

O SENTIDO FILOSÓFICO DO HUMANISMO MÉDICO EN ROF CARBALLO

Carlos Pose Varela¹ 

¹ Universidade de Santiago de Compostela, España

Recibido: 29/11/2022; Aceptado: 28/03/2023

Resumen

El humanismo aún no ha agotado todas las posibilidades de interpretación y desarrollo. Ni la antigua visión renacentista o clásica del humanismo ni la más moderna visión positivista o científico-técnica encajan en la visión de la escuela de humanismo médico gallego. En este trabajo, tras un breve recorrido por los sentidos del humanismo a lo largo de la historia, situaremos a Rof Carballo como uno de los pilares de la visión filosófica o socrática del humanismo médico. Para ello partiremos de que su obra puede dividirse en tres etapas y no sólo en dos, siendo esta última eminentemente filosófica; y luego recogeremos tres apuntes de su visión filosófica del humanismo, que lleva a definir su antropología médica, teóricamente, frente al positivismo médico; emocionalmente, frente al humanismo renacentista, y prácticamente, frente a la actitud meramente compasiva.

Palabras clave: Antropología médica; Escuela de humanismo médico gallego; Humanismo; Humanismo médico; Medicina psicosomática; Rof Carballo.

Abstract

Humanism has not yet exhausted all the possibilities of interpretation and development. Neither the ancient renaissance or classical vision of humanism nor the more modern positivist or scientific-technical vision fit into the vision of the school of Galician medical humanism. In this paper, after a brief review of the different meanings of humanism throughout history, we place Rof Carballo as one of the pillars of the philosophical vision of medical humanism. To this end, we start from the fact that his work can be divided into three stages rather than into two, the last being eminently philosophical. Finally, we present three notes regarding his philosophical vision of humanism, which lead to defining his medical anthropology, theoretically, in contrast to medical positivism; emotionally, as opposed to Renaissance humanism, and practically, contrary to a merely compassionate attitude.

Keywords: Medical Anthropology; School of Galician Medical Humanism; Humanism; Medical humanism; Psychosomatic Medicine; Rof Carballo.

INTRODUCCIÓN

Hai 28 anos que morreu Juan Rof Carballo (1905-1994). Podemos dicir que xunto con Laín Entralgo, foi o representante máis destacado da chamada Medicina antropolóxica, ou Antropoloxía médica, e que xunto con Domingo García-Sabell, foi o representante máis significativo da escola do humanismo médico galego. (Cf. Agís, 2001). Foi ademais o principal introdutor en España da patoloxía psicosomática.

Se exceptuamos, precisamente, *Patoloxía psicosomática*, ese “volume catedralicio” que diría Ortega e Gasset, e *Biología y psicoanálisis*, case toda a súa extensa produción ten a forma de ensaio. E dado que o ensaio parece ser hoxe o estilo máis usual no terreo das humanidades, iso quizá está a facilitar que o seu pensamento se abra paso tanto nos estudos sobre neuropsicoloxía, epixenética ou medicamento psicosomática, como sobre filosofía e antropoloxía. Neste último escenario é no que nos situaremos neste traballo.

Publicacións moi recentes (Piñas, 2022) falan de que a traxectoria intelectual de Rof Carballo é máis complexa do que usualmente se pensou, pois pasou por tres etapas, e non por dúas como se afixo a dicir, o cal concorda coas tres etapas polas que adoita pasar todo gran pensador: unha etapa de formación e aprendizaxe, outra de xestación das súas primeiras ideas e conformación do seu pensamento, e unha terceira, xa ao cabo da súa vida, de xestión dos seus diversos achados, o que implica, unhas veces, a prolongación dalgúns deles, e outras, a súa modificación. Así ocorre tamén en Juan Rof Carballo. Por iso a súa traxectoria, como acabamos de sinalar, pode dividirse nas tres etapas seguintes: a) Etapa de formación: A medicina anatomopatolóxica e fisiopatolóxica (1929-1944); b) Etapa de xestación: A medicina antropopatolóxica ou a convicción psicosomática (1945-1983); e c) Etapa de xestión: A psicoloxía transpersonal, o cerebro dual e a realidade velada (1984-1994).

No que segue imos facer, en primeiro lugar, un breve percorrido polo sentido do humanismo ao longo da historia para facer aflorar a idea de que aínda non ten esgotadas tódalas posibilidades de interpretación e desenrolo. Con este horizonte situaremos a Rof Carballo como un dos alicerces da visión filosófica do humanismo médico. Para iso precisaremos que a súa obra pode dividirse en tres etapas e non só en dúas, sendo a última de carácter eminentemente filosófico; e de seguido recolleremos tres notas da súa visión filosófica do humanismo, o que leva a definir a súa Antropoloxía médica, teoricamente, fronte ao positivismo médico; emocionalmente, fronte ao humanismo renacentista, e practicamente, fronte á actitude meramente compasiva. Acabaremos cunha breve conclusión.

O MÚLTIPLE SENTIDO DO HUMANISMO NA HISTORIA

Na súa orixe o termo *humanitas* veu a ser a tradución do termo grego *paideia*. Un dos autores que así o utilizou foi Cicerón, sobre todo no seu libro *De oratore*. Nel propuxo un programa educativo, as chamadas artes liberais, a diferenza das artes servís. Esta foi unha distinción que fundou logo a diferenza clásica entre profesións liberais e oficios. As profesións, as artes liberais, dividíanse en doas partes e sete disciplinas. Tal como recóllese no libro de Marciano Capella, *As vodas de Filoloxía e Mercurio*, a primeira parte, o *Trivium*, estaba constituído polas disciplinas esenciais para a aprendizaxe da lingua e a escritura, a Gramática, a Dialéctica e a Retórica. En cambio, a segunda parte, o *Quadrivium*, estaba constituído polas disciplinas fundamentais para o estudo da realidade ou o universo, a Aritmética, a Xeometría, a Astronomía e a Música. Por certo, os oficios, en semellanza coas artes, tamén constituían un grupo de sete: “*Mechanica septem scientias continet: lanificium, armaturam, navigationem,*

agriculturam, venationem, medicinam, theatricam” (Hugo de San Victor, *Didascalicom*, libro II, cap. XX). Polo tanto, o programa educativo das artes liberais, que estivo vixente a todo o longo da Idade Media e que serviu de paso previo ao estudo das artes divinas, nun principio pretendeu ser unha división, á vez que unha integración, entre as letras e as ciencias.

Con todo, ao longo da historia sempre se especulou con esta división entre letras (humanidades) e ciencias e o seu correcto ordenamento entre si. É ben sabido que Platón, por exemplo, privilexiara con anterioridade as disciplinas científicas, sobre todo a Aritmética e a Xeometría, mentres que Aristóteles prestou non menos atención á Dialéctica e a Retórica. No fondo de cada unha destas concepcións había, por suposto, unha moi distinta idea do coñecemento humano e da realidade coñecida. Ambas interpretacións fóronse alternando ao longo do medievo ata ben entrada a modernidade. O nacemento da filosofía e a ciencia moderna marca un cambio de rumbo en todo este tema, coa desmembración dos saberes, por unha banda, e o descubrimento de novas técnicas de estudo da realidade, por outra.

Cara ao século XVI pensábase que a humanidade dera de si dúas grandes producións culturais, a produción relixiosa e teolóxica e a produción puramente humana, profana. Esta segunda foi a que tomou o nome de “humanidades”. Por humanidades entendíase entón o conxunto das letras humanas, como opostas ou diferentes das letras divinas. Estas letras humanas, á altura do renacemento, estaban condensadas basicamente nas linguas e a literatura grega e romana. Para a mocidade da época abríanse así dous campos de estudo, o da filosofía ou humanidades e o da teoloxía ou letras divinas. O cultivo das humanidades tiña polo tanto unha primeira finalidade: servir de medio educativo e formativo da mocidade como paso previo ao estudo da teoloxía. Pero a partir de aquí vaise a ver no cultivo das humanidades outras finalidades que aínda chegan ata os nosos días, tales como a conservación da herdanza cultural tradicional ou a ocupación sabia do tempo.

A partir do século XVI, efectivamente, empeza a considerarse que as humanidades teñen un sentido en si mesmas, á marxe da súa contribución á formación educativa. (Cf. [García Morente, 2005, p. 222](#)). Este concepto das humanidades, un concepto fráxil ou epidérmico, non é aceptable porque “vén ser como unha disolución médica á cal se lle engade tanta auga destilada que o produto do que só se puxeron unhas pingas dilúese e perde toda a súa eficacia.” ([García Morente, 2005, p. 225](#)). Dito doutro xeito, é inaceptable que non se conciban as humanidades máis que como mero pasatempo, como unha especie de verniz cultural que relaxa e serve de descanso ao profesional (Cf. [Gracia, 2006, p. 21](#)).

O esquecemento das verdadeiras humanidades, das humanidades clásicas, no século XIX débese, segundo Morente, a dúas causas, á falta de atención ás letras antigas, que foron substituídas polas letras modernas a partir do romanticismo, e ao desenvolvemento espectacular da ciencia positiva e a técnica ([García Morente, 2005, p. 23](#)). Interésanos especialmente esta segunda causa.

A versión positivista do humanismo, que é a que hoxe goza de maior vixencia, xurdiu a partir do Renacemento e alcanzou madurez co movemento positivista da segunda metade do século XIX. O descrédito da razón especulativa medieval dotou no século XVI de vixencia ao razoamento práctico, dialéctico e retórico. Isto explica que os renacentistas renovasen o ideal humanista ciceroniano. A gramática, a dialéctica, a retórica, e con elas as belas artes, son o modo de penetrar na profundidade das cousas, de descubrir os seus recónditos segredos. Fronte á cultura que elevou a paradigma as matemáticas, a cultura que fai da retórica o canon de coñecemento. O descrédito do humanismo moderno iníciase no século XVII. Entón é cando toma corpo a distinción entre “ciencias duras” e “humanidades brandas”. Esta diferenza foi asumida e potenciada polo positivismo no século XIX. As ciencias duras tratan de feitos, mentres que as humanidades brandas fano de valores. Así, á beira dos saberes científico-

naturais, aparecen as chamadas ciencias morais e políticas (Francia), da cultura ou do espírito (Alemaña) ou sociais (Inglaterra). Neste caso trátase de estudar os fenómenos culturais, pero non en tanto que valores senón en tanto que feitos, é dicir, trátase de transformar os valores en feitos. Deste xeito, cabía facer ciencia das humanidades, elevar as humanidades ao rango de disciplinas científicas, como a Socioloxía, a Antropoloxía, a Psicoloxía, a Historia, aínda que de rango inferior que as ciencias da natureza. Este é o modelo positivista de humanismo, o das chamadas “novas humanidades”, as ciencias do espírito, ciencias da cultura ou ciencias sociais (Cf. [Gracia, 2006, pp. 10 e ss.](#)).

Contra esta concepción do humanismo, contra esta especie de humanismo integral ou completo, loitaron algúns intelectuais da primeira metade do século XX, entre eles, García Morente, seguindo a estela, por unha banda, de Bergson e, por outra, de Ortega y Gasset (Cf. [García Morente, 2005, pp. 225-226](#)). Morente vai considerar que as ciencias positivas en xeral son actividades técnicas, mentres que as humanidades son actividades éticas. As primeiras son medios ou modos de facer ou xestionar a vida, mentres que as segundas son fins en si mesmos, aquilo que se quere facer ou ser na vida. Dito doutro xeito, as primeiras, as accións técnicas ou científicas, non teñen máis que un valor instrumental, de uso ou utilidade, mentres que as segundas, as accións éticas ou humanas, teñen un valor intrínseco, independentemente do seu uso. Xa dicía Aristóteles que todas as ciencias son máis necesarias ou útiles que a filosofía, pero mellor ningunha (Cf. [Aristóteles, *Metafísica*, I, 2, 982b, 5-15](#)). É precisamente neste sentido no que Morente sostén que “a ciencia non é humana; non é humana nin animal; é extrahumana. A ciencia é útil para a vida do home; útil para que este chegue a ser o que quere ser. A ciencia, aínda que noutro plano, pode colocarse xunto á técnica: o grupo dos faceres que teñen unha finalidade, pero que non son eles, en si mesmos, unha finalidade” ([García Morente, 2005, p. 223](#)).

A consecuencia é que a ciencia non pode desempeñar a función educativa primordial, senón que esta ha de ser unha labor das humanidades (Cf. [García Morente, 2005, p. 233](#)). “Por iso o lugar da ciencia na educación é un lugar periférico” ([García Morente, 2005, p. 234](#)). Cando se subverte esta orde, cando se antepón a técnica á ética outorgándolle un fin en si mesmo que non ten, é cando a ciencia perde o seu sentido e entra en crise. Neste punto a análise de Morente repite parte da crítica que ven facendo E. Husserl entre 1934 e 1937, coincidindo coa última parte da súa obra filosófica. Segundo Husserl, a crise das ciencias europeas é unha crise de sentido, de perda de importancia e significación para a vida. Husserl, que tivo o mérito de abrir un novo horizonte filosófico, sintetizou isto nunha frase lapidaria: “Meras ciencias de feitos fan meros homes de feitos” ([Husserl, 1991, p. 6](#)). Con iso, como é obvio, Husserl non quere dicir que a ciencia non teña que estudar os feitos ou que ese non sexa a seu labor. O que quere dicir, como sinala Morente, é que os feitos que estuda a ciencia teñen que estar ao servizo da vida, e non a vida ao servizo dos feitos. O erro está, polo tanto, en non ver a realidade máis como un conxunto de feitos, en ser cego para esoutro mundo, que é o mundo dos valores culturais, o mundo que vale en por si e non como medio para algo.

Feitos e valores: velaquí o punto crucial sobre o que se levanta a distinción entre ciencias e letras, ou entre ciencias duras e humanidades brandas, ou, mesmo, entre tecnicismo e humanismo. O positivismo ve nesta distinción o gran problema das humanidades. O seu ideal é converter todos os valores en feitos, estudalos como feitos. Deste xeito, cre poder facer ciencia das humanidades, elevar as humanidades ao rango de disciplinas científicas. É o caso da Socioloxía, a Antropoloxía, a Psicoloxía, a Historia, aínda que se trata de ciencias de rango inferior que as ciencias da natureza. Pola contra, Morente quere salvar as humanidades trazando unha distinción radical entre técnica e ética. Non admite que as ciencias poidan pasar a formar parte das chamadas humanidades.

Entre tanto se dirimen estas diferenzas, aparentemente insalvables, vaise forxando unha nova articulación entre os conceptos de feito e valor, que será a que nos leve a unha nova visión das humanidades e da súa futura contribución á educación profesional. “Un auténtico humanismo non pode contentarse coas vellas belas artes nin coas novas ciencias humanas. Ten que ir máis aló. Ten que reivindicar o papel da filosofía na formación do ser humano. A ciencia non o é todo, nin quizá o máis importante. É necesaria tamén a formación filosófica” (Gracia, 2006, pp. 7-8). O cultivo das humanidades xa non pode entenderse como un mero pasatempo, debido a que se trata do futuro e a esperanza da nosa época (Cf. García Morente, 2005, p. 220). Por iso o que sufrimos, segundo Morente, é un problema de desmoralización, de falta de ánimo e, consecuentemente, de falta de ética.

A TRAXECTORIA INTELECTUAL E HUMANISTA DE ROF CARBALLO

Sobre este contexto de fondo érguese a concepción humanista e antropolóxica de Juan Rof Carballo. Anticipándose incluso a moitas das ideas xa vertidas, considérase unha figura destacada da filosofía española contemporánea. Aos 28 anos do seu falecemento, Antonio Piñas diferencia tres etapas na súa traxectoria, que máis que cortes (“etapas”), diríamos que se trata de “eslavóns” froito dunha evolución madura do pensamento do autor. É o propio pensamento, moitas veces, o que pide cambios desde dentro, e por iso a terceira etapa adoita ser unha etapa de xestión do xa creado, e non de xestación de ideas novas.

A primeira etapa (1929-1944) iníciase coa súa formación e especialización en medicina clínica (Anatomía patolóxica e Fisioloxía química), primeiro en España, e logo en Austria e Alemaña. Polo camiño atópase con figuras decisivas como Novoa Santos, Laín Entralgo ou Viktor V. Weizsäcker, que irán conformando a súa orientación intelectual cara a medicina antropolóxica e psicosomática.

A segunda etapa (1945-1983), enormemente produtiva, iníciase con “unha viraxe intelectual e práctico cara á corrente psicosomática” (Piñas, 2022, p. 87), o que terá a súa primeira expresión en 1946 coa publicación de “Patología psicosomática y medicina interna” en Revista *Clínica Española*. A súa obra madura desta etapa será, con todo, *Patología psicosomática*, publicada en 1949. A partir de aquí incidirá nos fundamentos neurofisiolóxicos da unidade corpo-alma. Polo tanto, “toda a produción dos quince anos seguintes está, dun modo ou outro, centrada na antropoloxía médica e na reflexión acerca da relación entre corpo e espírito” (Russo, 2012, p 128). Son obras desta etapa *El hombre a prueba* (1951); *Cerebro interno y mundo emocional* (1952a); *Cerebro interno y sociedad* (1952b); *Entre el silencio y la palabra* (1960); *Urdimbre afectiva y enfermedad. Introducción a una medicina dialógica* (1961); *Medicina y actividad creadora* (1964); *Violencia y ternura* (1967).

Cerebro interno y mundo emocional (1952a) y *Urdimbre afectiva y enfermedad. Introducción a una medicina dialógica* (1961), xunto con *Patología psicosomática*, conforman unha triloxía sobre medicina antropolóxica que completará en 1972b con *Biología y psicoanálisis* e en 1984 con *Teoría y práctica psicosomática*. En *Biología y psicoanálisis* expón cumpridamente os méritos e tamén os límites da psicanálise, analizados á luz das conclusións da escola fenomenolóxica e hermenéutica. En *El hombre como encuentro* (1973a), o seu último ensaio, propón unha elaboración máis madura da súa teoría dialógica da persoa, conservando sempre como punto de referencia a teoría psicoanalítica. (Cf. tamén Rof Carballo, 1970).

A terceira etapa (1984-1994) ocupa os últimos dez anos da vida de Rof Carballo. Comeza co “Discurso” pronunciado por Rof Carballo na sesión inaugural en 1984 da Real Academia de Medicamento, *Cincuenta años de Medicina psicosomática* (Piñas, 2022, p. 96), e chega ata

1994, data na que falece. No Discurso “fai referencia á suxestión da profesora Kornera de que o equilibrio cardiovascular óptimo nace no ‘hemisferio cerebral non dominante’ ‘do cal digo que quizais a súa misión é a de poñernos en contacto ou na cornixa do infinito, do misterio, da transcendencia’. Cuestións todas elas que Rof reconece que foron desdeñadas do discurso científico pero que, nos seus últimos anos, asume que son a solución para mellorar as terapias médicas e comprender que “o home é sempre máis que o home” (Piñas, 2022, p. 96). Neste sentido, Rof Carballo “Vive firmemente convencido de que os recentes descubrimentos da neuroloxía e de certas teorías da Física cuántica favorecen a volta ao discurso científico e filosófico de conceptos como espírito, transcendencia, Ser, etc.” (Piñas, 2022, p. 97). A súa preocupación nesta nova traxectoria é pois o infinito, o misterio e a transcendencia.

Pero vaíamos a algo máis humano, ao humanismo e a Antropoloxía médica de Rof Carballo.

HUMANISMO FILOSÓFICO E ANTROPOLOXÍA MÉDICA EN ROF CARBALLO

As expresións antropoloxía médica e medicina antropolóxica son utilizadas por Rof Carballo como sinónimas porque, efectivamente, denotan a mesma realidade. (Piñas, 2022, p. 89). En todo caso, a expresión “medicina antropolóxica” non é unha denominación nova aquí. Xa foi utilizada no ámbito xermánico para referirse a “medicina psicosomática”, expresión esta última que terá maior éxito na medicina norteamericana. (Piñas, 2022, p. 88). Con todo, trátase dunha expresión que non ten un único sentido. Hai distintas mentalidades que dotan de sentido a tarefa da Antropoloxía médica. Laín Entralgo distinguiu a mentalidade cosmopatolóxica da mentalidade antropopatolóxica. Mentres para a primeira o paciente era un mero ser natural e non desempeñaba ningún papel calquera outra peculiaridade súa como a razón, a liberdade, a intimidade, etc., para a segunda, a mentalidade antropopatolóxica, o paciente é o resultado dunha realidade máis complexa que a puramente natural, pois a súa subxectividade intervén na orixe e desenvolvemento da súa enfermidade. Isto é o que polo menos viñan demostrando os estudos de Bersheim e Freud sobre a histeria. Esta mentalidade, posteriormente, vai ser acollida por unha serie de médicos como O. Schwarz, L. von Krhel, aínda que será V. von Weizsäcker (1886-1957) un dos referentes principais de Rof Carballo. Todos eles aspiraban a tender lazos entre as “Ciencias naturais” e as “Ciencias do espírito”, un proxecto moi similar ao de Scheler que buscaba construír unha antropoloxía que fose a base filosófica das ciencias que se ocupan do ser humano, incluída a medicina. De feito, non poucos médicos desta “escola” asistiron ás conferencias do filósofo alemán (Piñas, 2022, p. 89).

A mentalidade antropopatolóxica, e en concreto, a Antropoloxía médica, ten, doutra banda, a súa outro orixe nun aumento de enfermos neuróticos e trastornos mentais a partir dos anos 20 e 30. Laín, facéndose eco da doutrina de Viktor von Weizsäcker, refírese a iso como “a rebelión do suxeito” (Laín, 1986, p. 502) ou do paciente, sobre todo do enfermo mental, para significar a inadecuación do enfoque puramente científico para abordar o fenómeno do trastorno mental ou a patoloxía psíquica. De feito, a rebelión do suxeito conclúe coa “introdución do suxeito na medicina”, tal como sostivera Viktor von Weizsäcker, o máis ilustre representante da medicina antropolóxica, o cal significa que dende a mentalidade antropopatolóxica quere superarse o impersonalismo do positivismo médico que non tiña en conta a dimensión subxectiva ou persoal do enfermo e por iso os médicos fanse máis sensibles aos aspectos sociais, psíquicos e persoais da enfermidade. Este é pois o punto de partida dunha medicina persoal (e dun personalismo médico) que cativa a médicos como Laín e Rof (Piñas, 2022, p. 90).

Visto así, non é difícil engadir agora algunhas notas sobre a idea de Antropoloxía médica en Rof Carballo, comezando pola superación do positivismo médico ao que acabamos de aludir.

a) Antropoloxía médica fronte ao positivismo médico

En 1916, ao comezo da primeira entrega de *El Espectador*, escribía Ortega: “Os médicos do século XIX exercen unha filosofía profesional que é o positivismo. Cara a 1880 era a filosofía oficial do noso planeta. De entón acá o tempo correu e todo cambiou un treito adiante, inclusive a sensibilidade filosófica. O positivismo aparece hoxe a todo espírito reflexivo e veraz como unha ideoloxía extemporánea. Outras maneiras de pensar, movéndose na mesma traxectoria do positivismo, conservando e potenciando canto nel había de severos propósitos, substituírono. Inútil todo: os médicos do século XIX aférranse a el; calquera outra doutrina que non sexa o positivismo antóllaselles, non só un erro –cousa que sería xustificable–, senón unha reviviscencia do pasado. E é que o positivismo viviu dentro deles nunha atmosfera espiritual impregnada de ambición modernizante, de xeito que o positivismo, non só lles parece o verdadeiro, senón á vez o moderno. E viceversa, canto non sexa positivismo sufrirá a súa repulsa, non tanto porque lles parece falso, senón porque lles soa a non-moderno” (Ortega y Gasset, 2004, pp. 166-7).

Lido este texto de Ortega e Gasset hoxe, e tomándoo como criterio de avaliación da medicina do século XX, é claro que Rof Carballo pertence a esa sostida tradición española de médicos humanistas que superaron o reduccionismo positivista decimonónico. “[O] enfoque científico dunha realidade clínica, non esgota a realidade. Mellor dito, non penetra na súa íntima substancia. Pois o que ante min estaba ocorrendo era nada menos que o desenrolo dun nacemento, un alumeamento da vida, xurdir dun novo ser. É dicir, nada máis nin nada menos que o enriquecemento do Ser do mundo dentro de seu propio misterio, o misterio do existir. No que xurdira un feito novo, unha novidade” (Rof Carballo, 2000, p. 78).

Rof Carballo ve no positivismo cientificista varios sesgos no estudo de ser humano: o da presunta obxectividade ou obxectividade pura, e o da presunta ultimidade ou absolutidade da súa verdade. Por iso, advirte Rof Carballo, “cabería preguntarse se as circunstancias nas que ha de desenvolverse toda obxectividade científica, isto é, a de situarse un observador ante un obxecto que estuda, non perturban xa de maneira radical, cando do home se trata, a realidade estudada. Debemos pensar que a ‘realidade home’ só se pon de manifesto cando sabemos prescindir desta forma de observación obxectivadora, para realizala, en estilo totalmente novo, no transo do encontro dun home con outro home como o que se produce na situación terapéutica” (Rof Carballo, 1973b, p. 22). Isto quere dicir que o home non é só o que as ciencias din del, xa que non é só obxecto; tamén é suxeito de coñecemento. O científico-suxeito non se desaparece na investigación. O investigador non é só obxecto; tamén é suxeito da súa tarefa, un suxeito que é en gran medida relacional e comunitario e constitúese como tal nas primeiras fases da vida. O obxectivismo científico esqueceu con frecuencia esta verdade antropolóxica, e consagrouse ao ideal utópico da neutralidade epistemolóxica da ciencia, algo que xa viña denunciando E. Husserl, por exemplo, na *Crisis das ciencias europeas e a fenomenoloxía transcendental* (Cf. Muñoz et al., 2017, p. 138, 139; Husserl, 1990). Por iso, para Rof Carballo “o que consideramos coñecemento científico está en gran parte determinado polos intereses derivados das conviccións que nacen nun grupo de investigadores. As cales responden á súa urdimbre; isto é aos parámetros de observación que están determinados polas pautas de ver a realidade que, impalpablemente, transmitíuselles, ao realizarse o acabado das súas estruturas cerebrais (Rof Carballo, 2000, p. 54).

O mesmo cabe dicir do outro sesgo. Como consecuencia do anterior, hai que ter en conta o carácter limitado e provisional do coñecemento científico, dado que “a ciencia é sempre verdade penúltima, condenada inexorablemente a deixar paso, pronto ou tarde, a outra verdade máis ampla ou máis completa” (Rof Carballo, 1973b, p. 3).

Polo tanto, como ben viu Laín Entralgo, Rof Carballo superou o positivismo científicista ou o positivismo médico moi pronto, xa coa publicación de *Patología psicosomática e medicina interna* en 1946: “Rof inicia a edificación dunha medicina antropolóxica, un saber médico tendido como arco de ponte entre dúas ordes de realidades aparentemente moi distanciados entre si, o proceso bioquímico da enfermidade e o feito psicolóxico e sociolóxico da convivencia humana” (Laín, 1986, p. 638; Piñas 2022, p. 87). Isto é o que o sitúa na mentalidade antropopatolóxica da que xa máis arriba falamos.

b) Antropoloxía médica fronte á erudición filosófica ou saber ornamental

A segunda nota da Antropoloxía médica xorde como oposición a idea humanista de erudición filosófica ou saber ornamental. Segundo Rof Carballo, “Case sempre, cando se fala de médico humanista ou de humanismo do médico alúdese con iso a cousas extremadamente vagas. [...] pénsase nunha certa formación literaria ou filosófica que se estima conveniente para o médico e cuxo declinar, na nosa época, foi xa denunciado e lamentado por médicos insignes como Osler a comezos de século e hoxe en día por Pickering e Bean” (Rof Carballo, 1964, p. 164).

Este concepto de humanismo claramente renacentista, un saber máis literario que filosófico (García Morente), non foi inusual na nosa contorna. Convén lembrar, por exemplo, o que escribía Gregorio Marañón, por tantos considerado o paradigma de médico humanista, a propósito do cultivo das artes e as humanidades por parte dos profesionais da saúde: “É innata a tendencia nos homes intelixentes que viven suxeitos ao exercicio dunha profesión, a compensar a monotonía deste exercicio coa práctica pública ou o secreto cultivo doutras actividades. Todos levamos dentro unha personalidade moito máis complexa que a que indica a nosa fachada oficial. Aínda no caso de que acertemos coa nosa vocación, unha tendencia oculta –e ás veces máis dunha– empúxanos a servir en silencio preocupacións que non son as que serven para gañarnos o pan e para catalogarnos nos padróns profesionais. Con iso mantemos vivo, en primeiro lugar, o afán necesario de diversión nun sentido estrito; isto é, de combater o fastío dos quefaceres rutineiros e oficiais, os cotiáns, derivando parte das nosas atencións por carreiros diferentes. A profesión máis sinceramente sentida e amada, máis encaixada coas nosas aptitudes, acaba por automatizarse, por perder o seu rozamento co ambiente, converténdose nun mecanismo fácil e, ao fin, amaneirado” (Marañón, 1957).

Polo que parece, “para o médico o cultivo das humanidades e das artes ha de ter o sentido dunha diversión ou pasatempo, útil para quen exerce unha profesión tan esixente e dura como a medicina. De feito, iso é o que el fixo coa súa dedicación á historia. Marañón, que era moi intelixente, ten outros textos nos que matiza estas afirmacións. Pero sempre acaba considerando que iso do humanismo é unha actitude ante a vida, que se ten ou non se ten, pero que dificilmente pode ensinárselle ou aprenderse, razón pola cal as humanidades deben verse como algo aparte da estrita formación do médico. El, certamente, emanaba humanismo e tiña unha formación humanística máis que sobrada. Pero os seus textos serviron para que moitos, peor formados e menos intelixentes que el, reducesen as Humanidades médicas á condición de puro pasatempo ou descanso do guerreiro” (Gracia, 2006, p. 21).

Por tanto, este humanismo médico profesado por Marañón non fai máis constatar que “á maioría dos médicos e estudantes de medicina –segundo Rof Carballo– a Antropoloxía médica non lles interesa. Parécelles como esa ‘cultura de adorno’, que as nosas avoas e as nosas nais daban ás súas fillas —bordado, piano— para que fosen ao matrimonio cunha certa preparación ornamental. Para a maioría dos profesionais de Medicina, a Antropoloxía médica, é mester declaralo por triste que isto sexa, é, meramente, unha ‘ciencia ornamental’” (Rof Carballo, 1964, p. 195).

c) Antropoloxía médica fronte ao humanismo compasivo

A terceira nota, por outra banda, ten que ver con esa versión compasiva do humanismo teolóxico, ou teolóxico-moral. A Antropoloxía médica, di Rof Carballo, tamén se interpretou como “unha actitude compasiva ou solícita fronte ao humano sufrimento, actitude que é connatural en todo médico, que cobra cada vez máis forza coa práctica, pero que cando lla proclama con aire un pouco declamatorio serve moitas veces a ocultar a ausencia dun interese real por este mesmo home, interese que ha de dirixirse á raíz mesma da seu ser, alí onde existencia humana e sufrimento se alían en forma misteriosa. Foi esta alianza do ser do home co sufrimento e coa dor o que xa aos gregos impresionou de tal forma que diso fixeron, baixo o frecuente emprego de expresións como *áte*, *móira*, *týche*, etc., o meollo central do seu humanismo” (Rof Carballo, 1964, p. 164). Rof Carballo probablemente está a lembrar aquí a Heidegger e o seu opúsculo sobre o humanismo –*Carta sobre el humanismo*– pois segundo Heidegger, “humanismo é preocupación polo ser do home, polo que o home é no fondo do seu ser” (Rof Carballo, 1964, p. 164). Rof Carballo é consciente de que a medicina corre o risco de tecnificarse, de privilexiar o saber facer fronte ao saber coidar. Pero iso non significa diluír o coidar nunha operación meramente empática. Trátase, antes ben, de axudar ao enfermo nun sentido socrático.

Probablemente esta nota é a máis nova e orixinal na elaboración do perfil da Antropoloxía médica suxerida por Rof Carballo, ata o punto de poder constatar a súa visión filosófica do humanismo médico. De todos é sabido que Sócrates outórgase, por unha banda, o papel de *tábano* de Atenas, e pola outra, de “parteira”; *tábano*, porque se facía molesto para os atenienses ao espertalos dos discursos sofistas; parteira, expresión da denominada maiéutica socrática, porque axudaba aos mozos a buscar a verdade das cousas e a non conformarse coa súa aparencia ou espectacularidade. Con estas dúas metáforas sacadas dos textos platónicos, Rof Carballo pretende definir a Antropoloxía médica como aquela disciplina capaz de xogar, respecto da Medicina, o papel socrático de *tábano* e de parteira (Rof Carballo, 1972, p. 93-94). Porque, igual que o cabalo lento que describe Platón na *Apoloxía* e que necesita que lle aguilloen (Platón, *Apología*, 30e), a medicina é en moitas ocasións unha destas “ciencias de pel grosa, que tardan moito en decatarse de que existen realidades moi evidentes pero que non encaixan nos sistemas de coñecemento habitualmente empregados” (Rof Carballo, 1972a, p. 93).

Ademais, en obsequio agora ao principio de Bally segundo o cal “o rexeitado reaparece sempre” (en alusión crítica ao proceso de inhibición psíquica descrita por Freud), Rof Carballo cre que é necesario postular a posibilidade de que a antropoloxía, marxinalizada pola medicina, volva á escena para obrígala a considerar problemas deixados de lado como triviais e sen importancia. Estes mesmos problemas “rexeitados” revélanse, en cambio, factores decisivos para un cambio positivo no mesmo arte do coidar. (Russo, 2012, p. 131). Porque “o coidado, como necesidade e como tendencia, preséntase como parte esencial da trama constitutiva da

persoa humana” (Russo, 2019, p. 57). Agora ben, se o que foi rexeitado “reaparece sempre”, non é só para presentarse como problema, senón tamén para facerse elemento resolutivo: de principio perturbador transfórmase no elemento organizador dun nivel superior de complexidade. Polo tanto, a Antropoloxía médica que suxire Rof Carballo é “*tábano*, porque ao mostrar o que esquece a súa consideración vaille a obrigar a re-estruturar os seus sistemas de comprensión da realidade do enfermo. Parteira ou comadroa porque lle vai a poñer no tranco de reconstituírse como unha nova Medicina” (Rof Carballo, 1972a, p. 94).

O resultado é que á Antropoloxía médica hai que recoñecerlle un papel fundamental na formación do médico: “En lugar de ser ciencia ornamental, ciencia ‘de adorno’, adxectiva nos saberes médicos, a Antropoloxía médica é ciencia fundamental, posiblemente o xerme dunha ciencia que funcionará no sistema de ciencias médicas do futuro coa mesma fecunda enerxía renovadora que ten a Física teórica na física actual. Imaxínome o sorriso de burla dun decano dunha Facultade de Medicina ao que se propuxese a nova disciplina dunha ‘Medicina teórica’... E isto, nembargantes, na máis tradicional das nosas revistas médicas, no clásico *The Lancet*, ven aparecendo xa, desde hai algúns anos, unha sección dedicada a ‘Teorías da medicina. A Antropoloxía médica non é, polo tanto, mera ciencia ornamental senón á vez, algo que actuará na Medicina do futuro como *tábano* e como comadroa dunha nova estruturación da ciencia médica” (Rof Carballo, 1972a, p. 94).

CONCLUSIÓN

Como vimos, “a medicina non era para Rof un conxunto de técnicas clínicas que houbera que aplicar mecanicamente a un enfermo sen nome e sen identidade, senón unha ciencia total que abrangue a integridade do home: a debilidade do seu corpo e a estabilidade do seu espírito.” (Agís, 2020, p. 274; Cf. tamén Agís, 2016). Trátase, polo tanto, dunha achega importante á antropoloxía médica, “porque enfoca con precisión e orixinalidade as relacións entre o biolóxico, o psicolóxico e o espiritual no home. Pódese afirmar que el, ao estudar o sentido biolóxico do humano, descobre o sentido humano da bioloxía.” (Russo, 2019, p. 72) Isto significa, dito doutro xeito, que Rof Carballo “desenvolve unha medicina biográfica na que os procesos de saúde e enfermidade son contemplados desde a perspectiva dun suxeito que, ao facer a súa vida, ‘fai tamén a súa enfermidade’” (Piñas, 2022, p. 91). Por iso é polo que a Antropoloxía médica pode ser definida amplamente “como a contribución que a experiencia reunida no trato co home enfermo e o saber que diso se deriva achega ao coñecemento do home; como o coñecemento do home que outras disciplinas proporcionan, tales como a psicoloxía, a psicanálise, a antropoloxía cultural, a lingüística, a socioloxía, a filosofía, a historia, etc., posto ao servizo do estudo do humano enfermar e do tratamento de ser doente; en fin, unha comprensión total do home, que integre as funcións dos órganos e a súa vida persoal, o que ocorre nel aquí e agora, nun momento dado, e o que foi o seu pasado e o seu ‘proxecto vital’ para o futuro, como fundamento para unha Medicina que pretenda chamarse realmente humana” (Rof Carballo, 1972a, p. 202).

Polo tanto, tanto a visión erudita como positivista del humanismo resulta claramente insuficiente para Rof Carballo. É necesario instaurar un sentido filosófico do humanismo ao modo de Rof Carballo. Desde o punto de vista médico, nas facultades de medicina ensínanse algunhas ciencias humanas, como socioloxía médica, antropoloxía médica, psicoloxía médica, historia da medicina, etc., pero non se adoita ensinar filosofía nin ética, o cal é un déficit formativo. A razón é que a medicina esixe ser unha disciplina bicéfala, ou o que ás veces se di, a máis humana das ciencias e a máis científica das humanidades. E isto que a dota

teoricamente dun valor positivo, na práctica conleva unha enorme dificultade. “O cultivo das Humanidades médicas é difícil, máis difícil que o de calquera outra rama da medicina [...] porque esixe, cando menos, dúas formacións, a de Medicina e outra máis ou menos lindeira coa Filosofía (Estética, Arte, Ética, etc.). As Humanidades médicas son típicos saberes interdisciplinares. E de todos é coñecida a dificultade destes. Ser un bo profesional das Humanidades médicas esixe non só a dobre formación citada, senón ademais a excelencia en ámbolos dous dominios” (Gracia, 2006, p. 20).

Máis aló do sentido filosófico deste humanismo antropolóxico e psicosocial, Rof Carballo, xa na última etapa, non deixou de confiar en que os estudos en torno ao cerebro puidesen posibilitar o coñecemento da realidade “transpersoal”: o espírito.” É así que se sitúa lonxe das formulacións materialistas ao uso, ao considerar que este termo debía recuperarse en aras de comprender a realidade psicosomática do ser humano. Non deixa de ser sorprendente, neste sentido, a evolución que neste punto vai tendo o seu pensamento, pois se nos anos 40 e 50 pensaba no problema do corpo e alma ao estilo de Zubiri (e fundado nel), a partir dos anos 70 e 80, mentres Zubiri evoluciona cara a un unicismo (Pose, 2022), Rof Carballo vai acentuando o seu dualismo inicial (Piñas, 2022, pp. 92-96). É manifesto o seu interese pola transcendencia e pola mística como vía para o desenvolvemento persoal e para atopar o equilibrio interhemisférico do cerebro, o cal significa que “o seu pensamento preséntase extremadamente actual, porque alerta sobre os riscos da despersonalización a todos os niveis e pon de manifesto a riqueza da visión transcendente do ser humano” (Russo, 2019, p. 72).

Bibliografía

- Agís Villaverde, M. (2020). *Crónica viva do pensamento Galego*. Vigo: Fundación Isla Couto.
- Agís Villaverde, M. (2016). *Historia do pensamento galego contemporáneo. Contribucións da filosofía á cultura actual*. A Coruña: Deputación Provincial da Coruña.
- Aristóteles (1981). *Metafísica*. Madrid: Gredos.
- García Morente, M. (2005). *Estudios y ensayos*. Buenos Aires: Losada.
- Gracia, D. (2006). Contribución de las humanidades médicas a la formación del médico. En *Humanitas. Humanidades Médicas*, nº 1.
- Husserl, E. (1991). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Barcelona: Crítica.
- Laín Entralgo, P. (1986). *Historia de la Medicina*. Barcelona: Salvat.
- Marañón, G. (1957). Prólogo. En: Juderías, J. *Primera Antología Española de Médicos Poetas*. Madrid: Editorial Cultura Clásica y Moderna.
- Muñoz García, J. J. y García Cuadrado, J. A. (2017). Claves antropológicas del personalismo de Rof Carballo. *Revista de Hispanismo Filosófico*, 22, pp. 133-156.
- Ortega y Gasset, J. (2004). *El Espectador I. Obras Completas*, Tomo II. Madrid: Taurus.
- Piñas Mesa, A. (2022). Las tres navegaciones de Rof: tres etapas del itinerario intelectual de Juan Rof Carballo. *Revista de Hispanismo Filosófico*, n.º 26, pp. 79-101.
- Platón (1994). *Apología de Sócrates*. Madrid: Gredos.
- Pose, C. (2021). La evolución de Zubiri hacia el unicismo. *Daimon. Revista Internacional de filosofía*.

- Rof Carballo, J. (1949). *Patología psicosomática*. Barcelona: Paz Montalvo.
- Rof Carballo, J. (1952a). *Cerebro interno y mundo emocional*. Barcelona: Labor.
- Rof Carballo, J. (1952b). *Cerebro interno y sociedad*. Madrid: Ateneo de Madrid.
- Rof Carballo, J. (1964). *Medicina y actividad creadora*. Madrid: Revista de Occidente.
- Rof Carballo, J. (1970). El hombre como encuentro. En: VVAA. *Homenaje a X. Zubiri*, Vol. II.
- Rof Carballo, J. (1972a). *Patología antropológica*. En P. Laín Entralgo (Ed.). *Historia universal de la medicina*, vol. VI. Barcelona: Salvat.
- Rof Carballo, J. (1972b). *Biología y psicoanálisis*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Rof Carballo, J. (1973a). *El hombre como encuentro*. Madrid: Alfaguara.
- Rof Carballo, J. (1973b). Rodin, el psicoanálisis y la biología molecular". *ABC* (08-08-1973).
- Rof Carballo, J. (2000). *Violencia y ternura*. Madrid: Austral.
- Russo, María Teresa (2012). El humanismo médico de Juan Rof Carballo. *Ágora*, Vol. 31, nº 1, pp. 123-138.
- Russo, María Teresa (2019). Filosofía, Ética e Medicina: O pensamento de Juan Rof Carballo. En: Agís Villaverde, M., Barcia González, J. y Carolo Tosar (Coords.). *Carlos Baliñas Fernández, filósofo emprendedor*. Vigo: Galaxia, pp. 55-72.