

ANTROPOLOGÍA DE LA REALIDAD EN PEDRO LAÍN ENTRALGO

CRUZ JAVIER RODRÍGUEZ ACEVEDO

Real Academia de Jurisprudencia y Legislación de España

RESUMEN: La obra de Laín Entralgo se fundamenta principalmente en la preocupación por el ser humano, por sus interrogantes, sus necesidades y las respuestas que puede obtener en el transcurso de su vida. La maduración de su pensamiento hacia este tema viene dada de una estructura dinámica del ser humano. Es una crítica a Marcel y Paul Ricoeur, al desconocimiento zubiriano de una teoría filosófica del ser humano como actualización y presencia física de un animal de realidades. Para Laín la realidad humana es la comprensión de la realidad del hombre a través de su realidad constitutiva, de su realidad dinámica, de su realidad copartícipe con el cosmos y de su realidad conductual.

PALABRAS CLAVE: Laín; realidad; constitutiva; dinamismo; coparticipación.

Anthropology of Reality in Pedro Laín Entralgo

ABSTRACT: Laín Entralgo's work is based mainly on concern for the human being, for your questions, your needs and the answers you can get in the course of your life. The maturation of his thought towards this subject is given in a dynamic structure of the human being. It is a criticism of Marcel and Paul Ricoeur, Zubiri's ignorance of a philosophical theory of the human being as the actualization and physical presence of an animal of realities. For Laín, human reality is the compression of the reality of man through his constitutive reality, his dynamic reality, his co-participation reality with the cosmos and his behavioral reality.

KEY WORDS: Laín; Reality; Constitutive; Dynamism; Copartnership.

INTRODUCCIÓN

Desde mis primeros libros científicos [...] la realidad y el comportamiento del hombre han sido el tema más constante y central entre los muchos — acaso demasiados— que han ocupado mi atención (Laín Entralgo, *Idea del hombre*, 7).

Podemos sostener que toda la obra de Laín se centra en la preocupación por el hombre¹, en su necesidad óptica, en sus interrogantes y en la respuesta a esos interrogantes, en su conocimiento, autoconocimiento y heteroconocimiento. Orringer divide en tres épocas fundamentales la antropología de Laín: pística, elpídica y fílica, atendiendo al sentido lainiano de la estructura en los modos de ser de la realidad: la creencia, la espera y la dilección.

No obstante, esta teoría la expone Diego Gracia en el prólogo que hace a la obra de Laín Entralgo, defendiendo que esto puede valer en relación a las tres primeras etapas del pensamiento lainiano².

¹ ORRINGER, N., *La aventura de curar*, Galaxia Gutenberg, Barcelona, 1997, pp. 61 y ss.

² LAÍN ENTRALGO, P., *Cuerpo y alma*, Espasa Calpe, Madrid, 1995, p. 28.

Por el contrario, desde 1975 Laín toma un nuevo camino de investigación del cuerpo humano como estructura dinámica. Podemos ver este cambio del hombre como dinamismo en lo que vamos a llamar su última época «pensamiento de maduración», en las obras escritas de 1989 a 2001.

Desde la Historia, la Medicina y la filosofía intenta, a lo largo de su pensamiento, encontrar las respuestas a las preguntas más cruciales del hombre, especialmente al final de su vida sobre el sentido trascendente del hombre y del mundo. Entre lo profesional, lo científico y lo vocacional realiza su actividad epistemológica. Adopta una postura de diálogo entre la ciencia y la vida humana.

Este diálogo es el que trata de defender en su obra de la última época, especialmente en *Antropología médica, Cuerpo humano: teoría actual, Cuerpo y alma, Idea del hombre y Qué es el hombre*. La originalidad de su enfoque reside en que Laín, se distancia de algunas tendencias filosóficas tradicionales aunque mantiene un diálogo con ellas. Adopta una forma nueva de entender al hombre. La distinción espíritu-cuerpo resulta para él equivocada, si se tienen en cuenta las neurociencias y el estudio del funcionamiento del cerebro. Esta postura del dualista, ha tenido gran difusión en el pensamiento creyente a lo largo de los siglos, hasta bien entrado el siglo XX. Hoy día la concepción dualista del hombre, como consecuencia de la inmortalidad del alma, sigue siendo proclamada por numerosas corrientes ideológicas de tipo espiritualista. Sin embargo, no es defendida por los mejores representantes de la teología cristiana.

Laín hace una crítica a algunos autores como Marcel y Paul Ricoeur en relación con el desconocimiento de la actitud de Zubiri en cuanto a la elaboración de una teoría filosófica del ser humano como actualización y presencia física de un animal de realidades³. La crítica expresa a Paul Ricoeur, se hace evidente en cuanto que tiene la influencia del pensamiento de Wittgenstein y Levinas. Tacha su teoría como «necesitada de saber científico para ganar en integridad y vigencia»⁴. Marcel entiende que el hombre a través de su cuerpo y de su propia historia condiciona la realidad existente. Marcel llega a afirmar que «la metafísica hacia la que nos encaminamos no es tanto del ser como del somos, y en esto se presenta como claramente opuesta a la metafísica basada en el cogito y en el yo trascendental»⁵.

Nuestro autor busca, inserto en una polémica científico-filosófica, una explicación a la naturaleza y a la finitud humana frente al materialismo y el dualismo. Un intento de comprensión del enigma de la condición humana que nunca será íntegramente resuelto por nuestra inteligencia⁶.

³ LAÍN ENTRALGO, P., *El cuerpo humano. Teoría actual*, Espasa Calpe, Madrid, 1989, p. 19 y ss.

⁴ *Ibid.*, p 237-280.

⁵ BLES ALEDO, B., «La identidad personal y el cuerpo en Gabriel Marcel», *Anuario Filosófico*, XLIII/3 (2010), p. 525.

⁶ CUARTAS, J., «Laín gana el premio Jovellanos con un ensayo sobre el sentido de la vida», en el Diario *El País* de 30 de enero de 1999.

En este enigma humano, Laín —en el afán de comprenderse como hombre— asume la percepción de lo trascendente teniendo en cuenta los principios, las leyes y los métodos de las ciencias de la naturaleza cósmica que serán siempre necesarios para entender adecuadamente la realidad y la vida del hombre, pero éstas nunca podrán ser explicables sólo con ellos⁷. Teniendo en cuenta el principio de no absurdo real:

Las cosas —siguiendo literalmente a Zubiri— son reales en cuanto que son de suyo; esto es, por el hecho de poseer de manera esencial las notas que las constituyen, notas que se hacen patentes a la mente humana cuando la cosa en cuestión llega a ser responsablemente conocida [...] la realidad de las cosas, conocidas o no, es en sí y por sí misma realitas in essendo, realidad que existe siendo o que actual y manifiestamente es. Lo real adquiere entidad, se hace ente, por obra de la inteligencia que la conoce⁸.

Es decir, nuestro autor, termina yendo más allá de lo puramente científico, no sólo desde lo puramente material sino a través de ello y no sólo con ello. Sin embargo, reivindica la condición corporal como realidad de lo humano. La comprensión de la realidad del hombre a través de su realidad constitutiva, de su realidad dinámica, de su realidad coparticipe con el cosmos y de su realidad conductual.

1. LA REALIDAD CONSTITUTIVA DEL SER HUMANO

El concepto antropológico del hombre en Laín tiene su soporte en la antropogénesis de la persona. Es decir, si analizamos su significado estricto tendríamos por un lado, aquella ciencia que se dedica al estudio del hombre, como antropología propiamente dicha; por otro lado, estaría la génesis de la misma persona como origen de la misma.

El punto de partida de la antropología de Laín es la dinamicidad del cuerpo humano que se desarrolla hasta su declive final ejerciendo sus funciones sensitiva, intelectual y espiritual. Para nuestro autor el hombre es una unidad. El psiquismo intelectual humano no es de naturaleza sustancial, sino que es sustantivo, estructural, debido a que, si así no fuera, daría lugar al dualismo antropológico. Por ello, la materialidad del organismo humano subsiste en el psiquismo, siendo integrada su actividad estructural en una unidad psíquico-física⁹. Partimos de una visión científica-filosófica de la realidad del hombre, cuya enfoque tiene que ser en principio aceptable y abierto al diálogo.

⁷ En su obra *Qué es el hombre* Laín nos hace un estudio de la realidad dinámica del cosmos, de la vida y del hombre a través de principios científicos y ciencias de la naturaleza pp. 95-219.

⁸ LAÍN ENTRALGO, P., *Qué es el hombre*, Ediciones Nobel, Madrid, 1999. p. 31.

⁹ *Ibid.*, p. 7.

Laín ofrece con su antropología un significado propio, en cuanto análisis de la realidad radical del hombre en sí mismo. Sabiendo que el objeto último de la reflexión antropológica ha sido una teoría de la realidad humana que hiciese filosófica y científicamente inteligible su condición de ente enfermable y sanable¹⁰. Es aquí donde se pone el punto de encuentro entre la antropología general propiamente dicha y la antropología médica. Podemos clasificar el pensamiento antropológico de Laín en cuatro campos de estudio: 1º Historia de la Medicina, 2º Historia de la Antropología Filosófica, 3º Historia de la Antropología Médica, 4º Historia de la Cultura Española¹¹. Pero ¿qué concepción tiene Laín del hombre?

No se puede caer en un dualismo antropológico, Laín rechaza la idea dualista del hombre y hace una crítica al mismo¹², ni en un hilemorfismo reduccionista, haciendo una crítica del monismo materialista, que es para el materialismo antropológico¹³. Estas dos maneras de ver al hombre, no son para nuestro autor capaces de explicar satisfactoriamente a la persona ni en la génesis, ni en el dinamismo del psiquismo humano.

No obstante, no rechaza de pleno el mentalismo, ya que acepta de él que exista una actividad psíquica del hombre que es metódicamente perceptible por la introspección explicativa y comprensiva, pero se separa de ellos en la resistencia de éstos a plantearse cuál es el agente de los actos mentales. La tendencia de Laín sería la intelección esencial de la realidad del hombre, es decir, la antropología en el dinamismo cósmico. También tiene cierta simpatía hacia el emergentismo en relación con la hiperformalización humana.

Teniendo en cuenta esta apreciación, nuestro autor ha mantenido un diálogo abierto con los filósofos de los siglos XVIII y XIX. Afirma que desde el Renacimiento hasta los primeros años del siglo XX existen tres etapas en el modo de concebir al hombre y en la concepción de éste como su relación con el alma y cuerpo. La primera es aquella que siguen los fieles al hilemorfismo aristotélico cristianizado por Santo Tomás. La segunda, formada por los que hacen una distinción clara entre cuerpo y alma, reflejada en Descartes, Leibniz y Malebranche, junto aquellos que forman el vitalismo. La tercera, la constituida por los naturalistas y médicos que aceptan la existencia del alma espiritual e inmortal pero como si esa aceptación no operase de forma manifiesta.

Laín nos propone un estudio antropológico descriptivo, a través de la eidología morfológica de la realidad del hombre, de lo que en el *eidós* humano se manifiesta como forma y estructura, teniendo en cuenta el todo que forman las partes y del todo que las constituyen; la eidología fisiológica del cuerpo humano, de la actividad de todas sus partes y del todo que a la vez lo constituyen;

¹⁰ LAÍN ENTRALGO, P., *El autor habla de sí mismo*, Plenitud, Madrid, 1965, p. XX. Véase también, ORRINGER, N., *La aventura de curar*, Galaxia Gutenberg, Barcelona, 1996, 46-49.

¹¹ AYALA, J. M., *Pensadores aragoneses. Historia de las ideas filosóficas en Aragón*, Zaragoza, 2000, p. 666.

¹² LAÍN ENTRALGO, P., *Qué es el..., o. c.*, p. 178-182,

¹³ *Ibid.*, p. 182-183.

la eidología genética del ser humano, en lo que es el estudio de la formación intrauterina y el desarrollo extrauterino como futuro del individuo; y, por último, la etología humana, como presentación descriptiva de la unidad total que específica e individualmente resulta de la actividad de las partes y el todo del cuerpo, es decir, desde el comportamiento y la conducta. Porque la actividad del hombre se concreta en distintos modos de vivir. Posee notas etológicas genéricamente animales, pero es capaz de ejecutarlas de un modo específicamente humano, de forma que rebasen la capacidad conductual biológica de la propia condición animal.

Es crucial leer a Laín desde un monismo, el hombre lainiano es unidad, no se desglosa en partes, como vamos a ir viendo, sino en aspectos que se pueden distinguir en dicha unidad. Este monismo lainiano nos muestra al ser humano constituido por una unidad psicosomática que es principio de la actividad humana. Esta unidad psicosomática presenta una serie de momentos esenciales: el estructural, el conductual, el personal, el eutémico y el patológico.

Dentro del «momento estructural» Laín estudia la materia y la estructura dinámica del conjunto del universo y la nota que caracterizan su talidad, y lo que son en esencia¹⁴. No obstante, añade que el universo forma un sistema de sistemas interrelacionados en mutua interdependencia, como resultado de su primaria unidad, relativamente indisolubles. Teniendo en cuenta esto, el hombre es estructura atendiendo a notas psíquicas y notas orgánicas¹⁵, y defiende que la unidad humana es psicoorgánica, porque no existen actos orgánicos y actos psíquicos, sino que existen unos preponderadamente orgánicos y otros preponderantemente psíquicos. Sigue la teoría de Zubiri, Aquí Zubiri nos da el concepto de nota:

No designa una especie de signo indicador como significó etimológicamente en latín el sustantivo nota, sino que es un participio, de que está noto (gnoto) por oposición a lo que está ignoto... nota es necesariamente nota de algo [...] En sentido estricto nota no es cualidad, sino algo meramente noto; es pura y simplemente lo presente en mi impresión¹⁶.

Si atendemos al «momento conductual», describe la conducta humana como característica específica del hombre, con capacidad de hacerla suya. Para Laín, la conducta del hombre es suprasituacional, suprainstintiva e indefinida, porque el hombre es por esencia suprastante —en terminología zubiriana—¹⁷, es decir, está por encima de sus propiedades, ya que son apropiadas por aceptación.

La observación de la conducta humana hace ver este carácter que trasciende sus concretas situaciones, es decir, está por encima de las pulsiones del instinto y apoyada en el proyecto, porque la vida del hombre es vida proyectiva a través

¹⁴ LAÍN ENTRALGO, P., *Cuerpo y alma, o. c.*, p. 83 y ss.

¹⁵ *Ibid.*, p. 89-90.

¹⁶ ZUBIRI, X., *Inteligencia sentiente. Inteligencia...*, o. c., p. 33.

¹⁷ ZUBIRI, X., *Sobre el hombre*, Ed. Alianza, Madrid, 1998, p. 343-345.

del máximo nivel, su inteligencia. Así por esta capacidad específica, la conducta humana conduce a una serie de actuaciones: la capacidad de cuestionarse, que revela la inmediatez de la deficiencia y de indigencia humana. La respuesta a estos interrogantes le ayudan a salir de su indigencia; la capacidad de realizar y tener una vida social en coexistencia con otros como yo; la capacidad de creer, de esperar y de amar, como el acto de entrega al otro y de apertura a lo trascendente¹⁸.

Continuando con nuestra enumeración miramos al «momento personal» que define la capacidad del hombre para considerarse persona y establece dos conceptos: lo propio y lo ajeno. Lo propio como lo mío, lo que concreta la propia estructura del yo y lo en mí. Lo que acontece al «yo». En la antropología médica se circunscriben las enfermedades agudas dentro de esta esfera.

Lo ajeno, por el contrario, delimita la estructura de los otros como yo. Esta conciencia de lo propio y lo ajeno hace que la persona sea capaz de relacionarse con los demás, de considerar al otro como otro yo, de analizar el encuentro, de establecer relaciones de amistad, de relacionarse el mismo hombre con la indigencia y la deficiencia humana, como especial forma de encuentro filial¹⁹.

El siguiente momento es el «eutémico», es decir, la tranquilidad de espíritu. La eutemia establece una actividad moduladora, no constitutiva, de la unidad psicosomática que corresponde al estado de salud, es un sentimiento de bienestar humano. Este sentimiento de bienestar establece por un lado, unos criterios objetivos de salud adscritos al ámbito morfológico, es decir, alteraciones anatómicas, etiológicas —entendiendo la etiología desde su significado médico y como ausencia de enfermedades— y funcionales. Por otro lado, hay unos criterios subjetivos que presentan como característica el sentimiento de estar enfermo, como antropología médica, el criterio sociocultural, que corresponde al rol, que el sujeto desempeña dentro de la sociedad y la espera de que el encuentro en la relación humana sea normal²⁰. En el que trata la consistencia social de la enfermedad individual y actitud del enfermo y de la sociedad ante la enfermedad²¹.

Por último, el «momento patológico». Sólo pertenece al ámbito patológico lo que pertenece a la afeción, ya que lo que corresponde a la pasión se integra dentro de la conducta, puesto que es un sentimiento. Pero ésta diferenciación no puede considerarse contradictoria, porque dentro de la patología de la enfermedad es necesario considerar: el momento psicoorgánico de la misma, como alteración de lo psíquico y lo orgánico; el momento social, como los condicionantes sociales que determinan las características del cuadro clínico; el momento histórico, como la influencia de la situación histórica de la enfermedad;

¹⁸ LAÍN ENTRALGO, P., *El cuerpo humano. Teoría actual*, Espasa Calpe, Madrid, 1989, pp. 196-197 y pp. 216-230. LAÍN ENTRALGO, P., *Cuerpo y alma, o. c.*, pp. 171-177.

¹⁹ LAÍN ENTRALGO, P., *La relación médico-enfermo*, Revista de Occidente, Madrid, 1964, pp. 229-235 y pp. 242-259.

²⁰ *Ibid.*, pp. 460-464.

²¹ LAÍN ENTRALGO, P., *Historia de la Medicina*, Masson, Madrid, 2001, pp. 662-678.

y, el momento personal, en el que existe fundamentalmente una interpretación de la enfermedad. Así la pasión entra a formar parte de la patológico²².

Ateniéndonos a estos cinco momentos, el hombre es, para Laín, siguiendo a Zubiri, un ser de realidades. No olvidemos, que lo que busca Laín es elaborar una visión científica y filosófica de la realidad del hombre y de la antropología aceptable por todas las mentes, cualesquiera que sean sus creencias, acerca de esa realidad.

Sabiendo que la realidad es «de suyo» y es a la vez «dar de sí», la realidad se me hace presente y cognoscible en la impresión de realidad que la cosa me ofrece y percibo²³. Mientras que los animales viven entre los estímulos, el hombre, con su poder de abstracción, al inteligirlos, vive en la realidad. Esta realidad puede considerarse: por un lado, como autosentida, como la que percibo y expreso cuando digo «yo»; por otro lado, como heterosentida, teniendo en cuenta: primero, que ésta puede ser captada por los sentidos, entonces diremos que es directa; segundo, cuando es captada a través de una interposición instrumental, diremos que es indirecta; tercero, si es aquella que yo percibo o con la que creo entender la realidad, será postulada; cuarto, cuando entra dentro de mi creencia, diremos que es creída o simulada.

El hombre necesita sentirse, dentro de la realidad, a sí mismo, de abstraerse a la capacidad de autodefinirse «yo», de encontrarse consigo mismo autoafirmando y en relación con el otro igual a mí sin ser yo. Esta relación con el otro se desarrolla en diversos ámbitos relacionales: camaradería, amistad y proxi-midad. Es afirmación de ser en la realidad de actuación concreta e histórica.

En definitiva, el hombre se halla vertido en la realidad porque se cumplen las siguientes hipótesis: primero, que la versión²⁴ sea desde el cuerpo a través de los momentos constitutivos, estructural, conductual y personal, y los momentos moduladores, eutémico y patológico. Segundo, que se trata de un ser de realidades, que vive entre realidades y maneja realidades en la existencia de un mecanismo de la versión.

En cuanto ser de realidades que genera una visión del ser humano como inquietud, el hombre, para Laín, está proyectando en la realidad, espera de la realidad y movido por su también esencial tendencia hacia el futuro, vive hacia la realidad que como posible se le ofrece, hacia lo que serán él mismo y el mundo cuando la ejecución del proyecto llegue a su término²⁵.

Zubiri ha analizado rigurosamente la inquietud. Afirma que tres son las claves de la relación de la persona con su realidad, la duración, la futurición y el emplazamiento: «Por cualquiera de las tres estructuras nos encontramos con

²² LAÍN ENTRALGO, P., *Historia universal de la medicina*, Salvat, 1975, pp. 53-64.

²³ LAÍN ENTRALGO, P., *Crear, esperar y amar*, Círculo de Lectores, Barcelona, 1992, p. 164.

²⁴ Entendiendo por versión la capacidad del ser humano de relación con todo lo que le rodea, es decir, la relación con el dinamismo cosmológico.

²⁵ CEREZO GALÁN, P., «La idea del hombre en Pedro Laín», en *La empresa de vivir. Estudios sobre la vida y obra de Pedro Laín Entralgo*, Círculo de Lectores, Barcelona, 2003, 47-73.

que la unidad del tiempo está radicalmente en el mí temporal; mi duración, mi futurición, mi emplazamiento. Lo que este mí tiene de tiempo es que sus situaciones son insostenidas e insostenibles y fuerzan a forjar la figura del propio mí»²⁶. Según Zubiri, está es la forma de que el mí está en situación y esta situación es constitutiva de inquietud: «La unidad radical entre la vida y su argumento es la inquietud»²⁷.

Después de ver la realidad constitutiva del hombre, tenemos que adentrarnos en esta realidad como realidad dinámica.

2. LA REALIDAD DINÁMICA DEL HOMBRE

Laín intenta proporcionar una explicación del hombre²⁸. La explicación que quiere dar sobre el hombre abarca la morfología, la fisiología como estructura mecánica, térmica, eléctrica, bioquímica y reflexológica, la genética y la etología. Su postura se asienta en la interpretación, que apoya en Zubiri de que el hombre no «es» un ente estático, sino que «es» en sí mismo un dinamismo estructurado vertido en la realidad²⁹. Parte de la interpretación dinamicista de Zubiri sobre la realidad del cosmos³⁰.

Según Laín el radical dinamismo afirmado por Zubiri³¹, se expresa en el concepto de que la realidad del cosmos es en sí misma dinamismo³², por tanto sería falso decir que el mundo tiene dinamismo, al igual que sería falso afirmar que el mundo está en dinamismo. Por ello se concluye que el mundo no está en dinamismo, sino que «el mundo es dinamismo. Es un dar de sí, un estar siendo lo que ya se es, es algo constitutivo del mundo». En su propia realidad es un dar de sí, y es este dar de sí lo que se es, es justamente el dinamismo³³. Siendo dinamismo, la realidad es, para nuestro autor, lo que hay, exista o no una mente humana que la conozca. Por ello, la realidad de las cosas reales está en cuanto las cosas son «de suyo», por el hecho de poseer de manera esencial las notas

²⁶ ZUBIRI, X., *Sobre el hombre*, o. c., p. 619.

²⁷ *Ibid.*, p. 627

²⁸ LAÍN ENTRALGO, P., *Idea del hombre*, Círculo de Lectores, Barcelona, 1996, pp. 27-38.

²⁹ LAÍN ENTRALGO, P., *Qué es el...*, o. c., p. 29.

³⁰ Ciclo de conferencias sobre la *Estructura dinámica de la realidad* que realiza en 1968, publicada por Diego Gracia en 1989.

³¹ Entre los caracteres estudiados, siguiendo Zubiri, por Pedro Laín Entralgo está la autenticidad, la integridad, la concisión, la cristiandad y el patetismo. Este conjunto de caracteres se pueden resumir en uno: el rigor. LAÍN ENTRALGO, P., «Xavier Zubiri en la historia del pensamiento hispánico», en *Estudios Eclesiásticos*, 1981, pp. 216-217. LAÍN ENTRALGO, P., «La filosofía de Xavier Zubiri», en *El País*, 13 de febrero de 1981 y el 14 de febrero de 1981. LAÍN ENTRALGO, P., «El estilo de Zubiri», en *El País*, 18 de diciembre de 1985. LAÍN ENTRALGO, P., *El estilo literario de Zubiri. Homenaje a Xavier Zubiri (1898-1983)*, Madrid 1986, pp. 11-16.

³² GÓMEZ PÉREZ, R., «El hombre, según Laín», en *Diario Médico*, 10 de mayo de 1999.

³³ LAÍN ENTRALGO, P., *Qué es el...*, o. c., p. 30.

que las constituyen. De esta manera lo real se hace entidad, ente, a través de la inteligencia que lo conoce³⁴.

Parece así, que el dinamismo no es más que una matizada forma de presentar la antigua tradición sobre el hombre, dado que Laín no hace aseveraciones rotundas. Al lado de la creencia pone sus dudas, es una búsqueda continua, es un no dar nada por concluido. Laín va más allá en lo que respecta al ámbito trascendental del hombre, pero no da nada por definitivo. Por ello, Laín no niega al hombre la posibilidad de trascenderse, cree que el hombre es titular de una vida que no muere con la muerte. El hombre es un ser abierto a la esperanza, es un futurible en el que Laín está convencido. El hombre, es espera en la esperanza. Sobre el tema de la muerte tiene su visión al final de su vida³⁵.

Ante esto, nuestro autor centra su preocupación en el origen y fin del hombre. Un misterio sin resolver que le lleva a pensar sobre la necesidad de dar respuesta a los incesantes interrogantes sobre el ser humano. Comienza por un evolucionismo biológico de selección natural, hacia un evolucionismo cosmológico de configuración del universo. Se pregunta ¿Cómo se ha manifestado y se manifiesta el hombre en la evolución del cosmos?³⁶. Una de las claves a la que se ha dado respuesta científica durante estos dos últimos siglos es la «selección natural» que proponía Darwin, que Laín tiene muy en cuenta y que aplica al hombre para buscar la respuesta razonable a la existencia del mismo³⁷.

Desde el dinamismo evolutivo y la selección natural, el hombre es según el orden de las cosas. Teniendo presente la estructura dualista tradicional del proceso de antropogénesis, tanto desde un punto de vista de la hominización del óvulo fecundado —en su aspecto de tipo embriológico—, como desde el punto de vista de la aparición de la especie humana en la evolución de la biosfera —en su aspecto de tipo filogenético—, el pensador —y más aún siendo cristiano— se siente obligado a tener en cuenta el libro primero de la Biblia.

Como tradición histórica del pensamiento occidental, en el *Génesis* el hombre fue creado por Dios a su imagen y semejanza³⁸. Por ello habría que preguntar a Laín ¿Se tendrá que recurrir a la doctrina antropológica tradicional y admitir que Dios infunde misteriosa y sobrenaturalmente un alma espiritual recién creada en el genoma de los diferentes mutaciones antropológicas desde el origen del hombre, y luego en la célula resultante de la fusión de un óvulo y un espermatozoide humano?. Ante esta pregunta, Laín establece que no es necesario este aserto, ni filosófica ni teológicamente hablando, a la vez que

³⁴ *Ibid.*, p. 31.

³⁵ En sus últimas obras trata este tema de una manera más profunda, véase *Cuerpo y alma, La empresa de envejecer, Deberes de la vejez: el recuerdo y la revisión, El arte de envejecer*. Aunque su manera de entender este evento va a crear ciertas polémicas.

³⁶ LAÍN ENTRALGO, P., *Qué es el...*, o. c., p. 38.

³⁷ *Ibid.*, p. 39. En opinión de Ortega, para el que en el proceso de estructura cooperarán tres momentos causales íntimamente conexos entre sí: el azar, la necesidad y la teleonomía.

³⁸ *Génesis* 1, 26.

es posible concebir esta realidad bíblica de otra manera³⁹. Establece que ni el monismo materialista ni el dualismo antropológico, pueden otorgar a la mente actual una base científica y filosófica satisfactoria para entender la realidad de la criatura cósmica que posee el ser humano, y concluye tajantemente que el universo es en sí primaria y esencialmente dinamismo⁴⁰, como ya hemos afirmado en alguna ocasión, y es desde este aspecto desde donde se puede entender la realidad de la existencia del hombre.

Laín juega con dos términos para poder explicar la realidad dinámica humana: aquello que es racional, en el que se inserta lo científico y la evidencia, y lo razonable, en el que lo no evidente, lo plausible, se explica desde la creencia. Veamos esto un poco más despacio.

3. LA REALIDAD CÓSMICA COPARTICIPATIVA DEL HOMBRE ENTRE LO RACIONAL Y LO RAZONABLE

La vida del hombre cualquiera que sea su nivel de inteligencia se expone desde una combinación de aquello que es racional y razonable. Lo esencial de la naturaleza del hombre es su razón⁴¹, que nos hace ser semejantes a los demás hombres, lo que da universalidad a las invenciones humanas. Lo más perceptible del hombre es su realidad cósmica, esta percepción es directa e inmediata, aunque a lo largo de la historia haya habido una tendencia a afirmar que el hombre tiene algo acósmico.

Para Laín, hasta el siglo XX había una doble creencia: por un lado, que el cosmos fue creado de la nada y, por otro lado, que el cosmos ha existido siempre. Son simplemente creencias, no se puede decir que sean verdades racionales y objetivas⁴² porque no se pueden demostrar científicamente, quedan fuera del campo de la evidencia. En nuestro tiempo se ha dado un vuelco a dichas teorías intentando dar respuesta científica a esta situación de incertidumbre de la existencia del hombre y de la existencia cósmica. Ante esta cuestión, surgen preguntas sobre la existencia del cosmos y su consistencia, sobre qué es la materia, qué es la energía, en qué consiste la realidad de las partículas elementales, etc... Ante todas estas preguntas, Laín, sugiere y recoge el desarrollo científico actual y la reflexión filosófica de Zubiri; el cosmos es estructura dinámica de la realidad⁴³.

Atendiendo a lo expuesto, toda la configuración actual de las estructuras físicas del universo son materiales. Éstas constituyen el múltiple y unitario modo de ser reales, tanto el «todo» del cosmos como las «partes» que en él se

³⁹ LAÍN ENTRALGO, P., *Qué es el...*, o. c., p. 50.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 51.

⁴¹ LAÍN ENTRALGO, P., *En este país*, Tecnos, Madrid, 1986, p. 34.

⁴² LAÍN ENTRALGO, P., *Qué es el...*, o. c., p. 100.

⁴³ *Ibid.*, p. 107.

integran. Pero, ¿qué son esas estructuras físicas de las que nos habla nuestro pensador? Son conjuntos de notas sistemáticas, entendiendo por tales cualquier dato de observación que permita conocer la peculiaridad de la cosa a que la pertenece⁴⁴. Es decir, toda estructura cósmica es un conjunto sistemático de notas y constituye un *novum* cualitativo que se va creando respecto a lo que ya existía en el cosmos antes de su aparición. Algo impredecible, que aporta al Todo del universo su existencia.

Por todo ello, las estructuras cósmicas, son esencialmente dinámicas, no es que tengan dinamismo, sino que son dinamismo, como ya hemos afirmado anteriormente, y no simplemente dinamismo, sino dinamismo estructurado. Así el dinamismo propio de cada estructura cósmica, átomo, molécula, mineral cristalizado u organismo viviente, es decir, lo que realmente la estructura es, debe ser últimamente referido a la materia misma en sí y por sí en la que se integra el hombre. La postura de Laín es explícita y nos dice:

Entendida como dinamismo estructurado en un determinado nivel de la evolución del cosmos, el humano, y como causa segunda de las propiedades inherentes a él, dentro del global dinamismo cósmico, la materia siente, entiende y quiere humanamente por sí misma, sin necesidad de un principio superior a ella. Postulo así un monismo dinamicista, radicalmente distinto del monismo materialista de los siglos XVIII y XIX y buena parte del nuestro, y, por supuesto, de cualquiera de las formas de dualismo antropológico⁴⁵.

Vemos en este texto la tendencia del pensamiento de Laín hacia un dinamismo del cosmos, así como hacia un monismo dinamicista del ser humano; en contra del dualismo de la filosofía griega y del monismo materialista (materialismo antropológico)⁴⁶. Así, el «Todo» del universo, lo que constituye la unidad de todas las estructuras del cosmos, deben ser entendidas como *natura naturans*. El dar de sí, el dinamismo radical que es el cosmos, ha ido produciendo discontinua y escalonadamente propiedades y sustantividades nuevas. El concepto de «sub-iectum» —como principio real subyacente, unificante y causa formal de las actividades de la realidad física— va a ser una creación innecesaria de la mente filosófica. Por esto, el concepto de «sustancia» tiene que ser sustituido por el de «sustantividad», entendiendo por esta sustantividad el conjunto sistemático, clausurado y cíclico de las notas observadas y aquellas que están por observar en la realidad física de la que se trata.

Discontinuidad y evolución son, para nuestro autor, dos concepciones que se han ido descubriendo y han tomado fuerza en la realidad intelectual y científica de este último siglo. Por ello, considerada en su esencia, «la evolución del

⁴⁴ ZUBIRI, X., *Inteligencia sentiente* [...], o.c. 32-34. Recordamos aquí lo que hemos dicho anteriormente sobre el concepto de nota en Zubiri. LAÍN ENTRALGO, P., *Qué es el...*, o. c., p. 111.

⁴⁵ LAÍN ENTRALGO, P., *Alma, cuerpo y persona*, Círculo de Lectores, Barcelona, 1995, p. 199.

⁴⁶ LAÍN ENTRALGO, P., *Qué es el...*, o. c., p. 178-184.

universo es la sucesiva, discontinua y cada vez más compleja configuración de su radical dinamismo dentro de una serie de estructuras dinámicas»⁴⁷.

En esta estructura del proceso cósmico de la evolución se van a combinar tres aspectos genéricos, que son: el azar, puesto que sólo a través de éste se puede ver de forma imprevisible la aparición del cosmos como una estructura nueva, el azar es para Laín la índole y la tramas de los eventos aleatorios, favorables unos, desfavorables otros, en las cuales se desgrana y concreta la fuerza del destino⁴⁸; la necesidad, ya que espontánea y evolutivamente se formó; y la teleonomía, porque no se puede más que conjeturar como creencia razonable que la evolución tiene realmente un sentido⁴⁹. Desde aquí Laín ve razonable la existencia humana. Dado que la evolución misma del hombre como ente estructurado dinámicamente coexiste en coparticipación con la estructura dinámica de todo el Cosmos. Junto con este dinamismo estructural el hombre tiene su especificidad en la realidad etológica, que vemos a continuación.

Para Laín la esencia del dinamismo cósmico consiste en dar lugar a la existencia de algo que antes no existía, es una forma de causalidad, es decir, el dinamismo es causación. La estructura del cosmos se va articulando con todos los demás en su dinamismo unitario básico del universo. Sólo la totalidad del cosmos es plenamente sustantiva que es solo atributo del cosmos en su conjunto y no solo de la sustantividad humana⁵⁰.

Para Laín, Zubiri estudia una relación entre el dinamismo y la causalidad y va a distinguir en el dinamismo del cosmos los siguientes modos: dinamismo de la variación, dinamismo de la alteración, dinamismo de la convivencia, dinamismo de la suidad, dinamismo de la mismidad. No obstante. Laín, admitiendo dichos dinamismos, afirma que hay otros dos: el dinamismo de la materialización, en virtud del cual nace la materia cósmica, y dinamismo de estructuración, por el cual se va estructurando la materia elemental⁵¹.

4. LA REALIDAD CONDUCTUAL DEL HOMBRE

El hombre, en esta realidad dinámica coparticipativa, experimenta un estar en la realidad y a su vez enfrentado a ella. En esta experiencia de la realidad, el hombre opta por un modo peculiar de actuar en el conjunto de manifestaciones objetivas de su actividad, es lo que Laín llama conducta.

El animal ejerce un cierto tipo de conducta en relación al medio que le rodea siguiendo estos cinco rasgos: supervivencia e individualidad frente a los cambios del medio externo; búsqueda de lo necesario para la vida del

⁴⁷ *Ibid.*, p. 115.

⁴⁸ LAÍN ENTRALGO, P., *Antropología médica*, Salvat. Madrid, 1984, p. 92.

⁴⁹ LAÍN ENTRALGO, P., *Cuerpo y alma... o. c.*, p. 108

⁵⁰ LAÍN ENTRALGO, P., *Cuerpo y alma*, Espasa Calpe, Madrid, 1995. p. 109 nota a pie 17.

⁵¹ LAÍN ENTRALGO, P., *Idea del hombre... o. c.*, pp. 104-106 y p. 120.

individuo y de la especie; elaboración de lo buscado y lo encontrado, según las posibilidades de la especie; relación entre los individuos de la misma especie y de especies distintas; actividades sin objetivo inmediatamente visibles, exploración, curiosidad y juego⁵². Pero la conducta humana, por el contrario, no es simplemente instintiva, sino plasma su especificidad atendiendo a una serie de capacidades que le diferencia del animal. Estas capacidades serían:

1ª.- Capacidad de simbolización. Laín hace una distinción entre la comunicación simbólica humana y la comunicación simbólica con los animales. En la primera el lenguaje que permite la comunicación (véase un sordomudo) es un conjunto de símbolos establecidos mediante una convención entre usuarios de dicha simbología, de forma que el que lo emite y el que lo recibe, en cada gesto, simboliza lo que con él se quiere simbolizar, es decir, los símbolos tienen su origen en una convención establecida de aquellos que los crean y proponen, de esta manera son entendidos mediante la libertad de los que los perciben y aceptan. Con respecto a la segunda forma de simbolización no puede ser, para nuestro autor, más que una forma de acción imitativa y asociativa, imitativa porque el animal la aprende por imitación a sus educadores y es asociativa porque procede del nexo cerebral que la repetición del acto de enseñar ha establecido entre la imagen del gesto del educador y la imagen del objeto al que el gesto corresponde.

Pero no la define como capacidad única, sino que a la vez que utiliza los símbolos, los interpreta, los repite y los crea, favoreciendo de esta forma una serie de relaciones interhumanas de encuentro con los demás que dan explicación al Yo-Tú, al Yo-Él y al Nosotros. El signo y el símbolo desde el punto de vista antropológico, no meramente lingüístico, es una de las actividades que más específicamente caracterizan al hombre. El signo:

Es algo percibido —objeto físico, acción o suceso— que denota la existencia oculta de otro algo, con la cual está vinculada por una relación directa o indirecta. Por otro lado, el símbolo es la realidad que por obra de una convención más o menos arbitraria y más o menos colectiva, representa a otra⁵³.

2ª.- Libre albedrío⁵⁴. La conducta humana está condicionada por la estipulación genética y la experiencia vital. Pero la libertad, emerge de la voluntad personal, porque la conducta del hombre es la que él quiere que sea, ya por la vía de la aceptación en cuanto resignación del acto libre, ya por la vía de la originalidad de la iniciativa humana. El hombre configura su mundo, porque ante su presente el hombre elige y decide y, ante su futuro, prevé y se compromete o se desentiende.

⁵² LAÍN ENTRALGO, P., *El cuerpo humano... o. c.*, pp. 208-216.

⁵³ LAÍN ENTRALGO, P., *Cuerpo y alma... o. c.*, p. 172.

⁵⁴ LAÍN ENTRALGO, P., *Idea del hombre... o. c.*, p. 22.

3º.- La socialización en la Historia⁵⁵. Para Laín la historia es una vía de conocimiento, es un camino intelectual en el interior de la realidad, es un sistema de experiencias intelectivas que ofrece el presente histórico. El hombre es historia porque hace, cuenta y escribe su propia historia y dentro de esta misma historia que él mismo hace y escribe está históricamente situado⁵⁶.

El hombre es desde su origen un animal histórico y debido a ello y por su actuación es también un animal racional capaz de abstraer su propia existencia y de proyectarse hacia el futuro como un animal en constante proyecto, el ser hombre es una apertura al futuro, es el término provisional y sucesivo de una empresa⁵⁷. Porque es capaz de crear es un animal creador; porque es capaz de vivir socialmente y de socializarse es un animal social; porque es capaz de dar y darse es animal donador; porque es capaz de progresar es un animal abierto al futuro; porque es capaz de destruir es un animal destructor; porque es y tiene conciencia moral e inmoral en el uso de sus creaciones es un animal moral. Porque tiene estas capacidades se proyecta y es capaz de edificar su historia y socializarla.

4ª.- Inteligencia sentiente⁵⁸. Laín integra y armoniza aplicando al hombre una inteligencia sentiente en que el estímulo es aprehendido por los sentidos, entendiéndolos por la razón y siendo algo más que meramente instintivos. El hombre es un ser poseedor de razón instrumental, estableciendo una forma de ser del cuerpo en el que existe la posesión del cuerpo, es decir, la autoafirmación de un cuerpo que tiene la posibilidad de decir de sí mismo «yo»⁵⁹.

5ª.- Estructura dinámica en evolución con la realidad. Siguiendo los pasos de Darwin, para Laín el hombre evoluciona mediante la formalización de la estructura cerebral, es hiperformalización estructural⁶⁰. Tiene conciencia de su propio existir, del estar en situación, en la vida y en la realidad del mundo, de su identidad en el tiempo.

Asume la identidad de su propia existencia a través de dos premisas: una absoluta en cuanto «yo existo» y otra relativo en cuanto «yo soy yo». La realidad de mi cuerpo sirve de base a mi certidumbre de existir. Pero la pregunta, sobre la que volveremos más adelante, será ¿habrá una existencia de mi existencia humana después de la muerte de mi cuerpo? La respuesta que nos da nuestro autor es simplemente esperanzadora: «No lo sé y no puedo saberlo, aunque, desde luego, puedo creerlo»⁶¹. La conciencia que yo tengo de mi cuerpo es la

⁵⁵ LAÍN ENTRALGO, P., *Sobre la amistad*, Espasa Calpe, Madrid, 1985, p. 152.

⁵⁶ LAÍN ENTRALGO, P., *Las generaciones de la historia*, Madrid, 1944, pp.17-20.

⁵⁷ LAÍN ENTRALGO, P., *La empresa de... o. c.*, p. 7

⁵⁸ Sigue la conceptualización zubiriana en este aspecto. Véase ZUBIRI, X., *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad*, Madrid 1980, a esto hace referencia también Laín Entralgo en su artículo «En el centenario de Zubiri», en *El País*, de 31 de diciembre de 1998.

⁵⁹ LAÍN ENTRALGO, P., *Cuerpo y alma... o. c.*, pp. 313-314.

⁶⁰ LAÍN ENTRALGO, P., *Qué es el hombre*, Ediciones Nobel, Madrid, 1999, pp. 29-67 y LAÍN ENTRALGO, P., *Cuerpo y alma... o. c.*, p. 191.

⁶¹ LAÍN ENTRALGO, P., *El cuerpo humano... o. c.*, p. 120.

que tengo de vivir aquí y ahora, es la experiencia de una actividad de la que el cuerpo es parte esencial.

Para Laín, en lo referente a la filogénesis de las especies:

Sucedá lo que suceda, y aunque el hombre llegase a desaparecer, el ciclo eterno de la materia y de la vida continuará, tal y como fue escrito hace mucho tiempo: 'Pulvis est et in pulverem reverteris'. Pero ¿es cierto que sólo polvo cósmico somos?⁶².

A raíz de esto, parece que la evolución consiste en la aparición constante de especies nuevas que van introduciéndose en la dinámica del universo:

La selección natural es el constante recurso inventado por la natura naturans que, como sabemos, es la unitaria totalidad del cosmos, para la evolutiva realización viviente de su radical dinamismo⁶³.

Dentro de esta actividad generante, descubre Laín cuatro mecanismos básicos: especiación, mutación, tensión estabilidad-inestabilidad y adaptación creativa⁶⁴. La especiación, tanto del mundo vegetal como del mundo animal, es una realidad, no una entelequia. Y como tal realidad, no tiene un contorno estático, porque en su pasado experimentó saltos mutacionales. Existe una filogénesis en cada especie, porque en su presente actúan unos caracteres específicos de cada individuo. Eso sí, en el futuro no se puede predecir una nueva mutación o extinción de la misma especie. Mutación en la que los individuos de una especie dan lugar a mutaciones adaptables a la realidad que viven, sin que se pueda especificar la estructura de la nueva especie.

Existe una tensión entre la estabilidad y la inestabilidad, es decir, la estabilidad asegura la duración, pero claro está, sin inestabilidad no puede darse el dinamismo, que hace aumentar la complejidad y la autonomía estructural. En este dinamismo se da la adaptación creativa, punto que es nota esencial de la misma filogénesis de las especies, ya que en su dinamismo crean e innovan dentro de las circunstancias que les rodean, puesto que, para nuestro autor, la vida es siempre creación.

De esta manera, la evolución va a consistir en la formación de especies nuevas. Esta especiación, dice nuestro autor, es una realidad que comparten una dotación genética común a todos los individuos de esa misma especie. Y en cualquier caso solo «azar» podemos llamar a ese general evento de la existencia temporal del universo. De ahí que la nueva especie viviente goce a la vez, por un lado, de una estabilidad que la hace durar en el tiempo y, por otro lado, de una inestabilidad que es la que le da continuidad en su existencia, que hace que se adapte teniendo en cuenta que dicha adaptación es uno de los mecanismos básicos para la evolución filogenética.

⁶² LAÍN ENTRALGO, P., *Qué es el hombre... o. c.*, 119.

⁶³ *Ibid.*, p. 119.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 120.

Laín acepta la opinión de que la primera existencia del hombre surge con el homo habilis. Se pregunta con los antropólogos, ¿cómo llegó aquí? Es una incógnita, y por la razón que fuese, tuvo que abandonar su hábitat que determinó la presión mutante respecto del nuevo entorno y ahora es capaz de vivir en cualquier medio que no le destruya ⁶⁵.

6^a.— Ser actuante⁶⁶. Considera al hombre como vertido dentro de la realidad; un dinamismo que naciendo del interior se dirige hacia el exterior, se da al otro, a la sociabilidad. Es un estar arrojado a la realidad, como mecanismo de versión, que puede ser considerado como la dinámica en la que se intelige la aprehensión estimúlica convirtiéndola en realidad, y siendo capaz de manejarla. De aquí, que el hombre se encuentra arrojado o vertido inteligentemente en la realidad, en la aprehensión sentiente de los estímulos y la intelección de estos como reales; desde el cuerpo, desde su ser en las realidades.

Por su cuerpo y con su cuerpo el hombre se siente en el mundo exterior, y a la vez que percibe la realidad del mundo, que aprehende a través de los sentidos, el hombre se siente a sí mismo:

Mi experiencia de mi cuerpo —lo que mi cuerpo me dice en tanto que mío— me da conciencia clara u oscura de la realidad de mi existir, de mi identidad en el tiempo, de mi estar en la vida, de la realidad del mundo, en tanto que mundo de cosas y en tanto que mundo de personas, de mi situación en él, de mi poder y mi limitación, de mi constitutiva necesidad de vivir expresándose y ocultándose, de mi también constitutiva capacidad para la pretensión y la apropiación, de los múltiples modos en que lo real puede presentarse⁶⁷.

Laín nos habla de once sentidos en el cuerpo: vista, oído, olfato, gusto, tacto, la sensibilidad laberíntica y vestibular, el contacto presión, la sensibilidad al dolor, al frío y al calor, la kinestesia, como los sentidos musculares, tendinoso y articular, y por último la cenestesia o sensibilidad visceral.

7^a.— Ser en proyecto. Este ser actuante en la realidad, muestra al hombre la limitación de su saber, y pide a sí mismo un recurso que le haga salir de dicha limitación. Por esta razón el hombre se pregunta. El hecho de preguntándose es parte integral y específica de la conducta humana. La persona necesita encontrar respuestas a su propia existencia. Esta apetencia está constituida en la inquietud de ser más, ser otra cosa como consecuencia de la novedad biológica, por esto el ser humano es un ser inconcluso.

8^a.— Capacidad de ensimismamiento. Como acción individualizada e íntima del hombre de quedarse a solas consigo mismo, de intentarse encontrar consigo mismo desentendido del mundo exterior.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 150.

⁶⁶ Expresión que toma de Ortega. En el que se nos expone su concepción del hombre en cuanto ser actuante (Véase ORTEGA Y GASSET, J., *El hombre y la gente*. Madrid 1994.).

⁶⁷ LAÍN ENTRALGO, P., *El cuerpo humano... o. c.*, pp. 136-137.

Todas estas capacidades se hallan relacionadas entre sí y tienen su base en los modos de comportamiento propiamente humano, mostrando en ellos la genérica animalidad de su condición y los diversos modos de su especificidad a través de ser agente, actor y autor de sí mismo. Para nuestro autor, la diferencia entre el animal y el hombre es esencial y no de grado, y en esto consiste su misterio. Aunque la diferencia entre el hombre y algunos animales, como los antropoides, es minúscula y a la vez inexplicable desde el punto de vista de la biología animal.

CONCLUSIONES

Primera. Laín nos propone un estudio antropológico descriptivo, a través de: la eidología morfológica, la eidología fisiológica del cuerpo humano, la eidología genética del ser humano y, por último, la etología humana.

Segunda. Este monismo laíniano nos muestra al hombre como una unidad psicósomática que se estructura en cinco momentos esenciales: el estructural, el conductual, el personal, el eutémico y el patológico.

Tercera. La evolución del universo es sucesiva, discontinua y cada vez más compleja que se configura en su radical dinamismo y dentro de una serie de estructuras dinámicas.

Cuarta. En esta estructura del proceso cósmico de la evolución se van a combinar tres aspectos genéricos: el azar, forma imprevisible la aparición del cosmos como una estructura nueva; la necesidad, que espontánea y evolutivamente se formó; y la teleonomía, como creencia razonable donde la evolución tiene realmente un sentido.

Quinta. La conducta humana, no es simplemente instintiva, sino plasma su especificidad atendiendo a una serie de capacidades que la diferencian del animal: Capacidad de simbolización, libre albedrío, la socialización en la Historia, inteligencia sentiente, estructura dinámica en evolución con la realidad, ser actuante, ser en proyecto y capacidad de ensimismamiento. Todas estas capacidades se hallan relacionadas entre sí y tienen su base en los modos de comportamiento propiamente humano

BIBLIOGRAFÍA

- Ayala, J. M. (2000). *Pensadores aragoneses. Historia de las ideas filosóficas en Aragón*. Zaragoza.
- Blesa Aledo, B. (2010). «La identidad personal y el cuerpo en Gabriel Mmarcel», *Anuario Filosófico*, XLIII/3.
- Cerezo Galán, P. (2003). «La idea del hombre en Pedro Laín», en *La empresa de vivir. Estudios sobre la vida y obra de Pedro Laín Entralgo*. Barcelona: Círculo de Lectores.
- Gómez Pérez, R. (1999). «El hombre, según Laín», en *Diario Médico*, 10 de mayo.
- Laín Entralgo, P. (1985). «El estilo de Zubiri», en *El País*, 18 de diciembre.

- Laín Entralgo, P. (1981). «La filosofía de Xavier Zubiri», en *El País*, 13 de febrero y el 14 de febrero.
- Laín Entralgo, P. (1992). «Qué es el hombre», en el Diario *El País* de 12 de febrero.
- Laín Entralgo, P. (1981). «Xavier Zubiri en la historia del pensamiento hispánico», en *Estudios Eclesiásticos*.
- Laín Entralgo, P. (1995). *Alma, cuerpo y persona*. Barcelona: Círculo de Lectores.
- Laín Entralgo, P. (1984). *Antropología médica*. Madrid: Salvat.
- Laín Entralgo, P. (1992). *Crear, esperar y amar*. Barcelona: Círculo de Lectores.
- Laín Entralgo, P. (1995). *Cuerpo y alma*. Madrid: Espasa Calpe.
- Laín Entralgo, P. (1965). *El autor habla de sí mismo*. Madrid: Plenitud.
- Laín Entralgo, P. (1989). *El cuerpo humano. Teoría actual*. Madrid: Espasa Calpe.
- Laín Entralgo, P. (1986). *El estilo literario de Zubiri. Homenaje a Xavier Zubiri (1898-1983)*. Madrid.
- Laín Entralgo, P. (1986). *En este país*. Madrid: Tecnos.
- Laín Entralgo, P. (2001). *Historia de la Medicina*. Madrid: Masson.
- Laín Entralgo, P. (1975). *Historia universal de la medicina*. Salvat.
- Laín Entralgo, P. (1996). *Idea del hombre*. Barcelona: Círculo de Lectores.
- Laín Entralgo, P. (1964). *La relación médico-enfermo*. Madrid: Revista de Occidente.
- Laín Entralgo, P. (1944). *Las generaciones de la historia*. Madrid.
- Laín Entralgo, P. (1999). *Qué es el hombre*. Madrid: Ediciones Nobel.
- Laín Entralgo, P. (1985). *Sobre la amistad*. Madrid: Espasa Calpe.
- Orringer, N. (1977). *La aventura de curar*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- Ortega y Gasset, J. (1994). *El hombre y la gente*. Madrid.
- Zubiri, X. (1998). *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza.
- Zubiri, X. (1998). *Sobre el hombre*. Madrid: Alianza.

Real Academia de Jurisprudencia y Legislación de España
cruzjavierrodriguez@gmail.com

CRUZ JAVIER RODRÍGUEZ ACEVEDO

[Artículo aprobado para publicación en febrero de 2023]