

**LA ANTROPOLOGÍA MÉDICA
DE LAÍN ENTRALGO**

COLECCIÓN
PENSAMIENTO IBERICO E HISPANOAMERICANO

DIRECCIÓN – COORDINACIÓN EDITOR-IN-CHIEF

CRISTINA HERMIDA DEL LLANO. UNIVERSIDAD REY JUAN CARLOS. ESPAÑA

MARÍA IDOYA ZORROZA HUARTE. UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA. ESPAÑA

ARMANDO SAVIGNANO. UNIVERSIDAD DE TRIESTE. ITALIA

COMITÉ ACADÉMICO ASESOR – ACADEMIC ADVISORY BOARD

VIRGINIA ASPE ARMELLA. UNIVERSIDAD PANAMERICANA. MÉXICO.

OSCAR BARROSO FERNÁNDEZ. UNIVERSIDAD DE GRANADA. ESPAÑA.

PEDRO CALAFATE. UNIVERSIDADE DE LISBOA. PORTUGAL.

ANTONIO HEREDIA SORIANO. UNIVERSIDAD DE SALAMANCA. ESPAÑA

RAFAEL HERRERA GUILLÉN. UNIVERSIDAD NACIONAL DE EDUCACIÓN A DISTANCIA. ESPAÑA

JORGE NOVELLA SUÁREZ. UNIVERSIDAD DE MURCIA. ESPAÑA.

DELIA MARÍA MANZANERO FERNÁNDEZ. UNIVERSIDAD REY JUAN CARLOS. ESPAÑA.

RICARDO JESÚS PINILLA BURGOS. UNIVERSIDAD PONTIFICIA COMILLAS. ESPAÑA.

RAFAEL V. ORDEN JIMÉNEZ. UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID. ESPAÑA

ANTOLÍN SÁNCHEZ-CUERVO. CSIC. ESPAÑA.

JUANA SÁNCHEZ-GEY VENEGAS. UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE MADRID. ESPAÑA

ARMANDO SAVIGNANO. UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI TRIESTE. ITALIA.

MANUEL SUANCES MARCOS. UNIVERSIDAD NACIONAL DE EDUCACIÓN A DISTANCIA. ESPAÑA

PATROCINIO CIENTÍFICO: ASOCIACIÓN DE HISPANISMO FILOSÓFICO

ARMANDO SAVIGNANO

LA ANTROPOLOGÍA MÉDICA
DE LAÍN ENTRALGO



Sindéresis^{editorial}

1ª edición, 2019

© Armando Savignano

Traducción de Nazzareno Fioraso

A. Savignano, L'antropologia medica di Lain Entralgo, Mimesis, Milano 2017.

© 2019, editorial Sindéresis

Calle Venancio Martín, 45 – 28038 Madrid, España

Rua Diogo Botelho, 1327 – 4169-004 Porto, Portugal

info@editorialsinderesis.com

www.editorialsinderesis.com

ISBN: 978-84-16262-88-5

Depósito legal: M-24083-2019

Produce: Óscar Alba Ramos

Foto portada: Statue di fronte il tempio di Demetra e Kore a Cirene, Libia
Por lapas77

Impreso en España / Printed in Spain

Reservado todos los derechos. De acuerdo con lo dispuesto en el código Penal, podrán ser castigados con penas de multa y privación de libertad quienes, sin la preceptiva autorización, reproduzcan o plagien, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, fijada en cualquier tipo de soporte.

ÍNDICE

Introducción	9
--------------------	---

Capítulo Primero

Para una medicina humanista en la edad de la técnica	11
---	-----------

1. Laín, medicus Hispaniae	13
----------------------------------	----

2. No dañar, en beneficio del enfermo	17
---	----

3. Antropología médica	22
------------------------------	----

4. Salud y calidad de vida	32
----------------------------------	----

5. La amistad médica en la relación entre médico y enfermo	37
--	----

Capítulo Segundo

Laín y el monismo dinámico-estructural	41
---	-----------

1. La “segunda navegación” de Laín	43
--	----

2. La relación entre Laín y Ramón y Cajal	47
---	----

3. Antropología y ciencia en Ramón y Cajal.....	51
---	----

4. Zubiri y el emergentismo por elevación	61
---	----

5. Laín y el monismo dinámico-estructural	78
---	----

6. Evaluaciones conclusivas	91
-----------------------------------	----

Bibliografía	95
--------------------	----

INTRODUCCIÓN

«La más alta ambición de mi vida», declaró Laín, es «la construcción sistemática de una antropología médica»¹. La filosofía de Laín trata, en una primera fase, del hombre integral, ya que nos enfrentamos a una antropología metafísica y científica, fundada en una visión del hombre como de un ser psicofísico radicalmente indigente que cree, espera y ama. La teoría lainiana del cuerpo humano representa sin duda el núcleo más sugerente de sus investigaciones antropológicas, especialmente en lo que respecta a la concepción de la realidad personal, de que pone en evidencia su carácter dinámico-estructural.

Sin embargo, a partir de la última década del siglo pasado, empezó una nueva actitud en la que, sin renunciar a la fundación de la *agápe*, abandonó su anterior ilemorfismo, concibiendo al hombre como un mero cuerpo que cree, espera y ama. Por lo tanto, su fe religiosa parece estar menos firme y al mismo tiempo se ve mitigada su admiración incondicional hacia Zubiri, para hacer espacio a la reflexión sobre los descubrimientos científicos en el campo de la astrofísica, la mecánica cuántica, la microbiología y especialmente la neurociencia. Como él mismo señala, «a lo largo de cincuenta años, oscuramente latía en mi mente la necesidad de una idea de la realidad humana capaz de superar la vieja e irreducible oposición entre el dualismo en cualquiera de sus formas y el materialismo al uso. Aquel explicaba de un modo muy insatisfactorio la comunicación entre el espíritu y la materia; en éste, la visión atómico-molecular de la materia, desde La Mettrie hasta Marx, impedía explicar de manera aceptable la génesis y la peculiaridad del psiquismo humano»².

¹ P. Laín Entralgo, *Descargo de conciencia*, Barcelona 1976, p. 497.

² P. Laín Entralgo, *Ser y conducta del hombre*, Madrid 1996, p. 499.

CAPÍTULO PRIMERO
PARA UNA MEDICINA HUMANISTA
EN LA EDAD DE LA TÉCNICA

1. LAÍN, *MEDICUS HISPANIAE*

La contribución del médico-filósofo Pedro Laín Entralgo (nacido en 1908 y fallecido el 5 de junio de 2001), que fue Rector de la Universidad de Madrid en los trágicos años 1951-1956 (cargo que dejó en protesta contra la actitud de la policía hacia las manifestaciones estudiantiles) y presidente de la Real Academia Española (en 1982), se inscribió en la tradición de la medicina humanista y en el campo de la bioética.

Laín pertenece a la “generación de 1936”³, caracterizada por una politización radical durante los años del franquismo y, por lo tanto, debido a la guerra civil, trágicamente dividida entre la derecha y la izquierda. En 1936 había sido miembro de la Falange, a la que perteneció hasta 1941, distinguiéndose siempre por sus posiciones moderadas. Por lo tanto, se puede decir que «el franquismo no influía en la antropología médica de Laín. Su filosofía de la medicina tiene tan poco que ver con la política, y tanto con la metafísica y la ciencia de entonces, que si su autor nunca hubiera militado en la derecha, habría producido una antropología médica de forma, sustancia y fuentes casi idénticas»⁴.

³ Laín perteneció a la «Generación de 1936», junto a Aranguren, como puso en evidencia, fundándose en la teoría de las generaciones de J. Ortega y Gasset (véase *Obras*, Madrid 1964, 6 ed., t. V) J. L. Abellán, *El tema de las generaciones 'en' Laín y la generación 'de' Laín*, en «Arbor», n. 562-63 (1992), pp. 35-43. Sobre el tema de las generaciones, véase P. Laín Entralgo, *Las generaciones en la historia*, Madrid 1945. *ID.*, *La guerra civil y las generaciones españolas*, Madrid 1973, 3 ed. Para una sugerente autobiografía intelectual, véase P. Laín Entralgo, *Descargo de conciencia*, Barcelona 1976.

⁴ N. R. Orringer, *La aventura de curar*, Barcelona 1997, pp. 44-45, que presenta también una bibliografía. Para el periodo de mayor empeño político (1936 - 1941) no hay que olvidar el debatido *pamphlet* de P. Laín Entralgo, *Los valores morales del nazionalsindicalismo*, Madrid 1941. Sin renegar su adhesión

Desde el punto de vista biográfico, después del período de formación (1907-1931), Laín practicó la psiquiatría (1932-1936) y luego se dedicó, después de una delicada fase de compromiso político (1936-1941), a investigar la historia de la medicina (1941-1950). Tras la experiencia del rectorado en la universidad de Madrid (1951-1956), el médico-filósofo elaboró, en su etapa de madurez (desde 1960), su teoría de la antropología médica, que consideraba inseparable de la historia de la medicina. La evolución intelectual de Laín se puede explorar, en analogía con las virtudes teologales, en tres etapas: pística (1935-1948), caracterizada por una fe no exentada de dudas; elpídica (1948-1968), donde enfatiza la esperanza para superar la desesperación; y fílica (1968-1988), con la aparición del amor entendido como *ágape*. La última fase (desde 1988) está marcada por una visión del mundo más secular con respecto al primer período del catolicismo ferviente y por el desvanecimiento de la admiración incondicional hacia Zubiri⁵.

Laín mutua, como se sabe, su concepción desde la antropología filosófica de Max Scheler y del pensamiento de Ortega. De estos procede su visión del hombre como indigencia radical, basada en creencias en lucha con dudas y esperanzas. La visión del hombre como un centauro ontológico, compuesto de espíritu y materia (Ortega), le permite a Laín abrirse a la noción zubiriana del hombre como realidad psicofísica y, por lo tanto, a la idea del hombre como “materia personal”.

al Movimiento falangista, gracias a su vocación filosófica, pronto Laín tomó una posición moderada, hasta ser considerado casi un hombre de izquierda por el régimen franquista.

⁵ Véase P. Laín Entralgo, *Descargo de conciencia*, que es esencialmente su autobiografía intelectual, junto con *Hacia la recta final*, Madrid 1990. No hay que olvidar una de sus últimas entrevistas, en P. Laín Entralgo, *Vivir la historia*, Madrid 1996. Sobre la biografía de Laín, véase A. Albarracín Teulón, *Retrato de Laín*, Barcelona 1988, y del mismo autor la bibliografía de P. Laín Entralgo, en “Cuadernos Hispanoamericanos”, n. 446-447 (1987), pp. 61-77.

Si Curtius llamó a Unamuno *Excitator Hispaniae*, Laín puede ser considerado *Medicus Hispaniae*. En el análisis de la llamada “enfermedad de España”, que se interpreta en un sentido metafórico, Laín se aleja de la sociopatología del médico krausopositivista F. Rubio, así como de los enfoques organicistas, para favorecer el enfoque estructural-funcional. Sin embargo, es a la luz de la antropología médica que hay que plantear la cuestión española en relación con la evolución intelectual de Laín.

En la etapa pística, Laín subraya que España vive una “enfermedad histórica” cuyo origen remonta a la hostilidad intestina de sus ciudadanos. El remedio se encuentra en la visión del mundo de José Antonio Primo de Rivera, centrada en el lema “familia, comunidad y catolicismo”. «La causa fundamental del sufrimiento español tiene su origen en la fatal incapacidad (de derecha e izquierda) de comprometerse para España, entendida como un proyecto nacional»⁶. En relación a esta tarea heroica, Laín evita el extremismo y toma una actitud reformista moderada que en la práctica puede ser considerada el resultado de la interpretación de la parábola del intelectual Menéndez Pelayo⁷, que como joven tradicionalista se abrió al pensamiento moderno, y de la Generación del '98, que empezó con una grande apertura hacia Europa y luego terminó, en general, encerrándose en sí misma. Laín criticó la Generación del '98 por su engañosa actitud religiosa (por ejemplo, la de Baroja), aunque esforzándose por comprenderla. Además, aún compartiendo su posición estética, toma las distancias de ciertos extremismos en

⁶ Véase P. Laín Entralgo, *España como problema*, Madrid 1956, 2 ed., vol. I, p. 37. Sobre la cuestión española en estos años, véase R. Menéndez Pidal, *Historia de España*, t. I, Madrid 1947, con su famoso Prólogo: *Los españoles en la historia*. Véase especialmente A. Castro, *España en su historia*, Madrid 1954, 2 ed. titulada: *Realidad histórica de España*. Y también R. Calvo Serer, *España sin problema*, Madrid 1957, 3 ed.

⁷ Véase P. Laín Entralgo, *Menéndez Pelayo*, Madrid 1944, en *Obras*, Madrid 1965. Por razones de colocación ideal y política, fueron importantes las polémicas sobre la interpretación lainiana de Menéndez Pelayo por parte de intelectuales vinculados con «Arbor», véase A. Tovar, *La conciencia española*, Madrid 1948, y también G. De Torre, *Menéndez Pelayo y las dos España*, Madrid 1945.

el campo literario y socio-político. En resumen, con el fin de construir una nueva España, Laín trató de armonizar la visión del mundo de la Generación del '98 con las posiciones de la izquierda falangista. Por lo tanto adoptó el argumento de Azorín, que «para una futura síntesis se necesita un análisis implacable de todo», análisis que llevó Laín a considerar el patriotismo crítico de los hombres del '98 como una expresión de amor a la patria, como se desprende en la famosa expresión de Unamuno: «me duele España». En cuanto al activismo, con la excepción de Valle-Inclán, como es sabido, casi todos los del '98 intentaron comprometerse en reformar la vida española, aunque terminaron privilegiando el sueño, creando monólogos sobre los males españoles y sus posibles soluciones. Incluso el propio Laín asumió esta actitud a partir de 1915, dejando de criticar a España desde una posición reformista⁸. En la etapa elpídica, Laín hace un diagnóstico de la enfermedad española en diálogo con Ortega, de quien, sin embargo, critica ciertas posiciones que consideraba dogmáticas. Tampoco debemos subestimar la crisis intelectual y existencial en Laín de julio de 1948, relacionada con la desilusión hacia la actitud franquista, que había abandonado definitivamente cualquier forma de tímida apertura a las instancias liberales⁹. En este período, no animaba tanto a emprender una “empresa colectiva” (como argumentó José Antonio siguiendo a Ortega), sino a abandonarse a los recuerdos, a cultivar la esperanza y a ganarse la vida con claridad y rigor¹⁰. Laín comparte la posición expresada en el famoso ensayo de Ortega, *España invertebrada*, en que vislumbró una esperanza y un proyecto para una España «con buena salud, vertebrada y de pie»¹¹. Con respecto a la compleja actitud orteguiana hacia la

⁸ P. Laín Entralgo, *España como problema*, vol. II, p. 275.

⁹ Véase D. Ridruejo, *En algunas ocasiones (crónicas y comentarios)*, Madrid 1960, p. 454.

¹⁰ *Ibídem*, pp. 453-454.

¹¹ *Ibídem*, p. 416.

cuestión nacional, nos referimos brevemente a las posiciones esbozadas en el ensayo mencionado, en que se identifica un mal superficial, imputable a las costumbres políticas; un mal profundo, que consiste en particularismo e individualismo; y un mal radical, caracterizado por la rebelión de las masas contra las élites. Laín se reconoce en este diagnóstico, aunque no compartiendo lo que él llama el “biologismo histórico” de Ortega y su malentendido sobre la tarea de la Iglesia católica¹².

En los años cincuenta, Laín renunció a sus esperanzas en el “pluralismo unitario a través de la representación” y aceptó el cargo de rector de la universidad de Madrid para favorecer «la concorde tensión dialéctica ente las diferentes “alas” de un mismo movimiento; “alas” que en la unidad representan la diversidad ideológica y social del País»¹³. No fue casual su arrepentimiento público, que fue tanto personal como de su generación, por haber sido culpable de haber subestimado e incluso ignorado la trágica aventura nazi responsable del Holocausto¹⁴.

2. NO DAÑAR, EN BENEFICIO DEL ENFERMO

Según Engelhardt¹⁵, en la relación entre médico y enfermo no basta con implementar el principio de beneficencia (*Beneficence*) y respetar el de autonomía, sino que es necesario combinarlos con el imperativo de justicia, para configurar una estructura, por así decirlo, triangular, cuyos vértices están constituidos por el

¹² *Ibíd.*, pp. 423-424.

¹³ P. Laín Entralgo, *Una y diversa España*, Barcelona y Buenos Aires 1968, p. 11. Sobre el problema universitario y la protesta estudiantil, véase P. Laín Entralgo, *El problema de la universidad*, Madrid 1968, donde subraya, entre otras cosas, que, empezando de 1939, la universidad siempre ha sido politizada. Son una prueba la obligación de los docentes a estar alistados a la Falange para participar a las oposiciones y la de frecuentar un curso de educación política.

¹⁴ P. Laín Entralgo, *Descargo de conciencia*, Barcelona 1976, 2.ª ed., p. 379. Laín compuso en 1966 el drama (inédito), *Judit 44*, única obra escrita por un español sobre el Holocausto (véase N. R. Orringer, *La aventura de curar*, pp. 324-325).

¹⁵ H. T. Engelhardt Jr, *The Foundation of Bioethics*, New York 1986.

médico, el enfermo y la sociedad. Este enfoque es parcialmente compartido por D. Gracia¹⁶, quien agrega el principio de no maleficencia (*Non-maleficence*), que, sin embargo, no debe entenderse como el contrario de lo de beneficencia. De hecho, entre esta y la no maleficencia no hay solamente una diferencia de principio, sino también de nivel. La no maleficencia pertenece al nivel del público, la beneficencia esencialmente al de lo privado. También hay un orden jerárquico entre los dos niveles. Genéticamente, el nivel privado-individual precede al público, pero deontológicamente sucede lo opuesto, ya que las obligaciones públicas son prioritarias con respecto a las privadas. Por lo tanto, se puede observar que el nivel público es superior en la urgencia, el nivel privado en la jerarquía¹⁷.

Esto implica consecuencias en la relación médico-enfermo, cuyo propósito no se limita solamente a no dañar y no discriminar a las personas, sino que tiende también a hacer todo el bien posible en la situación concreta, respetando la autonomía de los sujetos involucrados. Aludiendo a *Minima moralia* de Th. Adorno, se puede hablar, con razón, de una ética “mínima”, basada en el respeto absoluto de los principios de no maleficencia y de justicia; y de una ética “máxima”, que implementa los principios de beneficencia y autonomía.

¹⁶ D. Gracia, *Fundamentos de bioética*, Madrid 1989. Es un original tratado de ética médica desarrollado en el plan histórico, de la antigüedad hasta nuestros días, y en implicaciones teóricas, con especial referencia a la llamada “Bioética mediterránea”

¹⁷ Véase D. Gracia, *L'etica nei comitati di etica*, en AA. VV., *Comitati etici*, Padova 1995, p. 127. Sobre este tema, véase D. Gracia, *Primum non nocere*, Madrid 1990. Obviamente, esta interpretación del famoso principio hipocrático no está universalmente compartida. Concordan con Gracia, entre otros: P. Mackinnon, *On Not Harming: Two Traditions*, en «Journal of Medicine and Philosophy», XIII (1988), pp. 315-327. Un gran estímulo a los estudios hipocráticos en España se debe a P. Laín Entralgo, *La medicina hipocrática*, Madrid 1976. Sobre esta cuestión véase C. G. Gual, *Laín: la medicina hipocrática*, en «Arbor», n. 562-63 (1992), pp. 167-174; L. Gil, *La curación por la palabra en la antigüedad clásica*, en «Arbor» (1992), pp. 175-181. Aceptan la distinción entre beneficencia y no-maleficencia T. L. Beauchamp - J. F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, New York 1979, mientras la rechaza el neoutilitarista P. Singer, *Practical Ethics*, Cambridge Un. Press, 1979, quien asimila “matar” con “dejar morir”.