

**PERCEPCIÓN, MOVIMIENTO Y
LENGUAJE: CLAVES DE LO HUMANO**
**UNA APROXIMACIÓN A LA
ANTROPOBIOLOGÍA Y LA PRAGMÁTICA
FILOSÓFICA DE ARNOLD GEHLEN**

CRUZ ELENA ESPINAL PÉREZ *

RESUMEN

A partir de la obra de un filósofo del siglo XX: Arnold Gehlen fundador de la Antropobiología, una disciplina que integra la Biología –especialmente los estudios en etología y anatomía–, la Antropología Cultural, la Pragmática y la Filosofía, llevamos a cabo un rastreo de esa importante vertiente teórica, con el fin de responder las siguientes preguntas: ¿Cómo se definen desde la obra de Gehlen los conceptos cuerpo y lenguaje? ¿De qué manera esclarecen una aproximación –no metafísica– a la definición del hombre? ¿Cómo explica el autor la imbricación afuera-adentro, interioridad-exterioridad, cuerpo-alma; en suma, de la vida interior y del mundo?

Palabras clave: Arnold Gehlen, percepción, movimiento, lenguaje, Antropobiología y Pragmática filosófica

*Profesora Titular del Departamento de Humanidades, Universidad EAFIT, Medellín, Colombia. RECIBIDO: 28.03.12 ACEPTADO: 10.07.12

Este artículo es resultado de la investigación –*Le corps techno-culturel et/ou techno-naturel. Relations entre corps, technique et culture dans le cadre de la définition de l'homme et de ses relations avec la technique, à partir de la Paléoethnologie d'André Leroi-Gourhan et de l'Anthropobiologie d'Arnold Gehlen*– realizada en el marco de los estudios de Doctorado (2009). Igualmente, es un producto de la investigación *Cuerpo, subjetividad y lenguaje en el marco de la Fenomenología y la Pragmática* (2010-2011) –financiada por la Universidad EAFIT, Medellín, Colombia.

**PERCEPTION, MOTION AND LANGUAGE:
KEYS FROM THE HUMAN**
**AN APPROACH TO THE ANTROPOBIOLOGY
AND PHILOSOPHICAL PRAGMATISM OF
ARNOLD GEHLEN**

CRUZ ELENA ESPINAL PÉREZ

ABSTRACT

Based on Arnold Gehlen's work, the XXth Century philosopher founder of Anthropobiology, a field that integrates Biology – especially Ethology and Anatomy–, Cultural Anthropology, Pragmatics and Philosophy, I trace back this important theoretical trend with the aim of answering the following questions: How does Gehlen's work define the concepts of body and language? How these concepts clarify a non-metaphysical approach of the definition of human being? How does the author explain the nexus between outside and inside, inner and outer, body and soul, summarizing, between the inner life and the world?

Key words: Arnold Gehlen, perception, movement, language, Anthropobiology and Philosophical Pragmatism

Introducción

ARNOLD GEHLEN ES UNO DE LOS CÉLEBRES FILÓSOFOS ALEMANES del siglo XX. Nació el 29 de enero de 1904 en Leipzig y murió el 30 de enero 1976 en Hamburgo. Fue alumno del filósofo Max Scheler en la Universidad de Cologne y recibió su doctorado de filosofía en 1930 en la Universidad de Leipzig, con la tesis *El espíritu real e irreal*. Entre sus primeros trabajos sobresalen los referidos al idealismo alemán y al de Fichte en particular. Como profesor en la Universidad de Leipzig publica *Theorie der Willensfreiheit* (Berlín, 1933) y su segunda edición con el título *Theorie der Willensfreiheit und frühe philosophische Schriften* (Neuwied, 1965); *Der Staat und die Philosophie* (Leipzig, 1935) y *Deutschtum und Christentum bei Fichte* (Berlín, 1935).

Se destacan tres periodos importantes de su antropología: el primero corresponde a su obra central *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*, escrita en 1940 y sometida por el autor a varias reediciones; la décima de 1974 en Frankfurt fue traducida al español con el título *El hombre. Su naturaleza y su lugar en el mundo* (1987). En ella concibe el resultado de la cultura humana como creación de una “segunda naturaleza”. Un segundo momento lo representa *Urmensch und Spätkultur* (1956), donde define su teoría de las instituciones como “modelos de comportamiento” que cumplen una función importante de *descarga y estabilización*. Y en el último periodo se concentra en los problemas en torno a la ética. De esta época es *Moral und Hypermoral* (1969); frente a la amenaza de la proliferación de éticas de la subjetividad propone la ética de las instituciones. Entre otras publicaciones sobresalen, con el sociólogo alemán Helmut Schelsky, un manual de *Soziologie* (Dusseldorf, 1957), más tarde publica el libro *Anthropologische Forschang* (Hambourg, 1961) y en 1969 su obra política: *Moral und Hypermoral, eine pluralistische Ethik* (Francfort), y logra el reconocimiento como pensador de la corriente neoconservadora alemana. En 1990 se publica en Francia una selección de sus conferencias y artículos con el título *Anthropologie et psychologie sociale*, que reúne dos grandes temas: Antropología filosófica y Psicología social.

Arnold Gehlen es un autor controvertido; se habla de él como un importante pensador de derecha, promotor del neo-conservatismo alemán, pero también como el fundador de la antropología filosófica. La posición ideológica del autor proviene de su antropología filosófica, en la que considera de importancia *vital* la tradición, la cultura y sus instituciones;

esta trascendencia se desprende de su definición del hombre como “ser de cultura por naturaleza”. En esa concepción subyace el rechazo a la idea de un hombre por esencia natural, porque de ser así todo se volvería posible: “Nietzsche habló un día del hombre como del animal que no está fijado – esta definición es espantosa. No se refiere solamente a este animal extraño, sobre el cual no se puede nunca anticipar una afirmación definitiva, se dirige también al animal que no está fijo en sí mismo, que está dispuesto al caos, a la decadencia” (Gehlen, 1990: 25)¹. De acuerdo con su concepción antropológica, la idea de representar la naturaleza del hombre en contra de la cultura es equívoca y peligrosa: la naturaleza por sí misma no brinda ninguna seguridad, no define ni ordena.

En ese orden de ideas, para la antropología filosófica de Gehlen es decisiva la imbricación de lo *exterior* y lo *interior* en el hombre: la *invasión de excitaciones* y el *exceso de pulsiones* son dos aspectos de la misma situación de deficiencia humana: su *apertura al mundo*. Teniendo como concepto central la *acción*, la antropología filosófica de Gehlen comparte con el pragmatismo (James, Mead, Dewey, etc.) el rechazo al dualismo *alma-cuerpo*; así, la *interioridad* no es el centro de referencia para pensar la *exterioridad*. Ambas instancias, aunque distintas, permanecen imbricadas.

Gehlen continúa la tradición de la antropología filosófica, siguiendo el camino marcado por Kant, Herder, Nietzsche, Max Scheler, Helmuth Plessner, entre otros, con los cuales dialoga a través de su obra. No obstante, también plantea una ruptura que determinará los alcances de su antropología filosófica que, según el autor, no se reduce a la filosofía “pura”, porque necesita de una filosofía “empírica” para sostener la teoría de la imbricación *afuera-adentro*, *interioridad-exterioridad*, *cuerpo-alma*; en suma, de la *vida interior* y del *mundo*. Esta será la clave de la superación de la metafísica en su definición del hombre.

Para Gehlen, aún en los años 1950, la antropología filosófica alemana no logra ser una disciplina autónoma, debido a sus ataduras metafísicas, que desembocaban necesariamente en enunciados *ontológicos* y universales, y en la cual el tema del hombre no constituía un problema central. En el siglo

¹ A partir de esta cita, las traducciones del francés al español son responsabilidad de la autora.

XVII, con Descartes, la filosofía se libera del lazo que la une a la teología sin cuestionar el dogma de la creación; la filosofía de entonces entendió “el cuerpo humano como un cuerpo entre otros cuerpos. Se llegó así a un dualismo estricto: el hombre es una máquina animada por un espíritu” (Gehlen, 1990:14): de un lado la *interioridad* –el alma–, objeto de la psicología y las ciencias del espíritu; del otro lado, el *cuerpo*, objeto de la Medicina, la Biología, la Fisiología y la Química. La evolución de esa organización dualista en Alemania, la separación entre las ciencias del espíritu y las de la naturaleza, se interrumpe por poco tiempo con el idealismo filosófico de Kant, Fichte, Hegel y Schelling. Éstos “no filosofaron en el espíritu del dualismo, al contrario, espiritualizaron de nuevo al hombre, porque quisieron reorientar la filosofía hacia la teología” (Gehlen, 1990: 15). Según el autor, incluso Schopenhauer, a pesar de su voluntad, volvió a ser dualista.

Gehlen inscribe su antropología en ese panorama filosófico. A través de ella se ocupa de las preguntas y los temas propios de la filosofía, pero los aborda desde una descripción científica, porque su meta será superar las dificultades derivadas de los enfoques dualistas: *morfología-psicología* o *fuera-adentro*. Se propone, como afirma en *Psychosociologie*, hacer de su *antropología elemental* una antropología filosófica, una ciencia integrante cuyo “modelo representativo” del hombre englobe varias disciplinas y supere el aislamiento de las teorías antropológicas de otras ciencias como la Biología, la Epistemología, la Lingüística, la Sociología o la Fisiología. El objeto es una descripción del hombre que satisfaga a la vez una visión filosófica y científica. Gehlen funda, entonces, la *Antropobiología*, que estudia: “la especial disposición corporal del hombre juntamente con la complejísima «interioridad», y que puede «comprender» también ese conjunto a modo de ensayo, con conceptos fundamentales especiales (categorías), precisamente en el punto donde siempre nos había fallado la mirada, el nexos directo de lo corporal y lo anímico” (Gehlen, 1987: 16).

Esta definición será la clave de esa antropología filosófica que concibe al hombre en su *esencia*, es decir, en cuanto *ser vivo*, como ser abocado a interpretar, a tomar decisiones y a actuar en relación consigo mismo –sus propios impulsos– y con los demás. Pero su estudio antropobiológico no se reduce sólo a lo corporal, también se interroga por las *condiciones de existencia* del ser humano, y desde ahí reconoce que el hombre dispone de una dirección evolutiva o principio de organización diferente.

Para la *Antropobiología*, el término “biológico” tiene un sentido diferente al común: desde un punto de vista puramente biológico explica la constitución física del hombre y la forma como logra mantener su existencia. Desde otro punto de vista, por tratarse de un hombre práxico, el estudio conduce necesariamente a campos reservados a las ciencias del espíritu, tales como el lenguaje, el conocimiento o la fantasía. Este hecho es posible porque se puede comprobar “en cuán alto grado ciertos factores, que se consideraban puramente físicos... parecen tener que ser «adosados» a aquellas elevadas operaciones espirituales” (Gehlen, 1987: 448). Este sentido tan amplio y elevado que Gehlen otorga a la biología lo lleva a afirmar, con Bergson, que incluso *toda ética es de naturaleza biológica*.

La *Antropobiología* es una disciplina que parte de los resultados de la gramática comparada y la antropología que se interroga por el hombre desde su biología. La pregunta antropológica clásica *¿Qué es el hombre?*, que en los años 1930 tiene una respuesta desde la teoría antropobiológica, será confirmada por hallazgos de la neuro-fisiología, la audio-fonología y la psicopatología. A partir de esas investigaciones Gehlen afirma, con Herder², que el ser humano ha podido sobrevivir por coordinar los sonidos que emite con su aparato de recepción sensorial y su aparato motor:

Antes de percibirse compuesto de alma y de cuerpo, de pensamiento y de organismo, el hombre es sonido. (...) [el] hombre se experimentaría en hiato porque sus programas sensoriales y sus programas motores no están coordinados al medio. El uso de los sonidos le permite construir este puente que lo capacita para subordinar su aparato motor fónico a su aparato de recepción auditiva. (Poulain, 1991:24)

Esta visión trasciende la idea de la comunicación como “medio para”, definiéndola como *condición de posibilidad de la vida misma*; se considera que sus leyes no rigen sólo el uso de los símbolos, sino que además condicionan la formación del psiquismo y de las instituciones. Para la Filosofía del lenguaje de los últimos años, la teoría fonoauditiva es una verdadera “revolución cognitiva”, identificada por Gehlen en *El hombre, su naturaleza y su lugar en el mundo* (1939) y en *El hombre arcaico y la cultura*

² Johann Gottfried von Herder (1744-1803), filósofo alemán, fue alumno de Immanuel Kant, amigo y colega de Goethe. Entre sus obras más importantes: *Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad* (1791) y *Ensayo sobre el origen del lenguaje* (1772).

avanzada (1959), a través del concepto “inversión de la dirección de las pulsiones” y sus efectos, como la subordinación de la sensibilidad visual, táctil y motriz a la audio-fónica. Tanto Humboldt³ en su obra sobre las lenguas *Kawi* (1835), como Gehlen, logran demostrar con la teoría fonoauditiva que, contrario a lo que piensan los mentalistas y el mismo Kant, *el pensamiento se produce como una escucha de la escucha*. El circuito audiofónico humano se diferencia entonces de los circuitos orgánicos normales planteados por el behaviorismo: *estímulo-respuesta-acción consumatoria*. La única acción consumatoria vital del ser humano es transformarse a sí mismo a través de la emisión fónica como única reacción dinámica y de la recepción del estímulo auditivo con la cual se gratifica.

Según la *pragmática antropobiológica*, la producción de sonido – reacción motriz– coincide con su recepción auditiva: el hombre escucha lo que emite, percibe lo que produce, articula la visión al tacto y la audición al aparato de manipulación y locomoción; en suma, el hombre subordina todas sus acciones y percepciones a la palabra. La emisión-recepción fonoauditiva implanta un sistema de coordinación entre la recepción de la multiplicidad de estímulos y las acciones necesarias para satisfacer las necesidades. Estas emisiones y recepciones fonoauditivas reemplazan el sistema de *instintos* faltante en el hombre: “le permiten así superar la inseguridad afectiva en la cual vive su hiato orgánico entre percepciones y acciones, le hacen olvidar la angustia indeterminada en la cual lo sumerge la consciencia de tener que actuar, pero sin saber cómo” (Poulain, 2001: 69)

Las emisiones-recepciones fonoauditivas cumplen dos funciones: a) *descargar* de la presión de las intensidades emocionales y de la inclinación indeterminada a la acción, que emanan del contexto y, b) *orientar* la conducta para la elección de formas adecuadas de descarga⁴ perceptiva y motriz. De esa forma, las correlaciones fonoauditivas organizan las experiencias sensoriales del hombre: el mundo del tacto se subordina al visual, se pueden ver las cosas pesadas o gruesas sin tener que tocarlas: “el dato sensible visualizado

³ Wilhelm Von Humboldt (1767-1835), lingüista y filósofo alemán. Con los materiales reunidos en sus viajes y estudios de diversas lenguas construyó su filosofía antropológica, que tiene el lenguaje como centro de análisis.

⁴ Inicialmente entendemos por *descarga* la liberación del comportamiento de las pulsiones instintivas o indigencias biológicas apremiantes; en otras palabras, el rompimiento con la inmediatez de la impresión y con el influjo de estímulos.

está ligado a la anticipación imaginaria de un producto de una manipulación táctil, con una anticipación imaginaria que inhibe esta manipulación porque ésta es suficiente para producir por antelación su resultado de certeza” (Poulain, 2001: 31). La palabra es posible por esa alienación originaria del niño o del primitivo conocida como “animismo”, como *prosopopeya verbal* que hace hablar todas las cosas por el poder de percibirse y de gozar de ellas mismas⁵. En suma, uno de los aportes importantes que le otorga toda la actualidad al trabajo de Arnold Gehlen es el haber demostrado, desde la antropobiología, que esa *especificidad* está centrada en *su concepción del lenguaje como origen de la vida mental e institucional del hombre*.

1. Motricidad humana

LA BIOLOGÍA, LA ZOOLOGÍA Y EL ESTUDIO DEL COMPORTAMIENTO de las especies, en general, demuestran que la evolución en la naturaleza adapta formas orgánicamente especializadas a sus medio-ambientes, como sucede con el animal, adaptado a un medio concreto, y dispone de una estructura orgánica articulada armoniosamente a un modo de vivir y a un medio. Pero, ¿qué hace que esa relación entre la especialización orgánica y el medio ambiente sea tan equilibrada? Lorenz y Gehlen encuentran la respuesta en el *instinto*, que funciona en el animal como “una *Gestalt* cinética, plenamente específica, propia de la especie que está «instalada» mirando a acontecimientos del medio ambiente también propio de la especie” (Gehlen, 1987: 35). En sentido biológico, a diferencia del animal, el hombre es un ser *no-evolucionado*, *no-especializado*: carece de pelo protector contra la intemperie, de órganos especializados para atacar y de un cuerpo adaptado para la huida; es superado por la mayoría de los animales en agudeza de los sentidos y necesita una prolongada protección durante la niñez. En términos de Hans-Georg Gadamer, esta cuestión puede plantearse así:

¿Cómo podemos encontrar para esta tensión entre lo sensible y las costumbres, la orientación correcta y un equilibrio humano? Es una intuición que debemos a los biólogos y al pensador antropólogo –pienso en Friedrich Nietzsche y, en nuestro tiempo, en Arnold Gehlen–, la constatación de que la esencia específica de la constitución humana sea la no especialización. Esto es lo que diferencia a los hombres de los animales (Gadamer, 1993: 124).

⁵ De lo anterior se deriva una consecuencia importante para la definición de la *enunciación* como *acción*; en su uso el hablante no se diferencia de lo percibido: hace hablar las cosas y no puede distinguirse de su palabra ni de lo que percibe de las cosas.

Según Gehlen, entre las teorías que tienen en cuenta la ubicación especial del hombre y su “no especialización” se destaca aquella concepción donde *el hombre y los antropoides se desarrollaron paralelamente*, la hominización proviene de un antepasado común, no obstante, una rama colateral condujo a los antropoides por la vía de la “especialización”. Esta corriente concibe que el hombre pueda provenir de los antropoides relativamente no-especializados, esta idea se acompaña de una *hipótesis complementaria*, referida a la ubicación especial del hombre: “retardación” para el anatomista holandés Versluys-Bolk (1866-1930) –“proterogénesis” para Schindewolf. Para Gehlen, la teoría de Bolk, perfeccionada con los hallazgos del zoólogo Portmann (1897), es satisfactoria y facilita *un marco biológico para comprender los fenómenos de la conciencia*.

La ley de Bolk explica datos antropológicamente importantes: la *ley del retardamiento* de los sistemas orgánicos refiere una *retardación humana de la evolución*. Para Gehlen, esta hipótesis es útil en los siguientes puntos: 1) Explica la carencia de especialización humana por el *principio de retardación*. 2) Por ese mismo principio justifica el retraso evolutivo en el hombre –necesidad de una familia duradera y pubertad. 3) Su teoría de la hominización plantea las actuaciones endocrinas como el motivo interno, de esa manera supera “las desventajas de la teoría de la adaptación de Lamarck, como por ejemplo, el famoso descenso de los árboles” (Gehlen, 1987: 127). 4) El principio explicativo de la *retardación* trata de un proceso biológico que se presenta inesperadamente en el hombre. 5) La teoría de la procedencia del hombre, en línea directa de los antropoides, completada con una “hipótesis complementaria”, atribuye la ubicación especial del hombre a una ley biológica que le es propia.

La teoría de la retardación de Bolk es perfeccionada por los aportes de Portmann. Sus investigaciones se centran en el comportamiento evolutivo del hombre, en la capacidad de aprendizaje ligada a los primeros años de vida. Sus resultados demuestran que, a diferencia de los animales, sólo al año el hombre adquiere cierta capacidad de orientación y accede a la comunicación con los otros; hasta el primer año sostiene un apresurado crecimiento y luego una tardía fase de crecimiento en la pubertad. En medio de las dos etapas se instala un periodo de crecimiento muy lento en el cual se estructuran los elementos de actitud, lenguaje y comportamiento, en acción recíproca con los influjos del medio ambiente social. De ahí que Gehlen concluya que *la lentitud de la evolución no se presenta puramente como una situación*

fundamental somática, sino subordinada al modo de existencia, abierta al mundo del hombre. La *retardación* no se reduce únicamente a un aspecto somático; la capacidad de aprendizaje del hombre y la influencia del entorno hacen parte de su programa de desarrollo puramente biológico, de modo que en el primer año “ciertos procesos de maduración decisivos en el dominio de la percepción y de la motricidad se efectúan durante un año entero bajo la forma de situaciones de aprendizaje, bajo la influencia final de su entorno” (Gehlen, 1990: 22). Este aspecto de la *retardación* constituye un aporte valioso para la Antropología, porque es precisamente donde va a intervenir la noción de *cultura*. Según K.-O. Apel, en relación con la *cultura*, Gehlen concibe que “*la potencia autónoma de las instituciones debe ser deducida de la naturaleza del hombre, no de la del espíritu*” (Apel, 2007: 230)

Para Gehlen, estas teorías son básicas para validar su definición antropológica del hombre y fundamentar su *antropobiología*. Esta concepción es el centro de la doctrina sobre el origen del hombre; explica que su capacidad de vivir se funda en la *acción y sólo partiendo de esta condición vital –ser de acción– se puede llegar a la función biológica de la conciencia*. Por esta vía, el autor describe las actividades sensomotoras dentro de las cuales el hombre construye por sí mismo su mundo de percepciones y explica que en conexión con ellas el hombre desarrolla una ilimitada capacidad de movimiento y dirección de esas actividades. Así comienzan los *procesos de descarga* humanos: se atrae hacia sí el mundo de la experiencia, lo reduce y concentra en símbolos perceptibles, ganando en visión general y disponibilidad. En esos procesos el hombre adquiere dominio sobre una ilimitada variedad de movimientos y, siguiendo un desarrollo de esa infraestructura surge el lenguaje, evidenciándose de esta forma *la profunda conexión entre el conocimiento y la acción*.

Mientras el animal sólo domina una escala cerrada de movimientos con finalismos monótonos, los movimientos humanos tienen infinitud de variaciones posibles que se desarrollan en el trato con los objetos. Los movimientos humanos expresan dos rasgos esenciales. En primer lugar, son *experimentales*, se orientan en un medio abierto e indeterminado y, a través de ellos, el hombre logra *sacar de lo imprevisto una mutación propicia para la vida*, alcanzando *variaciones cinéticas controlables* elaboradas a través de las acciones con las que se orienta. En este punto, llegamos a un aspecto central de la teoría del hombre: la *incompletez humana*, que implica la “autovivencia de la capacidad cinética; y ésta significa estímulo para seguir

construyendo la multiplicidad potencialmente infinita” (Gehlen, 1987: 49). Filosóficamente, se trata de la *raíz común del conocimiento y de la acción*; en otros términos, de la capacidad de orientación en el mundo y de la dirección de las acciones como *primeras leyes vitales* en las que reposa todo lo demás.

En segundo lugar, esa *autovivencia de la capacidad cinética* lleva al segundo rasgo de los movimientos humanos, doblemente constituidos por la *receptividad frente a las cosas* (ontoperceptibilidad) y la *autoperceptibilidad* de los movimientos humanos para la acción. Las operaciones humanas sensomotoras son *auto-captadas*, reaccionan ante sí mismas y entre sí, y se intercambian. Esta experiencia comunicativa, libre de pulsiones o descargada, se da por industria propia en la cooperación entre mano, ojos y sentido del tacto. En otros términos, se presentan fantasmas de intercambio y de movimientos en dirección al futuro que se dan independientemente del *estado objetivo de la situación real –kinefantasía*⁶. Y, según el autor, el hecho más importante para la constitución humana es que todos esos movimientos, retro-captados mediante sensaciones visuales y táctiles, serán la condición para el desarrollo de la *kinefantasía* y la formación del *mundo interior*.

Contrario a los animales que disponen de una motricidad heredada, la motricidad humana es adquirida: “está liberada de los instintos, la forma en que funciona es enteramente aprendida, es pues «*langagièrè*»” (Gehlen, 1999: 128). Esa visión alejada de los esquemas innatos conduce a la existencia de una *disposición a la acción* como constitutiva del hombre, es decir, a la *modificación* inteligente de las circunstancias imprevisibles que “él debe transformar por su trabajo a partir de *él-mismo*, según sus intereses y sus necesidades, precisamente porque no está adaptado a un medio específico de la especie humana” (Gehlen, 1999: 128).

⁶ El descubrimiento de la kinefantasía (Palagyi), según Gehlen, contradice la creencia kantiana de que la percepción es obra de la razón. Según Palagyi, cualquier movimiento que realicemos en la imaginación puede despertar diversas sensaciones; es un *comportamiento anticipado de respuesta*, que es el centro de toda actividad finalista. Por ello, para comprender la vida sensomotora no se le pueden atribuir a la percepción “tareas epistemológicas” ni encaminar todo movimiento a “percepciones cenestésicas” (Sartre) hundiéndolas en las percepciones que las acompañan y tomando conciencia de ellas mediante la reflexión. Para el autor, la percepción comporta una extraordinaria importancia práctica, tanto por su función de dirigir la acción como en el sentido comunicativo.

2. Acción y pulsión

ES VITAL PARA EL HOMBRE QUE SUS *INDIGENCIAS* Y *PULSIONES*⁷ funcionen en dirección de la *acción*, del *conocimiento* y de la *previsión*. Las pulsiones y las indigencias –como el hambre o el impulso sexual– no se agotan en el ahora, deben ser planeadas y adaptadas a la acción, pues se objetivan en el futuro. Esta particularidad de la vida pulsional humana comprende dos características: “la *frenabilidad* (o contención) y la *transferibilidad* (capacidad de traslado a otro sitio) de las indigencias e intereses” (Gehlen, 1987: 59). La primera se refiere a la *ocupabilidad con imágenes* y la segunda a la *plasticidad*.

Como ser prático, la vida pulsional del hombre es *orientable*; las indigencias vitales, por efecto de la orientación, se llenan de representaciones o fantasmas de cumplimiento. Este sistema de orientación en el mundo y la acción corresponde a un comportamiento *descargado* de la presión de los instintos, en el que “percepciones, lenguaje, pensamiento y figuras de la acción variables, no innatas sino asimilables, pueden reaccionar a las variaciones de las *cosas exteriores*: a las variaciones del comportamiento de *otros hombres* y, muy importante, incluso entre sí *unas con otras*” (Gehlen, 1987: 61). La separación de las acciones y la conciencia pensante y perceptible de las indigencias y pulsiones elementales crea un *hiato*, que se vincula con la posibilidad de la *inversión de las pulsiones*, definida por Gehlen como incremento progresivo en el dominio de las pulsiones. El *hiato*, “desenganche” entre sensaciones y pulsiones, corresponde a la frenabilidad de las indigencias, es decir, a la facultad de *retener* las pulsiones que hace evidente un *adentro*: un interior (o alma). Las indigencias son *retenidas* y *orientadas* mediante la experiencia sin accionadores fijos; son *ocupadas con imágenes*. En suma, las características de las pulsiones humanas en el conjunto de la acción se vinculan con leyes especiales de la estructura de la vida pulsional. Lo podemos ver en el siguiente esquema:

1. Las pulsiones son frenables y pueden ser «retenidas», abriéndose así el «hiato» entre ellas y la acción.
2. Se despliegan al irse construyendo

⁷ Las relaciones entre Freud y Gehlen serían objeto de otra exposición; no obstante, la definición de *pulsión* en Gehlen es muy próxima a la de Freud. En este último, el concepto *pulsión* marca el pasaje de lo biológico a lo psíquico; la *pulsión* es interacción entre lo somático y lo psíquico; es la inscripción de la experiencia corporal. Ver: Freud, S. (2004).

la experiencia, es decir: en la experiencia consciente de sus fines. 3. Son ocupables con imágenes, fantasmas, «recuerdos» de contenidos. Si se retienen, se hacen conscientes con esas imágenes como indigencias e intereses concretos. 4. Son plásticas y variables; pueden seguir las mutaciones de la experiencia y de las circunstancias, e ir a la par de las acciones. 5. Por ese motivo no hay límites muy definidos entre las indigencias elementales y los intereses condicionados. 6. Sobre las indigencias frenadas pueden nacer otras más elevadas, de las cuales como «intereses permanentes» pueden arrastrar el movimiento hacia el futuro y permanecer siendo «internas» frente a las cambiantes indigencias del presente. Son siempre el correlato subjetivo de instituciones objetivas. 7. Todas las indigencias e intereses (tan pronto como son despertados por las experiencias de intercambio y son dotados de imágenes por ellas) son como tales también objeto de la toma de posición de otros intereses virtuales y por tanto permiten el ser rechazados o bien «subrayados» (Gehlen, 1987: 63).

3. Intercambio y mundo

EL HOMBRE, POR SU CONSTITUCIÓN FÍSICA “NO ESPECIALIZADA”, debe abrirse camino con acciones experimentales y controladas, esto es, mediante la *auto-actividad* –sin ser movido por algo ajeno. A diferencia del animal, que dispone de un mundo circundante pobre de estímulos que incorpora por instinto, el hombre se enfrenta a una serie de tareas entrelazadas: las primeras corresponden al trabajo de apropiación del mundo por medio de la orientación práctica, a través de movimientos de apertura, apropiación y ejecución, que actúan en colaboración con la vista y el tacto. Son movimientos *comunicativos* que tienen como resultado la «*construcción* realizada por sí mismo, del mundo visual, interpretado y dominado [...] reducido mediante la actividad propia de centros (que se han hecho íntimos, sinópticos y ricos en significación) de «posible riqueza de contenido»; a «cosas conocidas por nosotros» (Gehlen, 1987: 152).

Gehlen describe así el proceso de *descarga* como transformación activa de las impresiones en las que el mundo se torna disponible en significaciones condensadas. A través de la *descarga* se describe una de las leyes fundamentales de la vida sensorial y motriz, básica para la aparición de la *conciencia pensante* y del desarrollo del *lenguaje*. El concepto *descarga* es una categoría esencial de la Antropología porque “enseña a ver las funciones superiores del hombre en conexión con su naturaleza física y las condiciones elementales de su vida” (Gehlen, 1987: 74). La *descarga* significa el acento creciente del comportamiento humano en las funciones *superiores*. Como

respuesta a sus condiciones biológicas –no hallarse atado al presente– el hombre dispone de un poder que ha cultivado por propia industria, con el cual extrae de sus cargas elementales material para prolongar su vida y de sus operaciones motrices, sensoriales e intelectuales vinculadas por el lenguaje conduce la acción inteligente. El resultado de ese proceso se concreta en que los dominios simbólicos del ver, hablar e imaginar permiten un comportamiento por “alusiones”.

La segunda serie de tareas se relaciona con el “desarrollo del dominio de los movimientos”. A diferencia del animal, y por su anatomía especial, el hombre dispone de múltiples posibilidades de movimiento con combinaciones ilimitadas. Además cuenta con la *fantasía del movimiento* –kinefantasía–, la habilidad de ejecutar movimientos simbólicos y significativos. Es una capacidad de *acción* desarrollada mediante la propia actividad, a través de los mismos procesos que sirven para adquirir experiencias y elaborar abundancia de impresiones. Esta *plasticidad* de los movimientos es *vital* porque permite adaptarse a circunstancias distintas. Entonces, tenemos aquí un hecho que reviste importancia filosófica: *el conocimiento y la acción son inseparables ya desde su raíz*, lo que significa que *la orientación en el mundo y el manejo de la acción son un mismo proceso*. Esta teoría puede constatarse desde temprana edad en el hombre.

El niño pequeño está totalmente desamparado; sólo después del tercer mes se habitúa a las excitaciones y se produce un *dirigirse hacia fuera* con movimientos de captación. Transcurridos algunos meses logra dirigir sus movimientos y disfrutar su repetición; se produce *la autosatisfacción objetivada de sus propios movimientos*, un placer que nace de la propia actividad, se trata en suma de un *sentimiento íntimo*. Y, ese es el momento en que nace una *conciencia especial*: “para que el movimiento se transforme en consciente y pueda ser repetido, tiene que ser *reencontrado* sensorialmente. Tiene que conseguir un «sentimiento objetivado de su mismidad» (*entfremdetes Selbstgefühl*) en la envoltura de experiencias sensoriales realizadas o posibles” (Gehlen, 1987: 155).

En los sistemas cinéticos superiores puede darse también que un resultado sensorial esté vinculado con su ejecución; es decir, que el *movimiento mismo produzca el impulso a continuarse a sí mismo*. Esta prosecución del movimiento se transformará en automático, como sucede al caminar, cuyo movimiento produce impulso para su propia repetición. El caso más

importante de este tipo de fenómenos corresponde al sistema audio-vocal, el doble efecto del sonido: realización cinética vocal y resonancia escuchada por uno mismo.

Ese *sentimiento objetivado de la propia mismidad*—actividad objetivada—comporta un movimiento reprimido o impulsado que se experimenta en sí mismo: un objeto ha penetrado en él en la reacción que recibe, se produce una *comunicación* con algo externo. La interrupción del movimiento engendra la percepción, por ejemplo, del dolor; pero, también, se descubre vitalmente un *contacto* con la cosa que se repetirá; de esa manera la “detención de un movimiento le hace consciente sólo pasivamente; sin embargo, el mundo captado en ese movimiento es comunicativo y *está disponible*” (Gehlen, 1987: 157). Este hecho se fundamenta en otro: *el movimiento no es innato ni instintivo, tampoco es un “reflejo”*; desde el punto de vista biológico *está desprovisto de resultado*, no obstante, es *inteligente*, una consecuencia de *tender-hacia*; en el mismo se encierra el placer del movimiento comunicativo y puede finalizar en una “vivencia de verificación” como motivo de nuevas realizaciones.

La cooperación entre las percepciones táctil y visual se concreta en la *incorporación* de las experiencias de la percepción táctil en la percepción visual, de lo que se desprende una doble consecuencia: de un lado, las manos quedan *descargadas* de la obligación de hacer experiencias; de otro lado, en un primer plano *la percepción visual asume el control total del mundo y de las acciones*. Este suceso está en profunda conexión con el lenguaje: “una determinada raíz del lenguaje (el reconocimiento) transcurre plenamente dentro de esta línea de descarga de los movimientos del cuerpo y de los necesarios para agarrar una cosa mediante puros movimientos fonéticos, que se llevan a cabo bajo dirección óptica” (Gehlen, 1987: 221). El hombre se mueve con plena seguridad porque abarca de una ojeada, calcula ópticamente y los objetos visuales le ofrecen una riqueza en símbolos que guía su comportamiento.

Existe una *estructura simbólica del movimiento* que trabaja en paralelo con el mundo de la percepción: una *simbólica cinética*. Los movimientos “posibles” son movimientos simbólicos determinados por ciertos caracteres que constituyen el resultado: primero, están restringidos a la formación de las fructíferas *fases principales*, de las que derivan las ulteriores acertadas y automatizadas; por ejemplo, en los movimientos del deportista lo

“fructífero” está representado en la serie de movimientos. Interpretado así, el movimiento es paralelo a la formación de la *kinefantasía*, que es el “halo” de las realizaciones descargadas y podidas, un adelanto a fases siguientes y a variaciones a partir de puntos orientadores. En este punto, el autor sigue a Nietzsche: *la precisión del movimiento revela todo lo perfecto del inconsciente*: “La solución óptima (que se puede representar con toda exactitud matemática) es alcanzada por la exactitud orgánica del movimiento, que no necesita para nada de la conciencia «planificadora», y solamente la tensión de si el acto acierta y «da en el blanco», proporciona una evidencia de que el acto es correcto” (Gehlen, 1987: 227). Lo anterior trae consecuencias filosóficas importantes; una de ellas es la concepción de la *objetividad* como resultado de la cooperación entre el tacto y la vista, desde la cual se experimenta tanto el *ser-de-ese-modo* de las cosas (con las que se ha entrado en relación) como su *valor relacional* (es decir, sus manifestaciones relativas a nuestros movimientos); podemos sacar la conclusión de que *la «objetividad» del mundo cósmico sólo llega a ser real cuando está referida a esa estructura «reflejada» del movimiento*. En este sentido habría que entender la expresión «sentimiento objetivado de sí mismo» (Gehlen, 1987: 159). Los movimientos humanos se comunican con las cosas, y también entre sí; cuentan con su propia sensibilidad e inteligencia: experimentan y seleccionan resultados y conducen movimientos más exitosos. El movimiento *dirigido* puede no sólo alcanzar su objeto, también, y sobre todo, alcanzarse a sí mismo y transformarse en “dato subjetivo”.

En el hombre existe una independencia del sistema ojo-mano-lenguaje respecto de las necesidades orgánicas elementales. Según Gehlen, es un hecho fundamental en la estructura y el desarrollo de la vida motriz y en todo lo relacionado con el *mundo interior*, que el sistema ojo-mano-lenguaje halle su materia prima, la motivación para la acción, la actividad misma, el cumplimiento y el perfeccionamiento, en sí mismo:

En la profunda *independencia* del intercambio activo con el mundo (intercambio que se desarrolla objetivamente en distintas circunstancias) con respecto a necesidades; en ese «hiatus» se halla la clave del problema «alma». En primer lugar, ese «hiatus» libera la vida interior de los impulsos *como tal*, explicándose así tanto la *conciencia* como la *plasticidad* de los impulsos humanos, que se transforman y especifican según las condiciones objetivas de su cumplimiento (condiciones con las que se ocupa la acción, reaccionando a ellas) y deben particularizarse en su contenido. (Gehlen, 1987: 177)

Por su parte, los animales actúan dependiendo de la situación; un nuevo incentivo suscita un cambio en la operación, la presión de la circunstancia presente empuja todo el proceso de aprendizaje, no tienen imaginación o un esquema de orientación –sólo posible con el lenguaje. En el hombre las realizaciones cinéticas están unidas a impresiones visuales y táctiles: son circuitos-procesos que producen por sí mismos la incitación a continuarse, y se caracterizan porque dichas realizaciones “no tienen un valor inmediato de satisfacción del impulso. Son comunicativas; es decir, acontecen como objetos discrecionales, incluidos en los movimientos; se realizan dentro de un «sentimiento objetivado de sí mismo», es decir, son experimentadas en el plano de las cosas, del mismo modo que éstas se ven implicadas en el sentimiento de actividad” (Gehlen, 1987: 182). Estos procesos se van multiplicando, desarrollando combinaciones cinéticas y produciendo nuevas impresiones objetivas o intermedias que incitan de nuevo a “ponerse en marcha”. Tal intercambio con el mundo es productivo y objetivo, pues enseña al movimiento “a acomodarse con anticipación” a las esperadas mutaciones de las cosas.

4. Mundo interior - mundo exterior

EN ESTE PUNTO LLEGAMOS A OTRO DE LOS ASPECTOS IMPORTANTES de la filosofía antropológica: la imbricación *mundo interior - mundo exterior*: ¿Cómo se produce dicha imbricación entre dos mundos a su vez también diferenciados? Gehlen lo explica desde el aprendizaje cinético humano, el cual toma dos direcciones paralelas: a) por la condición de ser *abierto al mundo* el hombre debe descubrir el mundo y apropiárselo; b) por su comienzo inepto debe hacerse y apropiarse de sí mismo, construir actividades sobre las que tenga dominio. Lo anterior es posible porque la cinética humana es no especializada en su totalidad, y por ende *plástica*, maleable, ya que permite seleccionar posibilidades en el trato con las cosas y elaborar activamente la realidad de modo que sirva a la vida del hombre, y *esta tarea es objetiva, domina tanto fuera como adentro de sí mismo*:

Siempre, incluso en las operaciones más elevadas, la apropiación del mundo es una apropiación de sí mismo; la toma de posición con respecto al exterior lo es con respecto al interior también. La tarea propuesta al hombre con su constitución determinada es siempre objetiva, para dominar fuera, y una tarea frente a sí mismo. El hombre no vive, sino que *dirige* su vida. Por lo tanto, encontramos este hecho en el grado ínfimo, en la vinculación de las operaciones de movimiento y de percepción que el hombre ha de separar

en sí mismo y con lo que se va a orientar en el mundo. Este hecho nos acompañará siempre; hasta en el lenguaje, donde la interpretación del mundo y la autoconciencia se desarrollan mutuamente». (Gehlen, 1987: 193)

Gehlen explica también dicha imbricación a partir de la estructura enigmática de la *vida impulsiva* y su relación con las instituciones: “un impulso eficaz hacia fuera es al mismo tiempo una toma de posición y un acto de autodominio hacia dentro. Sólo en esa forma penetra en las *instituciones*, en las que nuestras indigencias individuales se limitan por las necesidades individuales y objetivas, que desarrollan el ser de la sociedad” (Gehlen, 1987: 194).

Ahora bien, en términos generales, la *experiencia* humana se explica por su *carácter comunicativo*: la forma como la experiencia sensorial de las cosas del mundo exterior va creciendo en el intercambio *práctico* con ellas. Ese intercambio está *descargado* de los impactos instintivos inmediatos y de las adaptaciones preestablecidas, es un “entrenamiento” con las cosas y su expresión es la *objetividad* impregnada de simbolismo que se dispone ante nosotros como resultado. En esta *subjetividad simbólica* operan dos leyes: la primera plantea que “nuestros propios movimientos, nuestras vivencias de tacto y vista, son *retro-sentidas* (recibidas por la sensación). Tienen un doble valor que posibilita su interpretación como activas o pasivas, objetivas o subjetivas” (Gehlen, 1987: 194). La segunda ley concibe que toda “comprobación” de la realidad se da en la colaboración de dos sentidos heterogéneos: en distancias cortas el sentido del tacto y de la vista, en distancias largas el sentido de la vista y el lenguaje, y en la intersección surge la *intimidad distanciada* que modela la objetividad de los objetos. Este principio-de-la-doble-vía tiene un valor antropológico universal; por ejemplo, en el mundo de los ciegos, cada uno de los “sentidos dinámicos” del tacto y del lenguaje se confirman mutuamente, a través de la vivencia del movimiento y de la percepción sensorial.

A través de los procesos comunicativos descritos se construye una estructura del campo visual totalmente *simbólica*, la cual está ya preparada “desde el punto de vista óptico-fisiológico y no surge mediante «abstracciones» u otros aditamentos” (Gehlen, 1987: 201). Esta estructura simbólica es necesaria biológicamente porque evita la entrega plena a la totalidad de las cosas y permite la orientación en el mundo de los sentidos por medio de símbolos ópticos, acústicos, táctiles, etc. La óptica,

como percepción principal y directriz, revela “símbolos” que orientan las expectativas de éxito –barreras, reacciones, posibilidades. A través de ellos, el hombre realiza sus movimientos y los dosifica atendiendo a una finalidad. Tenemos entonces que el mundo humano de los sentidos es simbólico, está cargado de indicios, sombras, claros, colores, o la *Gestalt* que indican acerca de las masas de los objetos reales. La finalidad biológica de este hecho es la *descarga* (abierto al mundo y expuesto a una inundación de estímulos el hombre necesita procesos de descarga) y la aceleración de las reacciones posibles.

Como puede apreciarse, contrario a los intelectualistas que entienden la simbólica desde la “significación”, para Gehlen, el concepto *descarga*, clave para la antropología, contiene el aspecto biológico de toda simbólica. El hombre se *descarga* de la plétora de impresiones porque se halla en un mundo de cosas conocidas y disponibles para el intercambio. El lenguaje trabaja en esa dirección, y eso mismo constituye la *objetividad* perceptible de las cosas, su cualidad de descarga: “la realización de operaciones más costosas y precedentes mediante otras puramente «insinuantes»; y la «puesta a disposición» (*sit venia verbo*) de las primeras por contextos más indirectos y más libres. El mirar ahorra el tocar; la palabra ahorra incluso el mirar. Pero, en cada caso, lo uno suple a lo otro, lo representa” (Gehlen, 1987: 208).

En suma, la objetividad del mundo de las cosas visualizables resulta de muchos factores; además de las leyes del campo óptico resaltan los procesos activos de intercambio y las acciones de descarga que se construyen dentro de esos procesos. También, se realiza el “autoextrañamiento” de los propios movimientos y sensaciones, al tiempo que la desmembración de las cosas puestas y poseídas por el símbolo; en otros términos, *un esquema intuitivo de nuestro propio cuerpo en nuestra cambiante relación con el lugar visible que ocupan las cosas*.

5. Cinco raíces del lenguaje

LOS COMIENZOS DEL LENGUAJE SE EXPLICAN a partir del sistema ojos-manos y de la concepción de las manifestaciones del lenguaje como movimientos. Teniendo en cuenta este presupuesto, Gehlen describe cinco raíces del lenguaje: la *vida del sonido*, la *apertura*, el *reconocimiento*, el *grito de llamada* y los *gestos fónicos*.

La *vida del sonido* es puramente comunicativa, abierta y todavía carente de pensamiento; una comunicación sensorial que incluye la experiencia táctil. En esa actividad propia, descubierta por uno mismo, el sonido devuelto excita la sensación de nuestra propia actividad para repetirlo, actividad que termina en un sonido oído nuevamente y convertido en un nuevo estímulo. Así como el movimiento genera sentimiento objetivado de sí, la actividad fónica, que es movimiento, produce el sonido que es escuchado y la incitación a ser continuado. Tanto Gehlen como Humboldt afirman que no sólo el lenguaje participa en el sentimiento de nosotros mismos como realizadores activos, también: “*todos los objetos existentes en el mundo, afectados en último término por el lenguaje, son incorporados más tarde a la conciencia de una disponibilidad íntima y propia*. No es que mediante el lenguaje peguemos «etiquetas» a las cosas, sino que las incorporamos a la trama de nuestro intercambio con el mundo, a nuestra intimidad; se hacen partícipes de nuestra vida” (Gehlen, 1987: 165). A ese nivel, el lenguaje no se concibe inscrito en el plano significativo, se trata más bien de puras operaciones cinéticas o realizaciones “sensomotoras” inteligentes. Como todo movimiento, comunica o desarrolla contenidos intercambiables con el mundo, contiene de por sí señales de expectativa: incluye las fases venideras y las respuestas futuras, y esta expectativa de éxito que acompaña al sonido es una *intención*: una *tensión-hacia* el cumplimiento. Este es un elemento central en la teoría de Gehlen; se trata del “*fundamento vital del pensamiento*, a saber: la «intención (tensión) hacia algo», contenida en el sonido, dirigida y por tanto libremente disponible” (Gehlen, 1987: 166).

La *apertura* tiene que ver con un carácter elemental de comunicación todavía “carente de pensamiento”. Junto con la tercera raíz, el “reconocimiento”, surge “en el marco del encuentro con el mundo y de la dominación del mundo realizada por el intercambio comunicativo; es decir, en el contexto del trabajo ojos-manos” (Gehlen, 1987: 228). La concurrencia de percepciones y estímulos en el interior del hombre y la *apertura* hacia fuera es el fundamento de toda conmoción anímica. Esa *apertura íntima* comprende dos grupos de fenómenos importantes: uno es la vida imaginativa plenamente disponible, el otro, la estructura única y abierta al mundo de la vida impulsiva; ambos “hacen de sustancia, de lo que se suele llamar «alma»” (Gehlen, 1987: 229). La *apertura* es el fenómeno fundamental de todo lo que es *expresión*: “autovivencia de lo interior, que solamente se capta a sí misma, cuando *al mismo tiempo* se capta como movimiento” (Gehlen, 1987: 229), y contiene, de un lado, una estructura pulsional abierta al mundo,

descargada y comunicativa y, de otro lado, movimientos comunicativos que brotan de ahí, sin *valor de resultado*.

El *reconocimiento* surge de la segunda raíz del lenguaje; es decir, del “parlotear” expresivo sobre las cosas emerge el movimiento sonoro que indica un *reconocimiento*. Como sucede en el animal, en el bebé humano el reconocimiento se incrusta en una motórica; en la respuesta a las impresiones no se distingue la acción de la motórica. El movimiento es seguido por recuerdos que funcionan como expectativas que se adelantan a la acción. Después del inicio de un movimiento mecánico, guiado por experiencias y comunicaciones anteriores, llega una fase más vital en la que los recuerdos llenan la impresión y la acción organiza lo reconocido. El *reconocimiento* se constituye en todo este proceso, en el hombre “*sigue estando fundamentalmente dentro de esos cauces motóricos*. Pero, enseguida, advertimos lo siguiente: la reacción ya no es de *todo* el cuerpo, sino que se presenta bajo la dirección de los *movimientos fónicos*. Una vez más, se trata de una *vivencia de descarga*” (Gehlen, 1987: 232). El niño pequeño en su recorrido fonético se expresa a sí mismo frente a los estímulos y *se experimenta*; se trata de un movimiento motórico que no implica aún procesos cognitivos, sólo se dan exteriorizaciones fónicas frente a lo “reconocido”.

El movimiento fónico es más inteligente y más rico en resultados satisfactorios; sobrepasa a los demás en capacidad comunicativa, procurando el sentimiento de sí mismo. En el momento en que el reconocimiento deja de abarcar todo el circuito motórico y se da sólo en el circuito del movimiento fónico, surge el nombrar que encierra una realización, es el *comienzo de un efecto de descarga del lenguaje*, y en esta descarga se enraizará todo el comportamiento teórico. El niño reconoce lo que ve y lo interpreta, realiza sin saber una asociación que no será fructífera porque la acción está encerrada en sí misma. Cuando oye el mismo sonido que viene de fuera y lo repite, en ese movimiento activa el recuerdo que es captado anticipadamente como expectativa. En el sonido escuchado y repetido, el *tender-hacia* se dirige a la cosa que no tiene ante sí. Para Gehlen, en “esta importantísima *vivencia de frustración* se capta por primera vez el *tender-hacia* (la expectativa que se anticipa en el sonido loquial) *a sí misma*. Este es el auténtico nacimiento del pensamiento: un desengaño” (Gehlen, 1987: 237). En el *tender-hacia* que corre por el lenguaje, el símbolo (el sonido) está *creado por sí mismo*, y ese movimiento sustituye a los demás: *tender-hacia y realización coinciden*.

A partir del segundo año, si la facultad de designar las cosas es ampliada, el niño experimentará los siguientes procesos: 1. Avanzará en la *intimización* del mundo, condición del futuro *tender-hacia* del pensamiento. 2. La *intimización* se refiere a *procesos crecientes y constructores de sí mismos* de la *apreciación foraneizada de sí mismo*; un proceso comunicativo de saboreo de sí mismo y de la propia actividad. 3. La comunicación con otros se hace *objetiva*. 4. Los intereses se hacen patentes a sí mismos, es decir, *intencionales*. En conclusión, estos procesos constituyen el *fundamento vital del pensamiento*, y para el autor ese *tender-hacia* es sólo posible en la comunidad. Por esto es vital que la vinculación biológica a la comunidad se materialice a través del largo desarrollo del niño. En esa misma etapa de la vida la actividad del juego fortalecerá la plasticidad de los movimientos, será la base del hallazgo sensible de sí mismo (autoestesia), de la percepción sensible de nuestros movimientos (kinestesia) y de la *kinefantasia* (fantasía propia del movimiento), y permitirá el aprendizaje del ponerse en el lugar del otro, logrando la conciencia de sí mismo y modelos de intercambio comunitario.

Las necesidades del niño se expresan en una inquietud motórica general, balbuceos y voces inarticuladas que van conduciendo al *grito de llamada*, el cual sucede “cuando la tensión hacia la satisfacción en el sonido *se adelanta a la satisfacción* o cumplimiento” (Gehlen, 1987: 246). La *llamada* prueba el valor de la duplicidad del sonido y contiene la estructura de una *acción volitiva* que apunta hacia un resultado favorable; es una acción en la que la necesidad se hace consciente, presenta una ganancia en direccionalidad de contenido, en vitalidad orientada. El *grito de llamada* contiene una expectativa de satisfacción, una forma de orientar la vida pulsional, llenarla de contenidos –imágenes de situaciones y resultados. Para llegar a este punto, el *superávit pulsional* debe organizarse mediante experimentación e interpretación de situaciones; esto corresponde a la estructuración de un *mundo interior* “disponible”, simultáneo a la dominación del *mundo exterior*. Ese *mundo interior* tiene dos presupuestos: su superávit de pulsión y un mundo circundante abierto al que hay que dominar, y de la *contraposición de ambos factores se forma esa vida interior*.

Esta descripción de las *figuras elementales de movimiento y comunicación* muestra que el *lenguaje se halla dentro del sistema de la vida perceptiva y cinética humana*. A través de las acciones sensomotoras de comunicación el mundo se vuelve “íntimo” y, en ese proceso, cada movimiento se encuentra

a sí mismo y saca de sí posibilidades que retornan a las cosas cambiando su significado. La particularidad común a todas las raíces del lenguaje es la *conciencia*, como en el sonido loquial, donde convergen la sensación y el movimiento; en consecuencia, el *tender-hacia* puede darse plenamente en el lenguaje. Todo sonido o toda raíz del lenguaje tiene la propiedad de ser un “inspecto”, es decir, un *tender-hacia*. Mientras el concepto *inspecto* –*Hinsicht*– se define como comportamiento simbólico: *todo dirigirse-a-sí-mismo hacia algo a través de algo*, el *pensamiento* significa un *tender-hacia que transcurre en el sonido loquial*. El sonido entonces es sensación, movimiento y autorrealización. El “tender-hacia” y el “dirigirse-uno-mismo” con el símbolo tiene dos caras: de un lado, el material percibido o la cosa misma y, del otro lado, el material creado por uno mismo. De lo anterior se desprende que “ese dirigirse-uno-a-sí-mismo hacia algo mediante un símbolo autoproducido se llama pensar, de donde hablar y pensar son al principio plenamente idénticos” (Gehlen, 1987: 275). En este orden de ideas, todo sonido “es esencialmente reproducible a voluntad (a causa de la autocomunicación propia del sonido), permite *retener fijamente los inspectos*. Esto tiene unas consecuencias extremadas: el retener los inspectos no es otra cosa que la capacidad para *repetir cada uno de ellos independientemente de la situación y de las circunstancias actuales*” (Gehlen, 1987: 276).

6. Lenguaje y conciencia

PARA LA TEORÍA DEL LENGUAJE ANTROPOLÓGICO, LAS DIFERENTES raíces del lenguaje corresponden a una estructura específicamente humana; no significa esto que sean espirituales o intelectuales, son *acciones sensomotóricas vitales* con operaciones particulares y una *Gestalt* humana. De acuerdo con esta teoría: “*ni las operaciones comunicativas o las simbólicas; ni la actividad reflejada y retrospectiva; ni el tender-hacia los inspectos, o el cambio de inspectos, etc., pertenecen exclusivamente al lenguaje. Más bien, son caracteres de todas las operaciones de la percepción y el movimiento específicamente humanos*” (Gehlen, 1987: 281). Las raíces del lenguaje son totalmente *pre-intelectuales*, y sólo bajo este presupuesto se puede entender el *lenguaje como vehículo de la conciencia abstracta* –carente de imágenes y plenamente descargado de la situación. El lenguaje crece “orgánicamente a partir de la infraestructura de la vida sensorial y cinética *humana*” (Gehlen, 1987: 283); *concentra plenamente en sí comunicación* dentro de un mundo abierto, *orientación y familiaridad* con y en el mundo, absoluta *disposición* de las cosas mediante símbolos y *descarga* del presente inmediato.

El punto de nacimiento del pensamiento está en ese momento en que el hombre, a través de un movimiento descargado y “des-necesitante”, se dirige hacia una cosa y, simultáneamente, en el *mismo* movimiento de intercambio, la “percibe”. En ese intercambio el hombre es activo, se vivencia a sí mismo dirigiéndose a la cosa y partiendo de ella: “Allí donde nosotros nos dirigimos hacia la cosa mediante la acción del sonido, experimentando la vivencia de la cosa y percibiendo, allí ha surgido el relámpago del pensamiento” (Gehlen, 1987: 284). El lenguaje descarga del todo el sistema cinético motórico de las tareas de conocimiento, por ejemplo, del tocar o del ver, y en esa *actualización*, que es ya *acción*, se tiene la base de todo comportamiento teórico – siempre secundario. La palabra, entonces, reúne los siguientes aspectos individualizables: “1) el tender-hacia una cosa mediante un símbolo sensible y puesto por uno mismo, 2) un experimentarse a sí mismo comunicativo en la experiencia y percepción de la cosa, y 3) ese comportamiento es ya acción” (Gehlen, 1987: 285). La palabra no sólo concentra todos los presupuestos relativos a la estructura humana del movimiento y de los sentidos, en ella también se alcanza *una forma de conciencia que se llama pensamiento* que, en principio, es la misma *palabra*.

Según Gehlen, existen tres soluciones fundamentales de tipo filosófico al problema del pensamiento: 1) *La solución platónica*, que concibe el concepto reflejado, separado de la palabra, que por su “aparente” atemporalidad se toma como realidad superior. 2) *La solución idealista* según la cual pensar y representar son simultáneamente acto y objeto; se trata de un mundo aparte donde la realidad desaparece. Y, 3) la vía pragmática del autor, la *solución instrumental* en la que “el pensamiento es medio para un trato descargado y simbólico y está referido esencialmente a la acción. Es método del «tomar-como», del cambio de inspectos, del planificar y combinar *en ausencia* de las situaciones reales” (Gehlen, 1987: 300). El pensamiento puede incluso llegar a ser tema de sí mismo.

En esta dirección, Gehlen cuestiona la tradición filosófica que se ocupa de la “esencia” de la cosa, pensando abstractamente a partir de la cosa (Herbart, Lotze) y que sólo encuentra el *concepto*. Para el autor, la realidad va esencialmente más allá *de lo* tomado en el pensar o en el obrar; explica que la *resistencia cósmica* fuerza al *cambio* de inspectos: a partir de la cosa una palabra exige la siguiente. Por eso, *captar una cosa en palabras es una tarea inacabable*, y el *progreso del lenguaje*, es decir, la *evolución de la conciencia* se enraíza en esa “resistencia cósmica”, en la fugacidad de la palabra

y en la vitalidad sensorial de la fantasía fónica. En la relación palabra-cosa y la “resistencia cósica”, la palabra adquiere certeza de sí misma como pura palabra. En otros términos, la palabra quiere decir la cosa, la toca y la pierde; por su parte, la cosa permanece imperturbable –destacada por la palabra– invitando al cambio de inspectos, pero inalcanzable. En consecuencia, para el autor, el lenguaje es “un «mundo intermedio», situado entre la conciencia y el mundo, juntándolos y esperándolos al mismo tiempo” (Gehlen, 1987: 292). El pensamiento es el tender-hacia la cosa que acontece en la palabra. Esta descripción nos lleva a una conclusión importante: el “significado de la palabra, el concepto, está solamente en el plano del lenguaje y no por encima o detrás del mundo” (Gehlen, 1987: 293). El significado de una palabra no tiene un valor general, sólo se halla en la esfera de una comunidad lingüística (Weisgerber); la palabra es sobre todo acción real –motórica, fáctica–, es una acción que como otras acciones descargadas –como el tacto– se recibe a sí misma sensorialmente –se oye.

Consecuencias filosóficas: a manera de conclusión

EN SUMA, PODEMOS RESUMIR las consecuencias filosóficas de la teoría antropobiológica en los siguientes puntos: 1) *conocimiento* y *acción* son inseparables desde su raíz; 2) la *objetividad* es resultado de la cooperación del tacto y la vista: el *mundo cósico sólo llega a ser real cuando está referido a esa estructura “reflejada” del movimiento*; 3) la imbricación entre los mundos *interior* y *exterior* se explica a partir de la estructura cinética humana. A través de la *Antropobiología*, es decir, del estudio de la *especial disposición corporal del hombre, juntamente con la complejísima “interioridad” –nexo directo entre lo corporal y lo anímico–*, Gehlen propone un “modelo representativo” del hombre. En su teoría, explica el origen del *mundo interior*, el pensamiento, el lenguaje, la imaginación, la conciencia; en suma, las facultades superiores a partir de la *incompletez humana* y de la *autovivencia de su capacidad cinética*. Ambas constituyen la raíz común del *conocimiento* y de la *acción*, y son las primeras leyes vitales sobre las que reposan todas las demás. De lo anterior se desprende la imbricación entre el *mundo interior* y el *mundo exterior* y la teoría del *hiato* constitutivo, entendido como el *desenganche* entre sensaciones y pulsiones. La antropología filosófica fundamenta la imbricación de lo *exterior* y de lo *interior* a partir de la *invasión de excitaciones* y el *exceso de pulsiones*, entendidos como dos aspectos de la misma situación de *deficiencia humana* y de la *apertura al mundo*.

Referencias

- APEL, K.-O. (2007). *Transformation de la philosophie I*. Paris: CERF.
- FREUD, S. (2004). *Más allá del principio de placer, Psicología de las masas y análisis del yo y otras obras 1920-1922*, Volumen XVIII, Buenos Aires: Amorrortu.
- GADAMER, H.-G. (1993). *Elogio de la teoría. Discursos y artículos*. Barcelona: Península.
- GEHLEN, A. (1990). *Anthropologie et psychologie sociale*. Paris: PUF.
- GEHLEN, A. (1987). *El hombre. Su naturaleza y su lugar en el mundo*. Salamanca: Sígueme.
- LORENZ, K. (1984). *Les fondements de l'éthologie*. Paris: Flammarion.
- POULAIN, J. (2001). *De l'homme. Elément d'anthropologie philosophique du langage*. Paris: CERF.
- POULAIN, J. (1991). *L'âge pragmatique ou l'expérimentation totale*. Paris: L'Harmattan.