

# Lain Entralgo: ciencia y filosofía

JOSÉ ARTURO DE LORENZO-CÁCERES ÁLVAREZ

*IES Politécnico de Las Palmas de Gran Canaria*

La presencia del binomio ciencia-filosofía es constante en toda la producción antropológica e histórico-médica de Pedro Lain<sup>1</sup>. Desde que con la publicación de su primer libro se pueda datar el inicio de su obra intelectual, puede considerarse que la monografía *Medicina e Historia* (1941) es el germen de muchos de los problemas intelectuales que abarcará durante sesenta años y, singularmente, el de su máximo empeño, la construcción de una antropología médica sistemática, abarcadora y al día en ciencia y filosofía. En esta monografía aparecen, entre otros, el problema del otro, la relación médico-enfermo, el silencio y la palabra, la amistad, la espera, el consuelo y la esperanza. Los nombres de médicos dedicados a la investigación, los clínicos y médicos antropólogos aparecen junto a los filósofos; y al lado de problemas filosóficos, problemas médicos desde una óptica personalizadora. Y decimos binomio ciencia-filosofía, porque tanto en sus obras histórico-médicas como en las antropológico-filosóficas, desde 1941 a 2001, la mención a la ciencia, científicos y descubrimientos y avances relevantes de la ciencia, su referencia a problemas filosóficos e incluso la mutua y complementaria conexión se muestra al lector como resultado de la reflexión intelectual de un autor que pretende dejar fundamentado y explicitado cada paso de su pesquisa antropológica. Binomio ciencia-filosofía, pues, ya que es el modo lainiano de inteligir la realidad del hombre, del ser humano, que debe ser explicado con las herramientas conceptuales del pensamiento científico y complementariamente comprendido por las ciencias humanas, en un ejercicio de interdisciplinariedad.

La ciencia está presente, por lo tanto, en la fundamentación de la antropología lainiana. Una antropología de la que, en rápido examen, podemos apreciar que consta de dos niveles imbricados, el primero de los cuales debe ser una antropología general, en la cual aparezcan delimitados los problemas a que da lugar el hombre contemplado como agente, actor y autor de sí mismo, mas también como paciente, espectador e intérprete de su propia realidad; como ser futurizo y proyectivo; como ser locuente y silente; como instrumentífico, creador, sociable, simbolizador, donante, progrediente y destructor, histórico y moral. Por lo tanto, una teoría general del ser humano que

---

<sup>1</sup> Lain es a la altura de 1942 doctor en Químicas y doctor en Medicina. Fue Catedrático de Historia de la Medicina desde 1942 hasta 1978. Funda el Instituto de Historia de la Medicina y de la Ciencia "Arnau de Vilanova"; funda la revista *Archivos de Historia de la Medicina y Antropología Médica* en 1949, más tarde denominada *Asclepio*. Miembro de las Reales Academias de la Medicina, de la Lengua y de la Historia, su dedicación y vinculación a la ciencia fue constante. Convencido además de que el progreso material y cultural de España estaba en función del desarrollo de iniciativas científicas, programas de apoyo decidido a la investigación, propugnaba tanto a sus alumnos, como a los estudiantes en general, así como a todos aquellos que tuviesen vocación investigadora "ser más europeo que los propios europeos" (*europensibus ipsi europensiores*).

debe contar con las vertientes somática y psíquica. Sobre la base de esta antropología general Laín Entralgo construye una antropología médica, que quiere dar razón de la nosología y nosopraxia del ser humano, lo que el hombre es en tanto que realidad enfermable, enferma, sanable y mortal. Antropología que pretende ser metafísica y científica, una antropología que recurre al aspecto cultural y filosófico para centrar y responder a la pregunta sobre qué es el hombre y que no puede dejar de abarcar tal problema sin tener en cuenta su costado empírico, su cuerpo, y lo que la ciencia dice de él.

Desarrolla Laín Entralgo estas fases de la construcción de su antropología en obras en las cuales la ciencia y la reflexión sobre el quehacer científico va de la mano de la filosofía y la reflexión filosófica: *Estudios de Historia de la Medicina y de Antropología médica*, 1943; *La historia clínica*, 1950; *La relación médico-enfermo*, 1964; *El estado de enfermedad*, 1968; *El médico y el enfermo*, 1969; *La medicina hipocrática*, 1970; *Ciencia y vida*, 1970; *La medicina actual*, 1973; *Historia de la medicina*, 1978; *El diagnóstico médico*, 1982; *Antropología médica para clínicos*, 1984; *Ciencia, técnica y medicina*, 1986; *El cuerpo humano. Oriente y Grecia antigua*, 1987; *El cuerpo humano. Teoría actual*, 1989; *Cuerpo y alma*, 1991; *Alma, cuerpo, persona*, 1995; *Idea del hombre*, 1996; *Qué es el hombre*, 1999. A esta lista de obras hay que añadir tanto las histórico-médicas, desde Harvey a Ramón y Cajal como los artículos en los que trata aspectos científicos de la medicina y la antropología. En otras obras, aislando problemas filosóficos a los que da lugar la fundamentación antropológica, medita y realiza la construcción teórica sobre el ser del hombre: *La antropología en la obra de Fray Luis de Granada*, 1946; *Palabras menores*, 1952; *Mysterium doloris*, 1955; *La espera y la esperanza*, 1957; *La curación por la palabra en la antigüedad clásica*, 1958; *La empresa de ser hombre*, 1958; *Teoría y realidad del otro*, 1961; *Enfermedad y pecado*, 1961; *Sobre la amistad*, 1972; *Antropología de la esperanza*, 1978; *Esperanza en tiempo de crisis*, 1993; *Creer, esperar, amar*, 1993.

Una vasta obra, pues, en la cual la actividad de pensar la ciencia y sus problemas en lo que a la cuestión del hombre respecta es incesante, y en la que, simultáneamente, la actividad de reflexión filosófica es constante, tenaz y radicalizadora. Una actividad que partiendo de un dualismo antropológico patente desde sus inicios, se hace problemático en 1984, en la redacción de los primeros capítulos de *Antropología médica*. En ellos, y tras la exposición de los conceptos de estructura y dinamismo, al hilo de la metafísica de la realidad de Xavier Zubiri, se va perfilando el concepto de hombre como cuerpo. Esta identidad entre el hombre y su cuerpo se hará manifiesta en *El cuerpo humano. Teoría actual* donde dice que “en su existencia terrena, todo el hombre es su cuerpo, y éste es el término provisional o definitivo de una evolución ascendente de las estructuras del cosmos; una estructura cósmica esencialmente nueva respecto de las que inmediatamente le han precedido y dotada de propiedades estructural y cualitativamente distintas de las que habían mostrado todas las estructuras precedentes”<sup>2</sup>. En consecuencia, muestra Laín ya en esta obra la adopción de un “materismo” o “estructurismo” antropológico monista, evolutivo y dinámico que irá

<sup>2</sup> LAÍN ENTRALGO, PEDRO, *El cuerpo humano. Teoría actual*, Madrid, Espasa Universidad, 1989, p. 318.

exponiendo y perfilando en monografías ulteriores, y cuyo origen metafísico próximo se encuentra en dos libros póstumos de Xavier Zubiri, *Sobre el hombre* (1986), y *Estructura dinámica de la realidad* (1989).

Hemos dicho que Laín expondrá y perfilará progresivamente esta afirmación de que el hombre es su cuerpo en obras posteriores, las que cubren la última década de su vida, a las que podemos incluir en el denominado “periodo somático” de su producción. Matizando esta afirmación diremos que este periodo, el último de su vida, fue “preponderantemente somático” —usando una expresión del mismo Laín—, ya que aunque en sus obras últimas trata la realidad del hombre como cuerpo no abandona, sin embargo, reflexiones antropológicas sobre la esperanza, la creencia, el amor o el saber sobre la realidad. Periodo somático y hasta cierto punto periodo testamentario, en el cual sabiendo que su vida son “habas contadas, no sé cuántas, pero contadas al fin y al cabo” (Entrevista con Antón Xarasqueta, en Antena 3 en las conferencias televisadas del Colegio Libre de Eméritos, en 1990), quiere dar acabada pregunta e incompleta respuesta al misterio de la realidad del hombre. Acabada pregunta ya que desea radicalizar zubirinanamente a Zubiri y llevar más allá las preguntas sobre la realidad del hombre. Incompleta respuesta, como veremos, porque la realidad del hombre es enigmática, porque permite siempre conocer más sobre su realidad, de forma asintótica. Y es también la realidad del ser humano, de modo complementario, últimamente misteriosa, porque no se podrá conocer jamás la realidad en sí de lo que el ser humano *es*.

Hombre como cuerpo, porque a Laín no le convence ni el hilemorfismo aristotélico-tomista, ni el mentalismo de diferentes escuelas, ni el dualismo bien sea cartesiano, bien a la manera filosófica-neurofisiológica de Popper y Eccles. No le convence el dualismo, porque no acierta a comprender cómo una sustancia o forma sustancial nominalmente espiritual pueda intervenir en el movimiento de un cuerpo material. El monismo materialista tampoco le convence porque quienes se dicen materialistas no saben ni pueden saber lo que la materia últimamente es. Hombre como cuerpo, pues, filosóficamente radicalizado y científicamente explicado.

En sus estudios sobre el cuerpo humano, Laín procede temáticamente, tal como lo ha venido haciendo desde los años cincuenta, introduciendo el aspecto histórico en primer lugar y desarrollando a continuación su visión teórica. Recurre a la historia del problema del cuerpo humano desde la óptica de la ciencia y pone ante el lector las cuestiones y desarrollos de la ciencia más actual, desde la física a la neurofisiología. Acude a la metafísica, entendida como teoría de la realidad. Como mencionamos más atrás, la que le parece más radical y fundamentadora es la de Xavier Zubiri. De ésta radicaliza a su vez el concepto de dinamismo. Integra, unifica y desarrolla, con la ciencia y la metafísica a la vista, una concepción dinamicista evolucionista del cosmos y de la realidad del ser humano. Esta concepción tiene que ser capaz de contestar con suficiencia —sabiendo que la realidad próxima física y metafísica del hombre será siempre un enigma descubrible asintóticamente, y que su realidad última será siempre un misterio indescifrable—, las siguientes preguntas complementarias dirigidas al filósofo y el científico, respectivamente. La primera es, “¿cómo tiene que estar constituida la realidad de mi cuerpo para que mi íntima experiencia de él sea la que realmente es?”. Su complementaria, “¿cómo tiene que estar constituida la realidad

del hombre para que, siendo como son la anatomía y la fisiología de su cerebro, las peculiaridades de sus “increaciones”, etc., tan esencialmente pertenezca a su vida la apercepción de sí mismo que describen psicólogos y filósofos?”<sup>3</sup>.

Física y metafísica, ciencia y teoría de la realidad, por tanto, se han de complementar para ofrecer una visión del ser humano exigente y al día. Antropología científica y metafísica quiere ser la concepción lainiana. Metafísica, porque quiere indagar los fundamentos filosóficos de la realidad, pensar la realidad, inteligirla desde sus estructuras íntimas, desde esa posición intelectual que dé respuesta a la pregunta sobre el cómo de la constitución de la realidad en cuanto tal para que se presente a la mente y los sentidos del estudioso de ella tal como la experiencia y la ciencia atestiguan. La pregunta de la metafísica es sobre el “*qué*” de la realidad, un *qué* compartido por todos los entes reales. Antropología científica, por otro lado, porque debe venir atendida a los datos, descubrimientos y realizaciones que el trabajo científico pone de manifiesto de forma suficientemente contrastada sobre la realidad cuantificable del hombre. La pregunta de la ciencia es sobre el “*qué*” de las cosas, según los modos complementarios del “*cómo*” y el “*por qué*” de ellas. Metafísica y ciencia como actividades y saberes complementarios atendid, por otro lado, a la ejecución en el proceso de interrogación, pesquisa y respuesta a la máxima lainiana de que lo cierto es siempre penúltimo y lo último no pasa de ser incierto.

El hombre y su cuerpo. Mejor, expresado de modo radical, el hombre como cuerpo es para Laín Entralgo una indagación imprescindible que todo estudioso del ser humano *in genere* y caviloso exigente de sí mismo debe acometer. Radicalizando más aún la afirmación sobre la realidad del hombre afirma Laín, “mi cuerpo: yo”.<sup>4</sup> La afirmación “Mi cuerpo: yo” es tanto el resultado de una reflexión radical y profunda sobre el ser del hombre como también un programa de investigación. ¿Cómo llega Laín Entralgo a esa afirmación y a ese programa? La respuesta requiere varios pasos previos.

En primer lugar, expone Laín en sus diferentes libros de la última década de su vida, el recorrido de la física desde el siglo XIX hasta el momento en el que escribe, desde el descubrimiento del átomo al de la dualidad de la realidad como materia y energía, como onda y como partícula. El cosmos como tal, el Todo, ¿qué es? La respuesta lainiana, de acuerdo con Zubiri es: *dinamismo*. El cosmos no tiene dinamismo, ni está en dinamismo, sino que en sí mismo *es* dinamismo. Y es, además, un dinamismo estructurado. La estructura es el conjunto sistemático, clausurado y cíclico de las notas que lo constituyen, espacial, dinámica y temporalmente considerada. Notas, estructuras y dinamismo son los pilares conceptuales que sirven para inteligir la realidad. Distingue Zubiri cinco tipos de dinamismos que resultan en concreciones estructuradas de la realidad del Todo del cosmos: de la variación, de la alteración, de la mismidad, de la suidad y de la convivencia. A éstos añade Laín dos etapas previas iniciales, dos tipos de dinamismos, el de la concreción y del de la estructuración. El primero opera nada más iniciarse la explosión del *big-bang* cósmico y funciona en la

<sup>3</sup> LAÍN ENTRALGO, PEDRO, *Antropología médica para clínicos*, Barcelona, Salvat, 1984, p. 137.

<sup>4</sup> LAÍN ENTRALGO, PEDRO, *Cuerpo y alma. Estructura dinámica del cuerpo humano*, Madrid, Espasa Universidad, 1991, p. 243.

aparición de las primeras partículas elementales. El dinamismo de la estructuración opera a lo largo de toda la evolución desde la formación de las partículas elementales hasta la formación de la estructura del cuerpo humano. Esta propuesta cosmológica implica la indagación sobre tres cuestiones principales: la consideración del cosmos como dinamismo, la concepción del Todo del cosmos como *natura naturans* y el problema de la antropogénesis<sup>5</sup>. La respuesta a la primera cuestión, siempre penúltima y abierta a ulteriores precisiones, dice que el universo es dinamismo porque está constitutivamente “dando de sí”. Quiere decir esto que la realidad cósmica es, en última instancia, “su propia actividad”<sup>6</sup>. El dinamismo del cosmos es, además, evolutivo. La “respectividad de lo real” es la respuesta a la segunda cuestión: “el conjunto «en respectividad» de todas las cosas reales es lo que constituye la unidad del universo. Este es...*natura naturans*...posee virtualidad causal y naturante, en cierto modo creadora, en tanto que compuesta de partes cooperantes «en respectividad»”<sup>7</sup>.

La selección natural, concepto darwiniano, es la forma de “dar de sí” de las estructuras vivientes. En consecuencia, para Laín el hombre “es una estructura viviente evolutivamente producida por el radical dinamismo del cosmos, entendido el Todo de éste como *natura naturans*, y dotada de las propiedades estructurales en cuya virtud es persona, y su vida, vida personal”<sup>8</sup>. La antropogénesis se produce cuando evolutivamente la conciencia bioquímica de los protozoos y la conciencia neural de los metazoos y los antropoides superiores se convierte en conciencia neural y transneural, esto es, en conciencia personal. En el hombre coexisten, según Laín, la conciencia bioquímica y la conciencia neural, en subtensión dinámica con la conciencia personal. Mediante la conciencia personal, al “dar de sí” de esa conciencia, que lleva aparejado el “de suyo”, se le añade lo propio humano, el “suyo”, mediante el cual el ser humano se apropia de la realidad y puede convertir la impresión de realidad en convicción de realidad, esto es, inteligir el mundo, las cosas y a sí mismo mediante el recurso de la apropiación intelectual de la realidad.

¿Mediante qué recursos hace suyo el ser humano la realidad? Para Laín el percepto, el concepto, el ficto y el simulacro son las cuatro herramientas conceptivas que utiliza el ser humano para hacer suya la realidad, para poseerla. La realidad se me muestra a través de tres aspectos que performarán mi posesión de ella: lo ajeno a mí, lo en mí y lo mío. Esta triple distinción la realiza Laín, matizando y ampliando los conceptos husserlianos de *das mir Eigene* (lo mío propio) y *das mir Fremde* (lo ajeno a mí), para mostrar cómo lo situado fuera de mí puede ser poseído íntimamente cuando lo nombro, lo coejecuto o lo interiorizo. Poseer íntimamente la realidad de lo “ajeno a mí” se produce cuando lo nombro o ejecuto su realidad (un teorema matemático, la compresión de un concepto). Coejecutar “en mí” es participar de algo que sobreviene (un dolor de muelas, la tristeza de un amigo). Poseer como “lo mío” una realidad es ejecutar íntimamente aquello sin lo cual yo no me reconozco como “yo mismo”. Por

<sup>5</sup> LAIN ENTRALGO, PEDRO, *Qué es el hombre. Evolución y sentido de la vida*, Oviedo, Ediciones Nobel, 1999, p. 46.

<sup>6</sup> *O. c.*, p. 53. Considera un logro científico de primer orden la conversión del concepto biológico de evolución en principio cosmológico, gracias a los descubrimientos de Hubble, Shapley y Baade.

<sup>7</sup> *O. c.*, p. 56.

<sup>8</sup> *O. c.*, p. 189.

lo tanto, en el percepto, la realidad se posee según el “esto”; en el concepto la posesión de lo real se efectúa según el “qué”; en el ficto, según el “como si” metafórico; en el simulacro, por último, mediante el “poder ser” de las inferencias ejecutadas sobre la realidad. Los modos de posesión de la realidad son: la posesión intelectual, a través de la intelección y del pensar; la posesión estética, a través de la fruición; la posesión técnica, mediante la modificación racional de la realidad; y, por último, la posesión sentimental. Todos estos modos de apropiación de la realidad son propios de la conciencia transneural, esto es, personal del ser humano y, por lo tanto, actividad corporal y últimamente, cerebral. Para Laín, el hombre es su cuerpo y es la totalidad de su cuerpo lo que ejecuta el “de suyo “ y “suyo” del dinamismo de la suidad de la persona. El cuerpo es totalidad, “holon”, estructura superior a cada una de las partes, lo que le confiere propiedades estructurales nuevas a todo el conjunto. Como estructura parcial dentro de esa totalidad, lo que realiza el cerebro es “centralizar el ejercicio tanto de la vida afectiva como de la vida intelectual”<sup>9</sup>.

Si el cerebro es el centralizador de la vida afectiva y la vida intelectual, el cerebro es, en consecuencia quien centraliza la conducta humana. Piensa Laín, con Karl Pribram, que es el cerebro lo que hace humano al hombre<sup>10</sup>. ¿Cómo se realiza esta humanización? ¿Cuál es la estructura íntima del cerebro para que el hombre se comporte humanamente? Para contestar aproximadamente a estas preguntas procede Laín a comparar las conductas intelectuales y los logros de los monos antropoides más inteligentes y las de los hombres. Por lo pronto tres hallazgos: el animal más inteligente siendo como es capaz de aprender signos y de inventar tácticas, ni es capaz de preguntar, ni es capaz de simbolizar, ni es capaz de proyectar conductas. El ser humano, mediante su cerebro es capaz, a edad muy temprana, de preguntar por el qué y el por qué de los acontecimientos y de las cosas; es capaz de transformar signos en símbolos y de utilizar símbolos de manera significativa; es capaz, en fin, de proyectar acciones futuras y aventurar resultados posibles<sup>11</sup>. El hombre es, pues, libre para decidir.

¿Quiere esto decir que libertad y decisión son actos puramente orgánicos, únicamente atribuibles a la estructura del cerebro? Afirmar esto último es caer en un monismo materialista ramplón, mientras que la propuesta epistemológica y gnoseológica lainiana es más sutil y compleja. Laín propone un “conductismo comprensivo”<sup>12</sup>, correlato más elaborado metafísicamente del “conductismo subjetivo” del neuropsicólogo experimental Karl H. Pribram<sup>13</sup> que estudie y conozca al ser

<sup>9</sup> LAÍN ENTRALGO, PEDRO, *Idea del hombre*, Barcelona, Círculo de Lectores, 1996, p. 172.

<sup>10</sup> PRIBRAM, KARL H., *What makes man human*, New York, The American Museum of Natural History, 1971, pp. 1, 31-32; LAÍN ENTRALGO, PEDRO, *Cuerpo y alma*, pp. 189-192; Id. *Alma, cuerpo, persona*, Barcelona, Círculo de Lectores, 1995, pp. 252, 273; Id. *Idea del hombre*, Barcelona, Círculo de Lectores, 1996, p. 144.

<sup>11</sup> El hallazgo animal de apilar cajas para conseguir comida o empalmar dos cañas para alcanzar el racimo de plátanos, no viene seguido del apilamiento de cajas o la construcción de una pértiga, a la espera de que aparezca comida que pueda ser alcanzada o presa que pueda ser apresada. Sólo el ser humano es capaz de anticipar técnicamente el futuro.

<sup>12</sup> LAÍN ENTRALGO, PEDRO, *Antropología médica para clínicos*, pp. 7, 88.

<sup>13</sup> PRIBRAM, KARL H., *Languages of the brain. Experimental paradoxes and principles in Neuropsychology*, New Jersey, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, 1971, pp. 389-390.

humano no sólo como objeto de explicación científica, sino además como “persona”, ser humano dotado de intimidad y libertad<sup>14</sup>. Este conductismo comprensivo se afirma como psicoorgánico desde el inicio de la etapa somática en *Antropología médica para clínicos* hasta su conclusión en *Qué es el hombre*. No hay para Laín actos somáticos puros ni actos psíquicos puros. El acto de decisión libre tiene sus procesos temporales somáticos (los movimientos voluntarios e involuntarios del cuerpo, los procesos fisicoquímicos de la estimulación cerebral, y así sucesivamente) y, correlativamente los procesos temporales psíquicos (la toma íntima de la decisión). Todos los actos libres se realizan en el cerebro; sin embargo, la decisión y la libertad no son actos puramente orgánicos. El cerebro por sí mismo no causa el acto libre, ya que el acto libre es decisión íntima, ni por sí mismo permite explicarlo.

Además, el cerebro no puede por sí mismo “causar ni explicar la condición genuinamente personal y humana” del pensamiento de la conciencia transneural, porque la decisión no puede referirse a una actividad únicamente orgánica; el cerebro “co-realiza y condiciona la ejecución” de ese acto libre, porque la decisión es un proceso psicoorgánico<sup>15</sup>. Afirma, por otro lado, que la conciencia personal *es* la actividad consciente del cerebro, y no referible a ninguna causa *ad extra* instrumental, tal como el alma<sup>16</sup>. Con lo cual, afirma Laín que la totalidad del cuerpo, mediante el cerebro, ejecuta actos preponderantemente psíquicos y actos preponderantemente orgánicos, porque estos son resultado de la evolución de la conciencia neural constituida en transneural, en conciencia personal. Enfatizamos de nuevo que para Laín no hay actos psíquicos puros ni actos orgánicos puros. No se puede adscribir la realidad del ser humano ni al dualismo, ni al mentalismo, ni al monismo materialista. La explicación y la comprensión de la realidad del ser humano necesita de un nuevo marco hermenéutico, que Laín ve como el dinamismo evolutivo, monista y estructurado. La conciencia del ser humano es contempladora, objetivante y autoreflexiva.

El conductismo comprensivo lainiano encuentra puntos de apoyo epistemológicos —y así lo reconoce Laín Entralgo expresamente— en la experimentación neurofisiológica de Pribram, al menos en cuatro conceptos centrales: a) holografía perceptiva y memorizadora en tres dimensiones y holonomía cerebral, es decir, funcionamiento del cerebro como un todo perceptivo, memorizador e intelectivo-sentiente; b) papel determinante de concepto de *test operate test exit* (TOTE, en su acrónimo inglés) “para la integración del tono orgánico en la conversión del estímulo en respuesta”; c) la “metódica aplicación” de las estructuras de *feedback* y *feedforward*

<sup>14</sup> Esta es una de las propuestas principales de Medicina e Historia, la reflexión sobre el ser humano enfermo en tanto ser humano personal, más allá del relativismo historicista y la cosificación de la práctica médica. El médico tiene que actuar como “camarada” acompañante del enfermo, diagnosticando según arte y prescribiendo una terapia, en el entendimiento de que es a una persona sufriendo que demanda ayuda a quien está tratando. Por tanto, el médico debe ofrecer consejo, consuelo y conducción en el curso del diálogo anamnéstico y a lo largo de la enfermedad, para reintegrar al enfermo en las posibilidades de vida que la enfermedad le dispone. Explicación y comprensión del enfermo por parte del médico, que Laín toma de Victor von Weizsäcker. Una de sus conclusiones dice que el médico no puede “construir” hombres, sólo posibilitarlos (“Wir haben nicht Menschen zu bilden, sondern zu ermöglichen”, *Aerzliche Fragen*, Gessamelte Schriften, Surkamp-Insel Verlag, 1987, vol. 5, p. 302).

<sup>15</sup> LAÍN ENTRALGO, PEDRO, *Antropología médica para clínicos*, p. 28.

<sup>16</sup> LAÍN ENTRALGO, PEDRO, *Alma, cuerpo, persona*, p. 32.

para explicar la estabilidad de la conducta y el comportamiento futurizo y proyectivo del ser humano; d) la creación humana de códigos a los que se dota de significado, esto es, de signos y símbolos. Y, consecuentemente, la utilización de signos en forma simbólica y la utilización de los símbolos de manera significativa, esto es, plasticidad recodificadora<sup>17</sup>.

Laín, por otro lado, complementa en su etapa somática la visión del cuerpo humano que sostiene en su periodo elpídico (1961-1972). Es en este periodo cuando Laín concibe el cuerpo, en su actividad psicoorgánica, como *analizador* mediante las distintas actividades del proceso del vivir, *catalizador* de manera “positiva o negativa, bajo forma de impulsión y facilidad, o bajo forma de resistencia e inercia la realización concreta de los proyectos de vida” y limitador en el espacio y en el tiempo, *realizando* la vida psicoorgánica aquí y ahora<sup>18</sup>. En su etapa somática distingue Laín, con Zubiri, tres funciones del cuerpo: organizadora (cuerpo como organismo), configuradora (con ella, el organismo posee estructuras y figura estáticas y dinámicas) y somática (plenificación del cuerpo como presencia física: le permite ser “actor-espectador y autor-intérprete de su propia vida”<sup>19</sup>). En el periodo elpídico de Laín el cuerpo, conservando su autonomía, está al servicio de la biografía —explicación al servicio de la comprensión—; el ser humano es concebido como unión de alma y cuerpo cristianamente entendida; la balanza epistemológica se inclina hacia el aspecto noológico de la vida humana. En su periodo somático el ser humano es un psicoorganismo en el cual lo orgánico y lo psíquico están unidos de tal modo que aquellas actividades llamadas espirituales, son sólo preponderantemente psíquicas sin dejar de poseer un componente orgánico. Laín pone el acento en la equiparación de estos dos aspectos, porque “el hombre es su cuerpo”. De este modo la persona que es el ser humano es un psicoorganismo que posee las características de creación, libertad e intimidad como diferenciadoras del resto de las estructuras más próximas a él, los simios antropoides.

Por tanto, el psicoorganismo humano siendo esencia abierta integra el tono orgánico en el proceso de conversión de estímulo en respuesta (*test operate test exit*); mediante los mecanismos de *feedback* y *feedforward* se siente persona y proyecta su futuro; creando signos y símbolos y recodificándolos se apropia de la realidad, de modo holográfico y holonómico ya que es el todo del cuerpo como estructura psicoorgánica quien es sujeto y objeto de la fijación de los signos, símbolos y acción codificadora y recodificadora. Todos estos procesos los realiza el psicoorganismo humano como conciencia transneuronal personal, ejecutando y manifestando el dinamismo de la suidad de su estructura, “sólo por su cerebro y con su cerebro”<sup>20</sup>.

Publicado *Cuerpo y alma. Estructura dinámica del cuerpo humano* (1991), la tesis de que el hombre es su cuerpo y de que su conciencia personal es la actividad de su cerebro, marca un punto de no retorno en la antropología general de Laín Entralgo,

<sup>17</sup> LAÍN ENTRALGO, PEDRO, *Cuerpo y alma. Estructura dinámica del cuerpo humano*, p. 190; Id., *Alma, cuerpo, persona*, pp. 273-274.

<sup>18</sup> LAÍN ENTRALGO, PEDRO, *Teoría y realidad del otro*, Alianza Universidad, Madrid, 1983, pp. 387-388.

<sup>19</sup> LAÍN ENTRALGO, PEDRO, *Antropología médica para clínicos*, p. 139.

<sup>20</sup> LAÍN ENTRALGO, PEDRO, *Cuerpo y alma. Estructura dinámica del cuerpo humano*, p. 237.



fundamentada metafísica y científicamente. En esta misma monografía, sin embargo, trata de una cuestión racional -filosófica, antropológica y en último término religiosa-, que es un enigma y a la postre un misterio para el ser humano. Se trata de la existencia y realidad última del alma.

En consecuencia, se trata de la misteriosa intimidad última del ser humano y de la vida más allá de la muerte que, como creyente quiere abordar, y como cristiano cavilante, exigente y crítico no puede dejar de entender, buceando en su intimidad. En las monografías sucesivas que a lo largo de sus últimos diez años vaya publicando, volverá a tratar la cuestión de la existencia del alma desde la óptica de la creencia y el saber sobre la realidad (*Creer, esperar, amar*, 1993); como tema conectado con la esperanza en autores diferentes creyentes o abiertamente increyentes (*Esperanza en tiempo de crisis*, 1993); en forma de estudio pormenorizado, histórico y teórico, enlazándolo con su antropología somático-personalista (*Alma, cuerpo, persona*, 1995); de nuevo integrando la cuestión del alma dentro del contexto de una teoría general sobre el ser humano (*Idea del hombre*, 1996); como una tesis en el modo de ser cristiano (*El problema de ser cristiano*, 1997) y por último encuadrando el misterio del alma en una discusión entre filosofía, metafísica y teología (*Qué es el hombre. Evolución y sentido de la vida*, 1999).

La obvia y primera conclusión a la que llega en *Cuerpo y alma* y que reproducirá de manera más o menos expresa en el resto de su producción será: pensar sobre el concepto y la realidad del alma conlleva en su entraña preguntarnos sobre lo que es. La respuesta de Lain viene a ser “no lo sabemos”, tras la afirmación de que tal realidad podría referirse, utilizando lenguaje filosófico y científico al “nombre del conjunto de manifestaciones de la vida humana en que predominan la afectividad y el sentimiento; alma, cabría decir, como denominación de lo que el hemisferio menor del cerebro y el sistema límbico aportan a la intimidad y a la conducta del hombre”<sup>21</sup>. Ese tácito no saber se afirma de nuevo porque la realidad del alma es últimamente enigmática. El alma, su existencia, entidad y operación son materia —de modo paradójico, evanescente, eso sí— de creencia, no de evidencia. Y la creencia, es compatible con la duda, con la sospecha y con la opinión, recoge Lain de Tomás de Aquino<sup>22</sup>.

Se abandona así el terreno de lo racional para penetrar la intelección de lo razonable, de aquello que no siendo condición necesaria para la intelección, se muestra como condición suficiente, en este caso para el ser humano exigente de respuestas desde su fe escatológica, y crítico en sus planteamientos gnoseológicos.

La creencia es, desde que lo afirmara Ortega, “aquello en lo que se está”<sup>23</sup> lo que pertenece al núcleo del sí mismo, sin lo cual no reconocemos en nosotros nuestra propia identidad. Correlativamente, el ser humano es *idem sed aliter*, el mismo pero de otro modo, como temáticamente ha puesto de manifiesto Lain de modo constante, siguiendo una tesis antropológica de Zubiri. Quiere decir esto que nuestras creencias, las convicciones íntimas que proceden de la apreciación de la realidad, pueden cambiar

<sup>21</sup> *O. c.*, p. 236.

<sup>22</sup> (*Summ. Theol.* II,II, q,2); LAIN ENTRALGO, PEDRO, *El problema de ser cristiano*, Barcelona, Círculo de Lectores, 1997, p. 21.

<sup>23</sup> ORTEGA Y GASSET, JOSE, *Obras completas*, Madrid, Alianza Editorial, 1983, t. 5, p. 384.

en nosotros del mismo modo que, como seres humanos, cambiamos en el tiempo. El caminante, el *homo viator* que es el ser humano para Laín, a medida que va siendo en el tiempo, cambia siendo él mismo pero de modo diverso, con vidas sucesivas y vidas complementarias en el todo constitutivo y unitario de su biografía. Cambia —puede cambiar—, de modo correlativo, sus creencias por el hecho de ser esencia abierta, autoreflexiva, hiperformalizadora, que se “sitúa” con respecto a las cosas, al mundo y a sí mismo.

¿Por qué cambia Laín su dualismo antropológico por un monismo evolucionista, estructurado y dinámico? A la espera de leer sus notas, correspondencia y papeles íntimos, ateniéndonos a sus libros escritos, he aquí una primera respuesta. A la altura de 1984, cuando edita *Antropología médica para clínicos*, a la luz de los escritos del último Zubiri sobre el cuerpo y la muerte total del hombre<sup>24</sup>, Laín, amigo, discípulo e interlocutor privilegiado del filósofo; receptor, divulgador y metódico aplicador de los diversos conceptos fundamentales zubirianos a la fundamentación y desarrollo de su propia antropología, decide dar el paso gnoseológico largamente meditado —paso que viene apuntado en forma no temática desde *Teoría y realidad del otro*—: **el hombre es su cuerpo**.

Si esto es así, ¿qué sucede con el alma?, ¿cómo otorgarle un estatuto de realidad en la fundamentación antropológica? El dualismo, ya lo hemos visto, es insostenible para Laín, incluso el más elaborado de Eccles, porque significa un mecanicismo o interaccionismo entre dos principios o realidades heterogéneas, uno de ellos invisible, indemostrable e inexperimentable. Si no ente de razón, el alma será ente de razonabilidad, sujeta a lo que pueda parecer plausible, pero no demostrable, ni siquiera con el estado actual de la ciencia y los primeros intentos de la llamada neuroteología<sup>25</sup>.

Ente de razonabilidad que apela a la creencia íntima de que, de un modo misterioso —pues no puede ser de otra manera para la razón humana atendida al fenómeno y que no alcanza sino a vislumbrar la cara externa del nómeno—, poseemos en nosotros mismos algo que ha sido creado a imagen y semejanza de Dios y que puede hacer vivir para siempre. De modo conexo, con el problema origen del alma y su inmortalidad surge para el cristiano la decisiva cuestión de la resurrección, creencia fundamental de la vida perdurable. También a la afirmación del misterio insondable recurre Laín y del mismo modo como ha expuesto su creencia en la creación *ex nihilo*, un surgimiento de la materia y la energía de una fuente que no son ellas, manifiesta que el hombre es imagen y semejanza de Dios por ser libre para querer el bien, creador y proyectivo para querer y pensar la verdad<sup>26</sup>. Afirma de forma consecuente como cristiano su creencia en la resurrección, una vez el ser humano acaba todo y del todo en este mundo físico.

<sup>24</sup> “La génesis humana”, incluido en *Sobre el hombre*, Madrid, Alianza Editorial, 1986, pp. 455-476.

<sup>25</sup> Dedicó Laín dos breves reseñas en *ACP*, 225-227, 289; *IH*, 183y un artículo periodístico al libro de Lauglin y D’Aquilli, *Biogenetic Structuralism*; Columbia University Press, 1974. El artículo referido al estudio neurobiológico “God in the brain”, de A. J.Mandell, en el libro colectivo *The Psychobiology of Consciousness* Edited by Richard J. Davidson and Julian M. Davidson, Plenum Publishing, New York, 1980, pp. 379-464, se publicó en el diario *El País*, el 13 de noviembre de 1995 y se titula “Dios en el cerebro”.

<sup>26</sup> LAIN ENTRALGO, PEDRO, *Cuerpo y alma. Estructura dinámica del cuerpo humano*, p. 289.

Tal creencia es, para Laín, “consoladora esperanza”<sup>27</sup>, creencia que da sentido a la existencia humana, a que el proceso de vivir de cada ser no ha sido en vano. Frente al *non omnis moriar* horaciano y al *non omnis confundar* de Bloch, enuncia Laín el *omnis moriar et omnis resurgam* de la consoladora esperanza escatológica. El hombre vivirá más allá, dice “de la materialidad, de la espaciosidad y la temporeidad... según lo que su vida en el mundo hubiese sido”<sup>28</sup>. El vivir del ser humano, animal progrediente y derruente, ha servido a un propósito holonómico y holotendente superior: el conocimiento que el Todo tiene de sí mismo a través de la única criatura que es autoobjetivante. La posesión de la realidad que el ser humano ejerce como proceso de conocimiento viene a ser —elevada al modo hegeliano, pero diferente de éste por su método epistemológico y su ontología— conocimiento que el cosmos tiene de sí mismo a través de la aparición de los sucesivos y complementarios dinamismos que tienen en el ser humano su resultado último provisional.

¿Es esto un principio antrópico de fácil afirmación? Para tal magro resultado no hacían falta tales alforjas intelectuales, ni esfuerzo crítico de inteligir la realidad. El hecho cierto de que sólo el hombre puede formular preguntas últimas, ¿significa acaso que “ante las preguntas verdaderamente últimas sólo silencio venerativo o decepcionante es posible?”<sup>29</sup>. Dice Platón en el *Fedón* que “bella es la competición y la esperanza grande”, y que la aventura de creer “es un bello riesgo” (*Fed.*, 114 c-d). El hecho cierto es que sólo el ser humano puede dar cuenta de sí mismo y ha podido dar cuenta —parcialmente fundamentada—, esforzada y metódicamente, de parcelas de la intimidad del universo. Lo que el ser humano es, como totalidad evolutiva y estructurada es, con todo, un enigma. Y lo es en su misma entraña porque enigmático es, para Laín, el hecho de que “el cerebro de varios de los habitantes de nuestro casi infinitesimal planeta... haya podido imaginar... cómo comenzó y se configuró el universo a que todos los hombres pertenecemos”<sup>30</sup>.

El pensamiento que se piensa a sí mismo: he aquí el paso que da Laín desde la ciencia racional a la creencia razonable, creencia que incluso arropa la soledad del ser humano ante la enormidad del universo físico y el reto que supone descubrir sus enigmas. Porque si es maravilloso, asombroso, desde una dimensión cósmica, que en este rincón apartado del Universo unos cuantos seres poseedores de una estructura intelectual limitada, queriendo ir más allá de sí mismos, logren plasmar intelectivamente el comportamiento de leyes universales, de predecir la existencia de objetos y energías con las solas herramientas del cálculo y de la intuición intelectual globalizadora, más asombroso es que esos seres se afanen en preguntar y descubrir la intimidad última de su existencia, la vida más allá de la muerte.

El ser humano es, dice Laín, “una criatura surgida en el cosmos y del cosmos, que asumió en sí innovadoramente todos los modos de ser y actuar hasta entonces y por obra de cuyo cerebro la *natura naturans* pudo conocerse a sí misma...A través de cuanto enseñan los neurofisiólogos, el cerebro humano se nos muestra —tal es

<sup>27</sup> *O. c.*, p. 355.

<sup>28</sup> *O. c.*, p. 290.

<sup>29</sup> LAÍN ENTRALGO, PEDRO, *El problema de ser cristiano*, p. 19.

<sup>30</sup> LAÍN ENTRALGO, PEDRO, *Idea del hombre*, p. 154.

su enigma— como el órgano de la autoconciencia del cosmos, como el *pensée qui se pense...* Sólo mirando a los ojos de la esfinge...Sólo asomándonos intelectiva o poéticamente al radical enigma de un cosmos, un enigma que adquiere sentido en la conciencia personal del hombre, sólo así podremos penetrar intelectual o poéticamente en el particular enigma que es nuestra conciencia”<sup>31</sup>.

En definitiva, ¿qué es el hombre? Como ápice provisional de la evolución dinámica del cosmos, como estructura dinámica que se piensa a sí misma, el hombre es esencia abierta, ser deviniendo. ¿Qué quiere decir esto? Desde que el evolucionismo se transformó de teoría biológica en principio cosmológico, desde que la astrofísica ha datado el origen del cosmos en 15000 millones de años el cosmos, el Todo, está evolucionando, deviniendo, según Laín. Fruto de la evolución son los diferentes dinamismos y estructuras que han ido apareciendo. Dinamismos y estructuras que configuran y modelan lo que llamamos materia, cuya realidad última sigue siendo enigma y misterio. Afirmar Laín que lo que la materia es en sí misma nos es desconocido, que su realidad se resuelve en una dualidad incompatible y enigmática que la ciencia acepta por su poder explicativo: la dualidad materia-energía electromagnética. Sin embargo, al enigma hay que mirarlo de frente, radicalizarlo, y el conocimiento humano es asintótico y progrediente. El ser humano como caminante cósmico, como *homo viator*, tiene cifrada su grandeza en la intelección de lo últimamente enigmático ¿Qué vendrá después? En sus propias palabras, “quien viva lo sabrá”.

---

<sup>31</sup> *Ib.*