cosa más que dar una idea aproximada de su intrínseca problematicidad y complejidad, de modo que se entendiesen las razones por las que en este trabajo nos hayamos cuidado lo más posible de evitar entrar en su consideración. En este sentido, este trabajo que ahora termina constituye tan sólo ciertamente el (obligado) preámbulo biológico-genérico del problema específicamente antropológico que sólo en alguna otra ocasión podremos y deberemos abordar en forma y desarrollar. Tiempo habrá para todo.

Referencias

- Angell, J. R. (1907): The Province of Functional Psychology, *Psychological Review*, 14, 61-91.
- Aristóteles (1978): *Acerca del ama*. Madrid: Gredos. Introducción, traducción y notas de Tomás Calvo Martínez.
- Baldwin, J. M. (1896): A New Factor in Evolution, *The American Naturalist*, 30 (354), 441-451.
- Baldwin, J. M. (1897): Organic Selection, *Science*, 5 (121), 634-636.
- Bernard, C. (1865/2005): *Introducción al estudio de la medicina experimental*. Barcelona: Crítica.
- Brunswik, E. (1950/1989): *El marco conceptual de la psicología*. Madrid: Debate. (Clásicos de la Psicología. Introducción, traducción y notas de Juan B. Fuentes).
- Carpintero, H. (1989): La Psicología en España: una síntesis. En *Tratado de Psicología General. Historia, Teoría y Método* (329-352). Madrid: Alambra Universidad.
- Carpintero, H. (1994): *Historia de la Psicología en España*. Madrid: Eudema.
- Carpintero, H. (2004): Psicología y cerebro. La tradición española, *Mente y cerebro*, 9, 80-86.
- Dilthey, W. (1890/1945): Acerca del origen y legitimidad de nuestra creencia en la realidad del mundo exterior. En *Psicología y Teoría del Conocimiento, Vol. VI Obras de Wilhem Dilthey* (131-174). México: Fondo de Cultura Económica. (Traducción, prólogo y notas de Eugenio Ímaz).
- Fernández, T. R. (2005): Sobre la historia del sujeto y su lugar en una Historia de la Ciencia. A propósito de Robert J. Richards y el Romanticismo de Darwin, *Estudios de Psicología*, 26 (1), 67-104.
- Fuentes, J. B. (1989): ¿Funciona de hecho la psicología empírica como una fenomenología del comportamiento?, Introducción a E. Brunswik, *El marco conceptual de la psicología* (7-78). Madrid: Debate.
- Fuentes, J. B. (2003a): Intencionalidad, significado y representación en la encrucijada de las “ciencias” del conocimiento, *Estudios de Psicología*, 24 (1), 33-90.
- Fuentes, J. B. (2003b): Concerning the Madrid Lecture: The Equivocal Character of Pavlov’s Reflexological Objectivism and its Influence on the Distorted Concept of the Physiology-Psychology Relationship, *The Spanish Journal of Psychology*, 6 (2), 121-132.
- Fuentes, J. B. (2009): *La impostura freudiana. Una mirada antropológica crítica sobre el psicoanálisis freudiano como institución*. Madrid: Encuentro.
- Fuentes, J. B. (2010) De Kant a Freud: la formación del sujeto modernista en el seno de las crisis románticas del pensamiento kantiano (enviado para su publicación a *Pensamiento*).
- Fuentes, J. B. y Quiroga, E. (2001): Reformulación de las relaciones entre los condicionamientos operante y respondiente: el sentido de la crítica de J. Dewey al concepto de arco reflejo, *Revista de Historia de la Psicología*, 22 (3-4), 327-333.
- Fuentes, J. B. y Quiroga, E. (2004): Los dos principios irrenunciables del análisis funcional de la conducta y del conductismo radical, *Psicothema*, 16 (4), 555-562.
- Fuentes, J. B. y Muñoz, F. (2008): Antropología e historia. Elementos para una crítica de la modernidad, *Pensamiento*, 64 (239), 27-52.
- Garagorri, P. (1987): Nota Preliminar a J. Ortega y Gasset, *Meditaciones del Quijote* (9-10). Madrid: Revista de Occidente.
- Gondra, J. M. (1982): *La psicología moderna. Textos básicos para su génesis y desarrollo histórico*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Heider, F. (1959): Thing and Medium. On Perception, Event Structure and Psychological Environment, *Psychological Issues, Monographs*, 1 (3), 1-34.

¹²⁵ Y son estos rasgos morfológico-operatorios —como vemos, enteramente “de superficie”— aquéllos a cuyo *específico funcionamiento totalizador unificado* —o sea a cuya “entelequia”, o alma humana— *se subordina* el funcionamiento de todo el resto de las estructuras orgánicas del cuerpo humano (hasta el de la última de sus células). De ahí lo *equivocado* que puede llegar a resultar cualquier comparación de cualquiera de estas otras estructuras y funciones orgánicas humanas con las de cualesquiera otros posibles organismos zoológicos sin reparar justamente en semejante modo específico de funcionamiento subordinado.

- Heider, F. (1959): The Function of the Perceptual System. En On Perception, Event Structure and Psychological Environment, *Psychological Issues, Monographs*, 1 (3), 35-52.
- Koffka, K. (1935/1953): *Principios de la Psicología de la Forma*. Buenos Aires: Paidós.
- Lamarck, J. B. (1809/1986): *Filosofía zoológica*. Barcelona: Editorial Alta Fulla.
- Maine de Biran (1817/2006): *Sobre la causalidad*. Madrid: Encuentro.
- Ortega y Gasset, J. (1914/1987): *Meditaciones del Quijote*. Madrid: Revista de Occidente.
- Pérez Álvarez, M. (2011): *Plasticidad cerebral y alma aristotélica. Un ensayo contra el cerebrocentrismo*. Madrid: Alianza Editorial (en prensa).
- Sánchez, J. C. y Loredó J. C. (2005): Psicologías para la evolución. Catálogo y crítica de los usos actuales de la Selección Orgánica, *Estudios de Psicología*, 26 (1), 105-126.
- Scheler, M. (1928/2000): *El puesto del hombre en el cosmos*. Barcelona: Alba editorial.
- Turró, R. (1912): *Orígens del coneixement: la fam*. Barcelona: Societat Catalana d'Edicions.
- Turró, R. (1916): *Orígenes del conocimiento. El hambre*. Barcelona: Minerva.
- Turró, R. (1918): *La base trófica de la inteligencia*. Madrid: Publicaciones de la Residencia de Estudiantes.
- Unamuno, M. de: (1916): Prólogo a R. Turró, *Orígenes del conocimiento. El hambre* (5-16). Barcelona: Minerva.
- Weismann, A. (1875 y 1876): *Studien zur Descendenz-Theorie*. Leipzig: Verlag von Wilhem Engelmann.

Received September 29, 2009
Revision received March 16, 2010
Accepted March 26, 2010