

La antropología de Juan José López Ibor

I

EN 1921 proclamaba Ortega que el «tema de nuestro tiempo»—el tema de aquel tiempo—era la vida: o, más precisamente, una ordenación del mundo desde el punto de vista de la vida. Al cabo de los ocho lustros largos transcurridos desde entonces, tan cargados de vida y de muerte, de progresos en la conquista material del mundo, de fracasos radicales y de interrogaciones últimas, el gran tema de nuestro tiempo se ha trasladado, a través de la pregunta sobre el sentido de la vida, al sujeto que la vive. El tema es el hombre y la cuestión que en primer término se halla planteada, el sentido de la vida humana, de la mía y de cada una de las otras vidas de los hombres.

Así lo muestran la filosofía y la ciencia, pero también la experiencia histórica personal y colectiva de la humanidad contemporánea. La vida no es la realidad última¹. Es más, en cuanto realidad, sólo se conforma en la medida en que se realiza. Lo que más importa en ella no es su naturaleza sino su sentido², y éste nunca es ofrecido por la vida desde su propia perspectiva transeunte³. Sólo se puede intentar vislumbrarlo a partir del sujeto que vive, es decir, del hom-

1. LÓPEZ IBOR, *Rasgos neuróticos* (cf. n. 4), p. 206.

2. *Ib.* p. 188.

3. *Ib.* p. 119.

LIBROS

bre. El tema de nuestro tiempo es, en definitiva, la búsqueda y explicitación de una antropología.

A su esclarecimiento ha dedicado muchas horas de estudio y meditación y un considerable número de centenares de páginas uno de los primeros científicos y pensadores españoles, el profesor de Psiquiatría de la Universidad de Madrid Juan José López Ibor. Sus dos libros más recientes⁴ son sendas series de ensayos de acercamiento al tema antropológico desde diversos ángulos de la experiencia existencial del hombre contemporáneo: salud y enfermedad; equilibrio y neurosis; ciencia, técnica, arte; actividad y ocio; satisfacción y tedio; serenidad y angustia. En todas esas situaciones y en las otras coordenadas históricas y sociales del hombre actual —occidental, español, europeo— López Ibor busca siempre al hombre real y verdadero, en su auténtica estructura. No al ser abstracto que el psicoanálisis o la filosofía de la cultura disecan en una artificial estratigrafía de esquemas conceptuales superpuestos.

El autor de los dos libros es un científico que consagra la mayor parte de su tiempo a la curación y a la investigación de las enfermedades mentales. En este campo se ha hecho un nombre que significa algo más allá de las fronteras de nuestro país; su obra ha sido traducida a varias lenguas, y él mismo ha incorporado valiosos hallazgos al acervo fáctico y metodológico de la psiquiatría actual. No son muchos los hombres de ciencia españoles que ocupan como López Ibor una prestigiosa situación de vanguardia entre los cultivadores de su disciplina a escala internacional.

López Ibor —como científico, como escritor y como hombre— se distingue en primer término, por el admirable equilibrio y la serenidad de espíritu con que acierta a superar todas las unilateralidades. Si hay en él alguna huella de esa «deformación profesional» que marca casi universalmente a los hombres seriamente entregados a un trabajo, es su permanente disposición para la objetividad. Nunca frío y nunca tampoco apasionado, aunque a veces exprese sus convicciones más profundas con vehemencia mediterránea. Ló-

4. LÓPEZ IBOR, JUAN JOSÉ, *Rasgos neuróticos de nuestro tiempo*, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1964, 245 pp. (Citado *Rasgos neuróticos*). ID., *La Aventura humana*, Madrid, Ediciones Rialp, 1965, 278 pp. (Citado *Aventura*).

pez Ibor tiende espontáneamente a centrar los problemas, sustrayéndolos a todo particularismo monocorde, sembrando en torno a ellos claridad y contagiando de lucidez serena a los que tienen la fortuna de penetrar en el círculo de su intimidad profesional o humana.

López Ibor no es un psiquiatra que ande buscando en cada interlocutor o en cada asunto los deformes rasgos de la anormalidad. No ve el mundo o los hombres o la vida a través de la alteración de sus enfermos. Aunque quizá sea en el trato de éstos donde haya aprendido a acercarse a la intimidad humana con un profundo respeto. Lo cual no quiere decir que la concepción del hombre que se explicita en los libros de López Ibor —la concepción de la estructura y de la dinámica del hombre— esté desconectada de su trabajo y de sus investigaciones. Por el contrario, la actividad científica de este autor inspira el método y constituye la heurística de su antropología.

II

Ante la ciencia son posibles, entre otras menos diferenciadas, dos actitudes divergentes: la beata admiración del profano y la modesta laboriosidad crítica, siempre interrogante, del que verdaderamente la cultiva. El primero no acierta a distinguir entre las hipótesis de trabajo y las adquisiciones permanentes o los resultados de la ciencia. Por eso suele caer prendido en las falaces redes de las modas científicas, que, generalmente, se imponen en el dominio público cuando sus principios o sus métodos han sido superados ya, o incluso abandonados, por los auténticos profesionales del quehacer científico.

El hombre de ciencia, por el contrario, sabe separar los principios, los métodos y las hipótesis y someter cada uno de estos elementos a una revisión constante en el banco de pruebas de la realidad: aceptarlos en cuanto explican ésta y sustituirlos por otros más adecuados cuando el ingenio humano ha sido capaz de suscitarlos o la suprema confrontación con la realidad los declara insuficientes, y, sobre todo, no absolutizarlos nunca, ni elevar al alto plano de una teologización o de un dogmatismo funcional los elementos integrantes de una epistemología meramente científica.

Así, por ejemplo, la gran cuestión de la antropología

LIBROS

actual viene planteada por la insuficiencia tanto de los monismos unilaterales como de la radical dicotomía de la concepción del hombre. Esta última, desde su origen cartesiano, condujo a través del idealismo alemán a la epistemología vigente entre los neoidealistas de principios de siglo: de un lado las ciencias de la naturaleza, de otro las del espíritu. Tal separación de dos universos del saber incomunicados transita todavía, como una vaca sagrada, por gran parte del ensayismo paracientífico contemporáneo: como si fuera posible una comprensión objetivada del espíritu del hombre al margen de su encarnación en la estructura de la naturaleza. La biología humana y la antropología no pueden insertarse cómodamente en ninguna de las hojas del díptico diltheyano. Pero otras de las llamadas ciencias del espíritu, como la lingüística o la historia, tampoco encajan en esa división. La antropología de López Ibor sabe que el hombre es naturaleza y que es espíritu; advierte⁵ el contraste entre la limitación del cuerpo y lo ilimitado del espíritu, a través del cual se descubre el carácter esencial de la condición encarnada del hombre, que convierte en utopía o destruye en irremediables frustraciones cualquier pretensión monista: tanto las meramente fisiológicas o naturalistas como las del angelismo. Ese problema del contraste entre dos elementos solidarios postula, para López Ibor, el salto a la trascendencia. Y en el ámbito del hombre mismo, la presencia de un centro personal —misterioso, en el sentido de inaccesible a una experiencia directa— «a cuyo cargo está la construcción y ejecución del plan de vida».

Pero esa condición humana encarnada se realiza en la historia; manifiesta el enigma del hombre en la temporalidad de su ser; invita a la pregunta por el sentido de la vida, y por el sentido de la historia; recomienda al hombre contemporáneo como su más urgente necesidad de aprendizaje el respeto por el silencio y por la oscuridad, el respeto por el misterio⁶.

Otra declarada insuficiencia de la metodología científica de épocas recientes era su reducción a un etiologismo unidimensional. Es decir, la gran simplificación de no creer que haya otra posible interrogación científica que la que se

5. *Rasgos neuróticos*, p. 119.

6. *Aventura*, p. 43.

centra en un *por qué*, restringiendo el ámbito de la pregunta causal a la búsqueda de algo cronológicamente anterior y genéticamente responsable del *efecto*, en el solo sentido operativo y exterior de la vieja causa eficiente.

Desde muy diversas disciplinas científicas se ha ensanchado en tiempos relativamente próximos el horizonte de la explicación de las realidades que estudian. La historia tiene un sentido pero nos está vedado conocerlo en su plenitud. Lo mismo la vida humana, pero igual que el sentido de la historia, «sólo se revelará... en el trance final»⁷.

Hubo, por ejemplo, una relativamente larga edad de la moderna ciencia del lenguaje en que parecía que los fenómenos de éste sólo se podían estudiar genéticamente en función de los estados anteriores, tratando de descubrir en estos todos los factores *determinantes* de un proceso. Hoy se han acumulado sobre esas preguntas, las de la finalidad —un *para qué*— y de la funcionalidad de las manifestaciones del lenguaje.

Igual ocurre con la antropología, siempre que no se caiga unilateralmente de parte del funcionalismo⁸ ni del puro finalismo, porque el hombre también es historia⁹.

Otro concepto fundamental, metodológico, de la ciencia moderna es el de estructura. Cuando se pregunta por ella no se pregunta simplemente por la naturaleza, sino por ésta y por su proyección sobre las otras cosas, sobre el mundo, sobre las otras estructuras, sobre Dios. Lo que caracteriza al hombre en un análisis estructural es su condición de estructura abierta: la libertad es su supuesto y su expresión¹⁰ y todo mecanicismo —físico o instintivo— se detiene en la consideración de las estructuras más superficiales. La misma capacidad de interrogación sobre sí mismo es una muestra de la apertura estructural del hombre.

Por eso, López Ibor declara paladinamente las insuficiencias del psicoanálisis desde el punto de vista de la antropología científica misma. El hombre es más complejo y más

7. *Aventura*, pp. 43 ss.

8. «El hombre no existe sólo en el plano de la función. La existencia humana es primordial, radicalmente anterior a la función misma» (*Rasgos neuróticos*, p. 243).

9. *Rasgos neuróticos*, p. 234.

10. *Rasgos neuróticos*, pp. 72, 154.

unitario —personal—, y el acercamiento a su enigma requiere una más amplia pluralidad de vías y una actitud más abierta a la voz auténtica de las respuestas.

III

Hasta aquí se ha visto cómo López Ibor sitúa su antropología metodológicamente según las coordenadas del pensamiento científico moderno, liberado de la radical dicotomía entre ciencias de la naturaleza y del espíritu, sin las limitaciones del etiologismo, sino con una inquietud finalista y dirigiendo la consideración hacia la determinación de la estructura. Ahora procede, dentro de este breve ensayo de sistematización del pensamiento antropológico del profesor de Madrid, examinar su heurística, tal como aparece en los dos libros recientes.

López Ibor parte de la perspectiva propia de las ciencias que cultiva: el autor es un biólogo, un médico, un psiquiatra. Sus caminos específicos para descubrir al hombre son el estudio de la vida, de la enfermedad, y de esa «clave» de la gran enfermedad de nuestro tiempo —las neurosis— que es la angustia.

La vida humana aparece inscrita, en primer término, sobre el eje de la temporalidad; de tal modo, sin embargo, que en cierto sentido puede afirmarse que trasciende el tiempo: «en cualquier acto humano está todo el hombre, con su pasado y sus posibilidades futuras». Lo cual descubre, desde el ángulo de la pura biología, la unidad de la vida humana, que es, como dice López Ibor, la verdad más radical de ella.

Pero la temporalidad —el desarrollo temporal— de cada vida humana implica otras dos dimensiones sustanciales de la vida misma: su finitud y su condición permanente de «sentimiento oscuro» o de un «presentimiento». La vida es así, inseparable de la muerte, de su límite mortal. «La putrefacción se halla implícita en la vida misma», lo cual reaparecerá en otro sector de la temática de la vida, en el estudio de las variedades de la angustia.

La condición de proyecto es también inseparable de la

11. *Rasgos neuróticos*, p. 143.

12. *Ibid.*, p. 147.

vida humana: ésta sólo es una realidad, verdaderamente existente como tal, en la medida en que se va realizando. Proyecto significa una posibilidad y una voluntad de despliegue en el futuro, y una disposición para optar en una gama de posibilidades. La vida como proyecto conduce al planteamiento de la libertad humana cuyo «uso» «va configurando el ser», porque no es que el hombre haga la historia, sino que él es también historia. No en el sentido de que su vida consiste en una yuxtaposición o continuidad de hechos inmanentes, sino en el de que el futuro interviene o se halla presente en los hechos del pasado, y éste en el futuro, como en el famoso verso inicial de los *Four Quartets* de T.S. Eliot.

Algo semejante se puede decir de las vidas colectivas —por ejemplo la de toda esa comunidad histórica que se llama Europa—: la medición, en este caso, tampoco puede ser una mera cuantificación. Los valores humanos son cualitativos. En una historia colectiva lo que más vale es el peso de la experiencia acumulada, y no la mera yuxtaposición de los sucesos.

Pero la vida humana, analizada así, desde una consideración biológica, dispara inmediatamente una interrogación sobre su propio sentido. «En un plano cismundano... diremos que venimos de la nada y vamos a la nada»¹³ y aún que «la nada se encuentra a cada recodo del camino». Con lo cual se vuelve a una de las grandes cuestiones que ya se planteó la filosofía griega casi en sus mismos orígenes, ante la que Parménides proclamaba la radical infecundidad de la nada. Es decir, que la vida humana postula una apelación a la trascendencia, sin la que es incapaz de ofrecernos un sentido cuya presencia aplaque la angustiosa experiencia de la nada. Esta, manifestada en la forma de la «angustia», es la amenaza escondida y aún explícita que acecha al hombre moderno.

El estudio de la vida, en una palabra, lleva a la afirmación de la libertad humana y a una postulación científica de la trascendencia, sin la que es imposible encontrar en aquella vida su sentido.

De la mano de la enfermedad llega también el médico a conclusiones que concuerdan con las anteriores. La enfer-

13. *Rasgos neuróticos*, p. 207.

medad y el dolor exigen también la trascendencia, desde el momento en que el hombre que los sufre se pregunta por el sentido de la una y del otro. Y la enfermedad mental en cuanto rompe la continuidad de sentido de la vida psíquica¹⁴ implica que esta continuidad y la unidad radical de la persona que ella supone, están presentes en la situación de normalidad. La conciencia de la enfermedad —el darse cuenta de ella— es inseparable de la condición personal del hombre, así como la capacidad que tiene de emerger de la propia enfermedad, pilotarla, conducirla y tomar una actitud respecto de ella.

El psiquiatra contemporáneo se encuentra con el fenómeno de las neurosis, tan específico de nuestro tiempo: las neurosis individuales y las que se manifiestan en la actitud social neurotizada que caracteriza a la época. En la raíz de ellas está la angustia. Esta surge de la experiencia de cualquiera de los modos de la fragilidad humana, de la conciencia, en una palabra, de la finitud; o de la situación del hombre que no halla el sentido de la vida, que no acierta a poblar esta de significado. Hay una angustia normal y otra neurótica que se expresa —habla— mediante los síntomas de las neurosis, de las alteraciones somáticas en que la angustia se trasforma, o los mecanismos de defensa que desata.

Pero la angustia tiene también una proyección social, que caracteriza al hombre contemporáneo de los países técnicamente superiores o más desarrollados. Es la respuesta que surge de la intimidad ante el nihilismo imperante y que no aciertan a curar los paraísos técnicos¹⁵. Acosado por la angustia, el hombre moderno se acerca a su universo interior y si no logra saltar a la trascendencia o valorar la riqueza de posibilidades que le ofrece la vida en libertad, encuentra un nuevo punto de partida para un estado de angustia.

Los caminos del análisis de la estructura humana, la pregunta teleológica, el descubrimiento de la unidad de la persona, conducían a la misma constatación que la concreta heurística específica o profesional del biólogo, del médico, del psiquiatra: el hombre es una estructura abierta a la re-

14. *Rasgos neuróticos*, p. 138.

15. *Rasgos neuróticos*, p. 118.

lación con el mundo, con los otros hombres y con Dios. Si el tránsito a la trascendencia no fuera una exigencia metafísicamente justificada de la naturaleza humana, esta quedaría estrellada sin remedio contra el absurdo mismo. La apertura del hombre supone, en primer término, la libertad en sus actos: es decir, la ausencia de determinación. Y, en segundo lugar, es el estímulo o punto de arranque para su capacidad de aventura.

IV

La libertad corta con la espontánea presencia de las opciones posibles cualquier forma de mecanicismo psicológico. Merced a ella la vida tiene sentido, porque merced a ella tiene una verdadera dirección en la que no hay automatismo. El misterio del futuro, la oscuridad del sentido de la historia son consecuencias lógicas de esa libertad o pluralidad de opciones. El sentido de la vida no se revela, como el de la historia, hasta el trance final, porque la libertad humana siempre es capaz de cambiar de orientación.

La proyección hacia fuera de esa estructura abierta que es el hombre se realiza en la «aventura humana», «expresión de la apertura constitutiva de la libertad»¹⁶ del hombre. Ahora bien, para López Ibor, en el ejercicio de su libertad el hombre debe guardar una fidelidad a sí mismo: «es la tradición»¹⁷. La descompensación que se advierte en el hombre contemporáneo se explica por un marcado predominio de la dimensión aventurera de la vida, «casi con olvido de lo permanente», y, añadiríamos, con el riesgo de la disolución de la estructura humana.

La aventura moderna discurre por los cauces de la técnica y de la ciencia. Respecto de la primera, hay intelectuales que se preguntan si al progreso técnico corresponde, paralelamente, un progreso humano. López Ibor cree que la explicación del visible hiato entre la marcha de ambos, se puede encontrar mediante la consideración de las utopías que constituyen la meta del progreso técnico —como la del sacrificio de esta generación por las que vendrán en el futuro—, o la de que es posible lograr de un lado una meca-

16. *Aventura*, p. 7.

17. *Ibid.*

LIBROS

zación de la psicología, y de otro una capacidad, igualmente automática, de satisfacer necesidades; o mediante un análisis en profundidad de la verdadera naturaleza de la técnica. Esta no es simplemente como suele repetirse, una aplicación de la ciencia¹⁸ o una consecuencia de ella. La técnica es instrumental y mediata, mientras que el objeto de la ciencia es inmediato y final; la técnica no es ni buena ni mala, dependiendo su condición ética, como dirían los moralistas, del *finis operantis*. Pero en esa neutralidad de la técnica y en el estilo operativo que la caracteriza e impregna el mundo en que se desenvuelve advierte López Ibor un riesgo para el hombre contemporáneo. El *homo technicus* no se preocupa del ser de las cosas, sino del modo de andar entre ellas y con ellas¹⁹, con lo que puede resultar cegada su capacidad para la contemplación silenciosa del misterio, y establecerse torcidamente la dialéctica entre el hombre y la técnica; sin que en el fondo del objeto técnico se vea «la proyección de algo que está en la mente del hombre», con lo que se altera la correcta relación, y el instrumento se convierte en amo. El *estilo operativo* de la técnica invade la vida. La elementalización del hombre es un riesgo que acecha; como es otro su transformación en objeto técnico y la de la satisfacción de sus necesidades en un puro juego de bienes de consumo sin finalidad ulterior.

En la dimensión más estrictamente intelectual de su aventura, el hombre moderno se da de bruces con la nada. El encuentro engendra desesperación y angustia. Unos intelectuales roban la trascendencia de la vida humana orientando ésta hacia la consecución de un inasequible paraíso terreno. Otros más sagaces, que conocen la inviabilidad histórica de ese paraíso, concluyen en un nihilismo absoluto. Y entretanto, el hombre insatisfecho busca en los mensajes de unos y de otros un saber de salvación que es, en el fondo, el único saber que vitalmente le interesa. El cristianismo enuncia una salvación extramundana. Por eso, algunos no cristianos lo consideran incompatible con la aspiración a una realización del hombre sobre la tierra: en el orden del saber o de la ciencia; en el del hacer o de la técnica; en el del ser o de la vida. López Ibor al tratar de «la aventura intelectual»

18. *Aventura*, p. 21.

19. *Aventura*, p. 27.

se ocupa de la relación entre ciencia y fe tal como se plantea realmente hoy a los científicos creyentes. Estos no viven ya los conflictos entre Ciencia y Fe tal como se vivían en el siglo XIX, entre una Ciencia absolutizada que se presentaba con las exigencias de una fe, y una Fe temerosa de descubrir contradicciones entre sus contenidos y las conclusiones científicas. Aquello, dice el autor de *La Aventura humana*, era en el fondo una lucha política. Hoy, «el científico creyente no se preocupa para nada de encontrarse con un límite en la investigación de la verdad»²⁰. El cristiano sabe que por el hecho de que la salvación sea extramundana no debe renunciar a las realizaciones intramundanas. El mundo es suyo, como lo es su cuerpo: su adhesión sobre el planeta no es inesencial, aunque sea transitoria²¹. Las normas que el científico cristiano descubre merced a la ciencia son fuentes de comunicación de la verdad, como lo es la verdad revelada.

Pero también la aventura intelectual de la ciencia, del pensamiento filosófico y de la literatura moderna, conduce a la misma gran cuestión del sentido de la vida y del sentido de la historia. Esta pregunta obtiene respuesta a través de la idea cristiana de la persona humana, «un centro capaz de dialogar con un Dios personal». La contestación es que hay una salvación personal, puesto que la persona humana tiene una «existencia propia entreverada con la existencia humana histórica de la humanidad, pero independiente de ella». El sentido de la historia se resuelve en la escatología, pero el de cada vida en el diálogo que es posible establecer con el Dios personal a través de la superación del tiempo que ocurre en la Redención. «En su Fe, el cristiano es un contemporáneo de Cristo y el tiempo y la historia son superados».

Esta conciencia de la persona ha sido la gran aportación del cristianismo a la formación de Europa. En virtud de ella, pese a su casi universal secularización, la historia es para el europeo un destino abierto, a realizar. Ahora bien, en la medida en que se ha producido la secularización, sustituyendo, por ejemplo, la esperanza en la otra vida por un paraíso utópico terminal de ésta se ha ido pagando un pre-

20. *Aventura*, p. 143.

21. *Ibid.*, p. 147.

22. *Aventura*, p. 210.

LIBROS

cio. El precio de esa secularización es la angustia, que puede históricamente definirse como el miedo a la libertad sin la gracia de la trascendencia.

V

He aquí brevemente espigados en un ensayo de esquema algunos de los elementos que se integran en la antropología de López Ibor, para los que podrían encontrarse precedentes en otros estudios y obras anteriores del mismo autor. En este pensamiento destacan la coherencia y la ausencia de extrapolaciones: rasgos tanto más notables cuanto que los dos libros comentados están constituídos por series de ensayos originariamente independientes, dados a conocer como artículos o como conferencias. Su temática es sumamente variada: la ciencia y su proyección social; la técnica y el problema de la invención; Europa, su significación histórica y lo que López Ibor llama la «leyenda negra» europea; San Pablo, en las dimensiones psicológica y religiosa de su significación; grandes escritores como Dostoievsky y Faulkner; el pintor Solana; la arquitectura moderna, etc.

Cada uno de esos asuntos y los otros que se tratan en estos ensayos de López Ibor son el punto de partida de las consideraciones que con el método anteriormente expuesto se vierten sobre los grandes temas del hombre y del sentido de la vida. El autor es un intelectual que contempla reflexivamente variados aspectos de la situación contemporánea o de la situación permanente del hombre: estas son como ventanas desde las que su mirada se asoma al problema central de los dos libros. En un capítulo de *La aventura humana* se define al intelectual como «un testigo de las realizaciones históricas del hombre que sabe expresarlas; pero el valor de su testimonio no está en su sola expresión, sino que implica una fidelidad a los hechos que analiza y a las consecuencias de sus interpretaciones». Estas frases parecen un autorretrato del López Ibor que escribe los dos volúmenes de *La Aventura humana* y *Rasgos neuróticos de nuestro tiempo*. Sólo que a diferencia de esos otros intelectuales que él contempla «a la deriva», el profesor de Madrid se desplaza por sus temas guiado por las precisiones del científico, por el rigor del universitario, por la voluntad generosa de enseñar que es lo propio del verdadero maestro.

Antonio Fontán