

se fundamenta en aquello que Maupertuis no escribe más bien que en aquello que escribió. La lucidez de su posición acerca de tres dilemas como los sugeridos en esta reseña no tendría así otro fundamento que una negativa a pronunciarse definitivamente sobre ellos renunciando a cualquiera de las partes en conflicto, con lo que, en fin, el veredicto final de Tonelli: «A fin de cuentas Maupertuis no se pronuncia», parece quedar intacto como el propio Arana reconoce, y todo vendría a quedar en una cuestión de matiz. «No seré yo el que discuta el derecho de Tonelli a llamar a Maupertuis «escéptico académico»... pero me inclino a pensar que un escéptico que se libra a todo tipo de especulaciones es un escéptico bien extraño» (pág. 272). Si bien es verdad que: «En último término, no le sería difícil a este hombre vengarse de todos los enemigos de su filosofía y volver contra ellos los dardos que le han lanzado, preguntándoles si acaso es más coherente dividir la realidad en varias estancias difícilmente comunicables entre sí, y luego pretender que podemos llegar a recorrer hasta el último de sus rincones, que asomarnos al mundo por las únicas ventanas que nos permiten hacerlo, respetando tanto su presumible unidad como su misterio» (pág. 233).

Sea como fuere parece que tratar sobre la «coherencia de estas incoherencias» (pág. 232) es abordar un asunto fascinante y de plena actualidad en el que Maupertuis no quiso, no supo o no pudo poner de hecho, sino una parte y el resto nos corresponde a nosotros. No puede leerse en ello, en ningún caso, objeción a un trabajo que comienza declarando que su objetivo primordial no es: «...efectuar una reconstrucción histórico-sistemática del pensamiento de Maupertuis, ni tampoco proponer una interpretación más o menos novedosa del mismo. Más bien he tratado de entablar un diálogo con él, contando con que vivió hace dos siglos y medio y se ocupó de problemas que en buena parte siguen estando vivos» (pág. 5). De que ese diálogo se entabla y de que esos problemas están vivos no puede haber la menor duda tras la lectura de este excelente estudio que termina haciendo, además, y bien, esas otras dos cosas que no se proponía primordialmente.

Ignacio QUINTANILLA NAVARRO

LAÍN ENTRALGO, P.: *El cuerpo humano. Oriente y Grecia antigua*, Espasa-Calpe, Madrid, 1987; 208 págs.

LAÍN ENTRALGO, P.: *El cuerpo humano. Teoría actual*, Espasa-Calpe, Madrid, 1989; 351 págs.

LAÍN ENTRALGO, P.: *Cuerpo y alma. Estructura dinámica del cuerpo humano*, Espasa-Calpe, Madrid, 1991; 299 págs.

El cuerpo humano: el hombre. No hay realidad más ambigua y difícil de apresar conceptualmente y, a la vez, más presente y cercana a nosotros; tan cercana, que resulta incorrecto este adjetivo. No es el cuerpo algo «mío», como si existiera una distancia real entre mí mismo y aquello por lo que «estoy en el mundo» activa e intelectivamente. El cuerpo que llamo mío soy yo. Y ello no significa la negación ni la renuncia práctica y teórica a lo que se muestra fundamentalmente —no exclusivamente— como psíquico, volitivo, afectivo y sentimental. Por ser corpóreo, el hombre se halla en un mundo, enteramente abierto y vertido a él, arrojado a sus horizontes de experiencia; un mundo que se le presenta como el campo de todas sus posibilidades

cognoscitivas, sus empresas prácticas, su creatividad y consideración estéticas, y en el que está inevitablemente implicado, precisamente porque no es una presencia anónima, sino que habita verdaderamente el tiempo y el espacio, con prioridad sobre todo despliegue de instantes y de puntos medibles, «objetivos».

En esta línea de pensamiento se sitúa Pedro Laín Entralgo, quien desde hace unos años viene estudiando ampliamente la problemática inherente al cuerpo y a la corporeidad del hombre, con la intención de elaborar una teoría de aquél verdaderamente completa y actual, que integre el saber que hoy nos ofrecen las ciencias y la filosofía, y que aborde, desde su perspectiva personal, la empresa de disolver y superar todo vestigio tanto dualista como materialista en el sentido tosco habitual de este término.

El resultado de esta labor es, hasta el momento, la publicación de dos libros: *El cuerpo humano. Teoría actual* (1989) y *Cuerpo y alma. Estructura dinámica del cuerpo humano* (1991), que siguieron a *El cuerpo humano. Oriente y Grecia antigua* (1987), cuya pretensión era iniciar una serie de investigaciones atenuadas a la historia de la anatomía y del conocimiento médico acerca del cuerpo humano. El desarrollo de esta obra y de las indagaciones posteriores ha sido patentemente más rico e interesante. En el espíritu de ella se deja deslizar la presencia de una idea helénica de nuestra corporalidad: la que deriva del concepto de *phýsis* y de la comprensión del hombre como *microcosmos*. Varios elementos parecen reunirse al respecto: la *phýsis* como proceso universal; un pensamiento vigoroso en torno al verbo «ser» (sobre todo en su significación existencial); la consideración del hombre como un pequeño mundo ordenado; y la visión de su cuerpo como la muestra primaria de su naturaleza, como la realización efectiva del ser del hombre y manifestación más perfecta del principio y fundamento de toda la realidad cósmica.

Una altísima estimación del cuerpo, en definitiva, tuvieron la humanidad y la cultura griegas, incluso anotando la «escandalosa» excepción de Platón (*Fedón*); excepción cuya idea básica ha marcado, sin embargo, los siglos posteriores.

Una adecuada valoración del cuerpo humano se ha comenzado a recuperar en el siglo XX. A este punto han saltado los análisis de Laín, para dejar de ser mera inspección histórica e intentar el planteamiento de una teoría integral del cuerpo humano que, partiendo del paradigma anatomofisiológico de H. Braus y A. Benninghoff, y superándolo, concierte las innovaciones en el estudio de la morfogénesis biológica, las contribuciones de la biología molecular y de la neurofisiología de la conducta humana, y la creciente, sugestiva e ineludible aportación filosófica.

Sin duda es el capítulo dedicado a «La experiencia del cuerpo propio» de *El cuerpo humano. Teoría actual* —aunque quizá sin toda la radicalidad posible— el más intensamente filosófico. Recogiendo el primer impulso de aquéllos con los que se inició una auténtica atención al cuerpo humano (Maine de Biran, Schopenhauer, Nietzsche, Feuerbach, Bergson), y comenzando más explícita y formalmente por Husserl y Ortega, la percepción del cuerpo propio —desde el imperativo de su ambigüedad, esto es, desde los dos puntos de vista que caben, diferentes pero simultáneos y complementarios: como «objeto» o «cosa» visible desde fuera (aunque nunca completamente) y como realidad vivida y sentida— abre paso a una nueva forma de conocer la realidad del hombre: la conciencia de su existir, su facticidad (su ser espacio-temporal), su esencial estar en el mundo y la conciencia de ese mundo a partir de la resistencia que ofrece, según los modos en que se manifiesta:

- a) «Lo otro», cuya efectividad puedo afirmar porque no me es transparente, porque —está queriendo decir Laín— se opone a mi cardinal impulsión hacia las cosas, deteniéndome en ellas y sin poder traspasarlas.

- b) El «aquí», que originariamente da lugar a la noción de espacio. Es mi modo constante de estar situado, el «lugar absoluto» percibido, no localizado por relación a ningún sistema de referencia porque —habría que añadir— de él surge todo sistema de referencia y, con ello, mi lugar relativo a los objetos.
- c) El «ahora», también «momento absoluto», distinto del tiempo objetivo. El ser corpóreo nos impone el ser «cursivos», pero la naturaleza temporal de nuestra cursividad es el presente, y sólo llevando a él el pasado y el futuro, éstos cobran sentido.
- d) «Los otros»: desde el cuerpo se produce la apertura de la intersubjetividad, ya que, antes de todo razonamiento, encuentro a los demás hombres —dice Laín—, no sólo como otros que yo, sino también como otros «yos».

Poder y limitación, acción, expresión, pretensión, posesión y apropiación son, en fin, las esferas a que se accede desde el vivir y el tematizar la propia corporeidad.

El cuerpo del hombre, es decir, el hombre sin más, es —en la concepción de Laín— psicoorganismo que hace su vida como agente, actor y autor de sí mismo. No es posible, pues, hablar de dos causalidades distintas, ni de la convivencia de dos sustantividades opuestas (*yo puro y naturaleza, psiquismo y organismo*). Laín quiere exponer, más bien, cómo lo orgánico mismo llega a ser, en su caso, comportamiento personal. La actividad del cuerpo humano en tanto que humano se manifiesta en forma de conducta; de ahí el recorrido por dos posiciones como la sólo relativamente completa (el cuerpo *del otro*) de Zubiri y la reducida (sólo ética) de E. Lévinas. Coesencialmente es también una realidad viviente que se autopercibe. Esta condición, de radical importancia para lograr una teoría del conocimiento capaz de superar la cartesiana y la kantiana, ha sido explorada minuciosamente y desde diferentes puntos de vista por G. Marcel, Sartre, Merleau-Ponty y Ricoeur, de cuyas tesis se hace un breve recuento.

Pero ¿cuál es la actitud concreta defendida tanto en *El cuerpo humano. teoría actual* como en *Cuerpo y alma. Estructura dinámica del cuerpo humano*? En primer lugar, un firme y definitivo rechazo de los dualismos (alma y cuerpo, mente y cerebro —dualismo interaccionista de Eccles—) y del hilemorfismo (dualismo mitigado que habla del alma como forma sustancial del cuerpo). Ninguno explica satisfactoriamente el papel del cerebro en la génesis y dinámica del psiquismo humano. Además, un «yo» extracorpóreo y autoconsciente, rector del cuerpo, un «yo puro» o «absoluto», a la vez consciente e imperante, es una ficción, ya que la realidad del cuerpo pertenece *constitutivamente* a la conciencia del «yo». Se expone igualmente una clara renuncia a los monismos mecanicista (La Mettrie, Holbach) y fisiológico (Moleschott, Vogt, Büchner) de los siglos XVIII y XIX respectivamente. Más cercana —pero no idéntica— al monismo neurofisiológico del XX (Mountcastle, Pribram, Changeux, Feigl, Bunge), la teoría propuesta queda clasificada como *materismo y estructurismo*.

«Materismo» y no «materialismo». Arrancando desde las tesis de Zubiri, el hombre es entendido como un sistema psico-orgánico o psico-corpóreo. A través de la evolución del universo, la materia ha ido apareciendo en formaciones ascendentes y ha alcanzado, como último escalón hasta el momento, la materia «somática» o «personal» que es el cuerpo humano, y que se presenta ante la mirada del observador bien de modos fundamentalmente orgánicos, bien fundamentalmente psíquicos según los casos. Desde esta asunción, afirma Laín: «Hoy pienso que, en su existencia terrena, todo el hombre es su cuerpo, y que éste es el término provisional o definitivo de una evolución ascendente de las estructuras del cosmos» (*El cuerpo humano. Teoría actual*, pág. 318).

«Estructurismo», no «estructuralismo». Las actividades que tradicionalmente se han

referido al alma pueden ser razonablemente referidas a la *estructura dinámica del cuerpo*. ¿Cómo? La concepción actual de la materia, procedente primordialmente de la microfísica (mecánica cuántica y física de partículas) y la astrofísica (teorías de la relatividad, de la expansión del universo y de los agujeros negros) exige —a juicio de Laín— la consideración de los entes materiales bajo la noción de «estructura»: conjunto de notas sistemáticas, clausuradas y cíclicas, que consiste en y es el todo de dichas notas, no reductible, por tanto, a su mera suma o combinación; de tal manera que cada estructura constituye una entera novedad cualitativa en el cosmos. El hombre es, en consecuencia, una estructura dinámica sin precedente en la evolución, cuya subunidad determinante con respecto a la actividad perceptora del mundo y rectora de la acción individual y personal sobre él es el cerebro; y así, siendo un cuerpo vivo, es algo que conoce y piensa, que siente y tiene voluntad.

Tanto la situación actual de la ciencia como esta explicación de la corporeidad del hombre requieren una no pequeña modificación en nuestras formas de pensar. El concepto de realidad adquiere caracteres nuevos: toda estructura física —también la del cuerpo— tiene realidad empírica y racional en la medida en que su existencia es término y objeto de nuestros sentidos (directa o tecnológicamente); pero asimismo tiene realidad *a-material* debido a que los elementos en que se resuelve sólo matemáticamente son conocidos hoy, y a que, aunque conjunto de notas, se trata de una *unidad dinámica*. Lo material es *a la vez* a-material o trans-material.

No es fácil decir con exactitud si ésta es concretamente la mudanza de hábitos mentales que efectivamente va a pedirnos el tiempo venidero. Pero sí resulta claro que la inexcusable consideración del cuerpo humano en el nivel de que las obras aquí comentadas son testigos y artífices representa una auténtica metamorfosis: aquélla que supera esquemas caducos como el sustancialismo, el mecanicismo, el dualismo y el materialismo del siglo XIX; inaugura una manera más razonable y más racional de comprender la realidad del hombre; ensancha el campo de estudio científico y filosófico, consiguiendo un mayor rigor empírico y conceptual; y permite un cierto reencuentro entre la filosofía y la ciencia, ya que —ampliando convenientemente el argumento de Laín—, precisamente la doble y ambigua experiencia de nuestro cuerpo, cuya descripción y cuyo significado trata de presentar y discernir la filosofía, es la plataforma necesaria sobre la que puede y ha de reposar toda otra investigación (física, biológica, fisiológica, anatómica, histórica, psicológica, sociológica), de manera que *como tema* de ella pueda luego pensarse cómo es mi cuerpo según la interpretación y la *teoría* que la física, la biología o la sociología construyen, para que yo lo sienta como lo siento y sea lo que soy.

Ricardo ACEBES JIMÉNEZ

ARISTÓTELES : *Retórica*, Traducción, introducción y notas por Q. Racionero, Editorial Gredos, Madrid, 1990.

Doble es el motivo de alegría por la aparición de esta nueva edición de la *Retórica* de Aristóteles, que publica la cada vez más meritoria Biblioteca Clásica de la editorial Gredos. En primer lugar, porque constituye la reparación de una injusticia. Por la abundancia y sistematismo de sus notas, el libro se presenta como una edición comentada, lo que no había vuelto a hacerse (al menos para la totalidad de la obra) desde la edición