

ENCUENTRO, ESPERANZA Y AMOR: LA FILOSOFÍA DE LAIN ENTRALGO¹

José Arturo de Lorenzo-Cáceres y Álvarez

Profesor del ISTIC. Sede Gran Canaria.

En su libro *Creer, esperar, amar*, escribe Pedro Laín, “sólo en algo que sé puedo creer, sea recta o torcida mi creencia, y sólo sabiendo clara o turbiamente qué espero, puedo esperar; y sólo puedo amar sabiendo de algún modo qué es lo que amo. Aunque el objeto del creer, del esperar y el amar sea en ocasiones el «no se qué» de que habló San Juan de la Cruz” (CEA, 53)

Estas palabras de Laín Entralgo son, al mismo tiempo la enunciación de un programa de investigación y el acabado resultado de una labor investigadora. Estas palabras están escritas en 1993, año en el que Laín da a la estampa una nueva estructuración de su antropología filosófica. Ese año Pedro Laín coloca otra pieza más del edificio intelectual que lleva construyendo toda su vida, y al que ha dado un giro analítico a partir de 1989 con la publicación de su monografía *El cuerpo humano. Teoría actual*, en el cual elabora un estructurismo dinamicista cosmológico y antropológico. El libro del cual se ha extraído la cita es *Creer, esperar, amar*. Esta monografía es una pieza clave en su producción porque establece de forma clara y sistemática una teoría del conocimiento y de la realidad, que viene a complementar el estructurismo dinamicista ya

¹ Lección inaugural del curso 2006-2007 del ISTIC, sede Las Palmas.

elaborado. A lo largo de los siete últimos años de su vida, irá desgranando en monografías sucesivas su visión filosófica y científica del ser humano, la relación cuerpo-espíritu en el concepto de persona, el problema antropológico de la creencia en el cristianismo al filo del siglo XXI y reflexiones varias sobre el ser humano y su senectud. Creer, esperar y amar son conceptos directrices en la aproximación filosófica a la pregunta acerca del fundamento del ser humano. Estos conceptos directrices están fundados en la intelección, en el saber sobre la realidad

Hemos mencionado que con la aparición de *El cuerpo humano. Teoría actual*² Laín Entralgo da un giro a su antropología. En esta monografía, tras hacer un recorrido histórico sobre el problema del cuerpo en la filosofía y en la ciencia, expone sus conclusiones, asumiendo un monismo estructurista, dinámico y evolutivo que trata de explicar y comprender lo que para el estudioso intelectual, sea científico o filósofo, es la realidad radical del ser humano a la luz de la doble cuestión epistemológica sobre el saber, esto es, la existencia de las preguntas penúltimas sobre la realidad y el exigente enfrentamiento a las preguntas últimas sobre el hombre y el cosmos.

No vamos a entrar en los detalles de cómo se produce este giro epistemológico, sino a dar unas breves pinceladas de lo que significa. Preguntémosnos entonces, ¿podemos decir en el rigor de los términos que existe un “primer Laín” y un “último Laín”? Cronológicamente sí lo hay: el decurso biográfico e intelectual de Pedro Laín Entralgo así lo muestra. Las etapas en las que canónicamente se ha periodizado su pensamiento y producción son la pística o creencial, que abarca de 1935 a 1948, la elpídica, o dominada por la esperanza, desde 1948 a 1961 y la filica, en la que el amor y la convivencia se manifiesta como problema intelectual, desde esta última fecha hasta su muerte en 2001³.

2 En este estudio detallaremos las siglas que corresponden a las diferentes monografías de Laín Entralgo, como sigue:

CHTA: *El cuerpo humano. Teoría actual*. Espasa Calpe, Madrid, 1989.

CA: *Cuerpo y alma. Estructura dinámica del cuerpo humano*. Espasa Calpe, Madrid, 1991.

CEA: *Creer, esperar, amar*. Círculo de Lectores, 1993.

ACP: *Alma, cuerpo, persona*. Círculo de Lectores, Barcelona, 1995.

IH: *Idea del hombre*. Círculo de Lectores, Barcelona, 1996.

QH: *Qué es el hombre. Evolución y sentido de la vida*. Nobel, Oviedo, 1999.

3 La etapa pística está dominada por una mirada al pasado y un hacer balance de lo que el pasado puede aportar a la creencia. El periodo elpídico viene caracterizado por una mirada hacia el futuro, en el deseo de la realización de las virtualidades humanas y españolas. La fase filica está centrada por una mirada al presente y el deseo de mejoramiento de la circunstancia española.

Sin embargo estas tres orientaciones intelectuales –fe, esperanza y amor– están presentes de manera mayor o menor en los tres períodos. Cuando, a partir de 1989 se abre una fase que sus estudiosos hemos denominado “somática” porque el problema del cuerpo humano lo ocupa en toda su extensión, Laín Entralgo no deja de incluir los problemas y orientaciones derivados de la creencia, la esperanza y el amor al servicio del saber radical⁴.

Hay, pues un primer y un último Laín en lo que se refiere a los enfoques, la puesta al día en ciencia, filosofía e historia en su más amplio y profundo sentido, a la incorporación de nuevas perspectivas, a la interrogación de manera cada vez más radical sobre la realidad del cosmos y la realidad del hombre. Al mismo tiempo ese primer y último Laín está modulado por la recurrencia de los temas, las preguntas, la reflexión continuada y las respuestas siempre tentativas sobre la realidad del hombre, la realidad del cosmos y la realidad trascendente. Fiel a sí mismo y renovando su forma de pensar e inquirir, ofreciendo lealmente respuestas nuevas a renovadas preguntas, don Pedro Laín hace suya una frase que Ortega hizo tópica, *idem sed aliter*, ser el mismo pero de otro modo. La preocupación sobre el ser humano en su más amplio sentido, como ser personal e histórico, como objeto de estudio de la ciencia, como ser cósmico en dinamismo constante, es una preocupación central en la construcción de una antropología por igual científica y metafísica. Con lo que el estudioso ha de realizar dos tipos de preguntas: las preguntas penúltimas, que conciernen al conocimiento de las cosas y las preguntas últimas, que tratan acerca de los fundamentos de la realidad.

4 El *periodo somático* es, hasta cierto punto, “testamentario”. En estos últimos años de su vida intelectual Laín desea poner su pensamiento antropológico al día, teniendo en cuenta los descubrimientos de la biología y la neurofisiología, –en el caso del cuerpo humano–, y de la física de partículas y la astrofísica en lo que toca al origen y evolución del cosmos. Laín es bien consciente de que el monismo estructuralista o monismo dinámico que se propone elucidar es una arriesgada tentativa, penúltima siempre, de situarse frente al enigma y al misterio de la vida y evolución humanas y la evolución del cosmos.

Aun así, desde que publicara *Antropología médica para clínicos*, en 1984 –obra que venía a llenar la ambición de toda una vida desde que escribiera *Medicina e Historia* en 1941–, Laín Entralgo no cesa en su empeño de preguntarse sobre la realidad del hombre y la realidad del cosmos, desde su triple condición de ser humano intelectualmente exigente y crítico que quiere conocer –en tanto interrogación pensante y sentiente– los fundamentos de la antropogénesis; como antropólogo general y médico, la cuestión de la realidad del hombre y el cosmos le conduce a profundizar en la formulación de sus preguntas de modo sistemático y científico. Por último, como humanista y metafísico ejerciente –Laín mismo rechazaba con modestia el calificativo de “filósofo”– estas preguntas le llevan a ahondar de manera rigurosa, sistemática y última en la metafísica dinámico del último Zubiri, maestro y amigo de Laín desde el final de la Guerra Civil.

Es la metafísica zubiriana, que el mismo Laín se encarga de divulgar y hacer accesible a todo tipo de lectores cultos, la que utilizará como soporte de sus preguntas y afirmaciones sobre el cuerpo humano, entendido como psicoorganismo y aquellas dedicadas al cosmos como dinamicismo evolutivo.

Para Laín Entralgo lo cierto no pasa de ser penúltimo y lo último no pasa de ser incierto, esto es, el conocimiento filosófico y científico en toda su extensión no pasa de ser, siendo lo grande, poderoso, útil y manejable que es, penúltimo respecto a lo que puede ser conocido, ya que aquello que puede ser conocido es llamado, desde Kant, “fenómeno”. Las preguntas últimas, precisamente por serlo, pudiendo ser contestadas de manera racional y razonable, no dejan de abocarse a lo inefable y últimamente oculto al ser del hombre, ya que aquello de lo que trata lo último es “la cosa en sí”⁵. Paralelamente en cuanto toca a la dilucidación epistemológica, a los problemas que plantea el conocer, el ser humano se encuentra con tres niveles o maneras de cómo la realidad aparece a quien pregunta e investiga. Son modos de intento de dilucidación de la realidad, modos de dificultad epistemológica o modos de pregunta o aproximación al conocimiento, desde lo penúltimo a lo último.

Distingue, pues, Laín siguiendo a Unamuno, Blondel y Marcel, entre problema, enigma y misterio. *Problema*, es la cuestión que el ser humano puede en su situación resolver, aun cuando tarde en hacerlo (problema dinámico de los cuerpos y su relación, el problema de una crisis económica y su resolución). *Enigma*, es la condición de las cuestiones que nunca podrán ser enteramente resueltas, pero a cuya solución puede acercarse el hombre racionalmente de un modo cada vez más satisfactorio (la realidad de la materia, la génesis del pensamiento). *Misterio* es, por último, la proposición a la que alude una realidad en la que se cree, pero cuya intelección es para el hombre total y absolutamente imposible (por ejemplo, el sentido último del cosmos o la realidad de la vida perdurable) (IH, 92).

Así pues, se plantea Laín Entralgo los modos de dar respuesta racional y razonable a la pregunta por la realidad del hombre, que incluye la pregunta sobre la realidad del cosmos. Preguntar es, en su sentido etimológico, percutir, percontar, esto es, acertar a dar los golpes necesarios para encontrar respuesta. La actividad de preguntar es un proceso de ahondamiento constante, una nueva llamada más cuidadosa, más morosa que la anterior, en la búsqueda de res-

5 *Modo racional*: hace entender los procesos de las cosas según las causas eficientes que los producen. Ejemplo eximio, el método científico: cálculo, hipótesis, predicción, repetición de un mismo resultado.

Modo razonable: la explicación, susceptible de argumentación persuasiva y convincente, que lleva al ser humano que soy yo al convencimiento de su verosimilitud de manera intersubjetiva. El progreso de la ciencia y del pensamiento ha de consistir, para Laín, en un “acercamiento asintótico al conocimiento mediante propuestas y conjeturas cada vez más razonables, aunque nunca lleguen a ser enteramente racionales” (ACP, 198).

puesta. Dice Heidegger, y así lo recoge Laín Entralgo de modo constante, que la pregunta es la forma más alta del saber. Preguntar es, pues, llegar al límite. La respuesta está en función del interrogador y del objeto de su pregunta. Las respuestas para Laín Entralgo deben poseer la exigencia del rigor y no deben ser excluyentes y sí integradoras del conocimiento científico y filosófico.

Preguntar por la realidad del hombre es llegar a la hondura de lo que el hombre es, a su fundamento radical. Recuerda don Pedro Laín que tradicionalmente existen dos respuestas contrapuestas acerca de la explicación sobre la realidad del ser humano: por un lado el dualismo hilemórfico aristotélico, más tarde modificado por el dualismo cartesiano; por otro, el monismo materialista. Dos posturas enfrentadas e inconciliables, la primera que afirma la existencia de dos contrapartes, espiritual y perdurable una y material y perecedera otra, en la composición de la realidad humana; la segunda que sostiene que sólo existe una única realidad material y finita. Ambas posiciones antropológicas conllevan aparejadas cosmologías, concepciones de la historia e incluso éticas en mayor o menor medida diferenciadas.

¿Puede existir un *tertium quid* cosmológico y antropológico, se pregunta Laín? La respuesta cree encontrarla en un monismo estructurista o monismo dinamicista evolutivo que explique de manera suficiente, racional y razonable a la mente del estudioso crítico, sea científico, sea filósofo, la realidad del cosmos y del ser humano. Porque aquello que se encuentra ante el ser humano, de manera directa, es la realidad. El ser humano se da de bruces con la realidad. La realidad le ofrece resistencia ya que se le muestra como opaca y acabada. El proceso de desvelamiento de la realidad es la pregunta. Ante la realidad el ser humano se sitúa y establece la formulación de dos preguntas radicales: *cómo* y *qué*. Estas dos preguntas son, moduladas por la estructura psicoorgánica humana, las que dan lugar al saber. El ser del hombre, su estructura psicoorgánica es para Laín, siguiendo la metafísica radical de Zubiri, inteligencia sentiente, voluntad tendente y sentimiento afectante.

El saber de la realidad, de su cómo, nos lleva a inquirir en su estructura y articulación teórica y práctica, en su modo de manifestación, esto es, en su causa eficiente de la cual da cuenta el conocimiento científico. Otro aspecto más radical consiste en saber acerca de su qué, ya que la realidad en la que el ser humano está inmerso y que simultáneamente se presenta ante él, “da de sí” porque su estructura talitativa está compuesta de notas constitutivas que le

hace “ser de suyo”. El proceso cuestionativo es el de “hacer violencia” metafórica, es decir, ir más allá de lo que la realidad manifiesta y llevarla mediante la pregunta a que se nos muestre hasta allí donde podamos llegar, esto es, que pase de ser *problema* a ser *enigma*, sabiendo el hombre que la totalidad de la realidad no dejará de ser *misterio*.

Está hablando Laín Entralgo no de una realidad alejada del ser humano, sino de una realidad en la cual está inserto, porque es parte de ella. El ser humano como psicoorganismo es realidad dinámica participante dentro de otra realidad dinámica, el cosmos. En su dinamismo psicoorgánico y en los modos de su participación en la realidad cósmica se hace preciso distinguir, para Laín, entre la vertiente óptica de la realidad humana y la vertiente pática de ella. En su vertiente óptica el ser humano es excepcional agente, actor y autor de la realidad. En su vertiente pática el ser humano es paciente, espectador e intérprete de ella. “Lado” óptico y “lado” pático del ser humano –por utilizar un símil espacial– articulan de manera dinámica su encuentro con la realidad y su interpretación, situación y manejo operativo.

El ser humano, estructura psicoorgánica dinámica es un ser indigente, hambriento de realidad, necesitado, un caminante u *homo viator* que quiere poseer la realidad. Para Laín Entralgo “vivir humanamente es combatir contra la indigencia”, “actuar es siempre necesitar” (CEA, 10). El ser humano es un ser “arrojado” a la existencia de modo ontológico y creencial, y por lo tanto necesitado, menesteroso de conocimiento de la realidad y del sentido de su existencia. La avidez de saber induce y lleva al conocer, actividad más radical, exigente y sistemática del psicoorganismo que es el ser humano. Frente a Heidegger, Laín Entralgo se plantea que el sentido del ser del hombre en vez de partir del modo de ser de la pregunta y la angustia, puede partir del modo de ser de la creencia y la esperanza. Ante la pregunta que hace Leibniz y repite Heidegger *¿por qué el ser y no más bien la nada?* plantea Laín la pregunta sobre la estructura de la realidad, cósmica y antropológica y sobre los modos de saber acerca de ella.

El encuentro con la realidad es, pues, una búsqueda cuestionativa, una incesante pregunta por el fundamento de tal realidad. El ser del hombre parte, pues, desde la constitutiva indigencia existencial. Le mueve el deseo –intelectual, emocional y volitivo– de posesión de la realidad y, de modo simultáneo, el deseo de la autoposición, esto es, el logro de su propia plenitud.

¿Cómo lograr responder de forma medianamente exigente a la pregunta “*qué es el hombre*” y con ella al sentido, realidad y destino de la persona humana? El método investigador que Laín Entralgo realiza es el atenuamiento al concepto a través de la doble dimensión de “espíritu sistemático” y “espíritu de sistema” que señalara Cassirer. Realiza Laín Entralgo, en cada monografía e investigación, la doble actividad de acometer una primera parte histórica en primer lugar, en la cual establece el estado de la cuestión, para más adelante llevar a cabo una sistematización teórica. En esta última ofrece propuestas y conclusiones sobre el tema que ha abordado como estudio.

Volviendo a nuestro tema, ¿cómo plantea Laín Entralgo el tema del hombre y su cuerpo, del hombre como cuerpo en la última etapa de su actividad intelectual? ¿Cómo enlaza la realidad psicoorgánica del ser humano con la respuesta que da la ciencia actual sobre el cosmos y su origen y cómo puede darse una respuesta factible y sostenible a la creencia sobre el fundamento trascendente del ser humano? Arduo problema que requiere un cuestionamiento previo sobre la estructura del cosmos, la estructura del ser humano, y la estructura del saber.

A.- Estructura del cosmos:

1.- La realidad del cosmos y de la materia es un enigma; como tal enigma jamás podrá ser enteramente resuelta. La realidad de la materia es enigmática ya que es de modo simultáneo posibilidad de ser materia y posibilidad de ser pura energía radiante. Este enigma está sólo aparentemente resuelto por el principio de complementariedad de Bohr. Pero en su realidad, como tal, la materia es enigmática, puesto que puede comportarse como onda y como partícula. La realidad íntima del cosmos es enigmática, pues aunque el conocimiento científico se acerque con mayor amplificación a la realidad última de las partículas, se encuentra con paradojas que provisionalmente acepta explicar mediante conceptos más racionales y razonables unos que otros. Los conceptos de gravedad cuántica o singularidad son ejemplos de realidad enigmática de la materia y la energía. 2.- El cosmos es dinamismo: tomando de la metafísica de Zubiri los conceptos de “dar de sí”, “de suyo” y “dinamismo”, Laín afirma que el cosmos es dinamismo desde el big-bang. Esto es, que el cosmos *no es dinámico*, ni que *tiene* dinamismo, sino que *es*, como realidad esencial, dinamismo evolutivo desde su inicio. Que, como tal dinamismo evolutivo, el cosmos “da de sí” por ser real; porque, por el hecho de ser real, “de suyo” posee las notas o propiedades que “en propio” le pertenecen. Este *dinamismo evolutivo* es para

Laín, siguiendo a Zubiri, *físico* porque está referido al modo de ser real que llamamos cosmos, y es *metafísico* porque nombra y abarca al ser del cosmos en su totalidad y a cada una de sus partes, desde las partículas elementales al ser humano, desde el átomo a los astros. (IH, 94). El cosmos lo entiende Laín como la realidad que es en sí y por sí misma dinamismo causal. Esta realidad causal es evolución, esto es, “historia natural de los distintos modos y niveles estructurales en que el radical dinamismo del cosmos se ha manifestado” (IH, 103). Sostiene Laín Entralgo que el mismo concepto de dinamismo “alude tanto a lo real talitativo (la onda electromagnética, la partícula elemental, el astro o el ser viviente), como a lo real trascendental (lo que comúnmente son todos estos entes, en cuanto formas particulares del general y fundamental dinamismo cósmico)” (IH, 94).

Ese dinamismo evolutivo posee diferentes estructuras –o propiedades sistemáticas constitucionales– que lo actualizan y que se manifiestan de diferente y complementario modo:

a.- ***Dinamismo de la concreción***: tras el big-bang, la explosión se concretó en la formación de partículas elementales;

b.- ***Dinamismo de la variación***: las partículas se mueven en el espacio: existe un máximo de cambio y un mínimo de devenir:

c.- ***Dinamismo de la estructuración***: la reunión de partículas elementales simples en partículas elementales complejas;

d.- ***Dinamismo de la alteración***: conversión de una estructura en otra, bien sea por transformación (descomposición, por ejemplo radiactiva; combinación de elementos químicos), bien por repetición de la misma (dar lugar a mismos elementos: sometimiento de las partículas a altas energías), bien por génesis (multiplicación de individuos genera entes no idénticos entre sí y no idénticos a sus progenitores);

e.- ***Dinamismo de la mismidad***: el hecho de que la estructura siga siendo la misma en el curso del tiempo, individual y específica. Implicados entre sí, la independencia respecto del medio y el control específico sobre él, la vida quisitiva y las formas bioquímica y neural de percepción del medio;

f.- ***Dinamismo de la suidad***: toda estructura es “de suyo”, posee constitutivamente las notas que lo singularizan. Sólo en el hombre se unen el “ser

de suyo”y “ser suyo” (posesión). El hombre es “suyo” porque convierte el “medio” en “mundo”, posee autorreferencia locuente (“me gusta”, “me interesa”), es dueño y actualizador de sus talentos (posibilitación de uno mismo y de las cosas, invención de proyectos, apoderamiento de las cosas que todavía no son);

g.- Por último, el *dinamismo de la convivencia*: el dinamismo de la suidad impone al hombre el enfrentamiento consigo mismo. La convivencia posibilita el enfrentamiento-encuentro con los otros en tanto que “otro como yo” (misma naturaleza, semejante sentir, pensar y decidir), y “otro que yo” (libertad del otro en tanto otro).

Como vemos, son los dos últimos modos de dinamismo los que singularmente se refieren al ser humano tal como lo conocemos. Sólo el hombre tiene “mundo” y sólo el ser humano es capaz de estructurar la convivencia de forma hiperformalizada, esto es, ir más allá de los impulsos del medio, y hacerse cargo de la realidad, es decir, de proyectar, de anticipar.

¿De qué forma está estructurado el dinamismo del ser del hombre para Láin Entralgo? Como primera nota, su conciencia tiene carácter personal y autorreferido. Su conciencia es simbolizante y puede referirse a sí misma en diferentes estados o situaciones, de la misma forma que puede hallar posibles sentidos a las cosas que la realidad le muestra. Por otra parte, su cuerpo es la estructura más compleja aparecida en el cosmos. Y dentro de la estructura corporal, el cerebro humano es un *holon* que rige la total conducta, o actividad cerebral, del hombre: memorativa, consciente, intelectual, imaginativa, volitiva. Para Láin Entralgo, el enigma que subyace a todas estas formas de actividad cerebral es que “todas ellas son particulares manifestaciones de un dinamismo cósmico, el que desde su origen preside y rige la evolución del universo, ocasionalmente realizado en su etapa evolutiva que llamamos «cuerpo humano» (ACP, 235). Sin embargo, al enigma hay que mirarlo de frente, y el deber del intelectual riguroso es hacer propuestas tentativas –sabiendo que son sólo intentos entre muchos otros–, provisionales, sistemáticamente fundamentadas, en pos de posibles respuestas.

B.- Estructura del ser humano:

Acabamos de ver cómo las conductas corporales y acciones del cerebro que son fruto de la evolución filogenética dan lugar a lo que Láin

Entralgo llama “naturaleza personificada”. El cerebro humano mantiene, modula y abre las conductas del hombre. No es el asiento de la conciencia, es la conciencia misma. La conducta humana es acción intencional en el mundo “según una pauta diacrónica específicamente individual e individualmente modulada” (QH, 144). El cerebro humano establece redes neuronales que son totalidades ampliables y complementarias. Estas redes neuronales se establecen debido a la plasticidad del cerebro, esto es, a que el cerebro no tiene una estructura invariable en el tiempo. El conocimiento entonces, desde una óptica neurofisiológica, es la interconexión de redes neuronales próximas o remotas: cualquier impulso aferente actúa de manera inmediata sobre una determinada zona del cerebro y conlleva una respuesta que implica un conjunto de redes neuronales de un todo cerebral más o menos amplio.

El hecho de darse cuenta de que “hay mundo” o la actitud existencial de “hacerse cargo de la situación” es un modo de respuesta del cerebro al medio –interno y externo– del ser humano. El psiquismo humano es, pues, el conjunto de acciones del cerebro, y la conducta la *versión* o *volcado* al mundo de la ejecutoria personal. Como hemos dicho más atrás, el cuerpo humano puede dar razón de sí mismo no sólo a través de signos, sino a partir de una capacidad nueva: la simbolización. El ser humano como animal simbolizante es capaz de inventar grafismos y modos de expresión que tiene en el habla su posibilidad máxima. A través de la palabra el ser humano re-crea el mundo, inventa fictos y les da virtualidad humana, como el Don Juan, Don Quijote o Hamlet. El cerebro humano es el actor de la conducta y responsable de las tres actividades máximas del hombre: la posesión, el ofrecimiento y la donación. Mediante el cerebro el ser humano puede decir: “yo soy mi cuerpo”, o mejor “mi cuerpo: yo”, que es asumido como el ápice provisional y presente de un dinamismo cósmico evolutivo. Gracias a la actividad holística del cerebro, el ser humano se reconoce como cuerpo y también como persona, y sabe vivir simultáneamente en su realidad y en el límite de ella. La apertura a lo que se encuentra más allá del límite, el misterio, le viene ofrecida al cuerpo del ser humano precisamente por la configuración holística de su cerebro. De ahí surge el continuo impulso metafísico de posesión de la realidad, que cobra egregias características en los aquellos sistemáticos estudiosos del cosmos, la persona y la trascendencia.

C.- Estructura del saber:

El encuentro con la realidad, el darse de bruces con ella y la correlativa respuesta intelectual, afectiva y volitiva a que da lugar la actividad holística del cerebro, lleva al ser humano a realizar preguntas y, en consecuencia, conduce a los diversos modos de saber.

Ya hemos visto que el “encuentro” es, analizado de manera existencial, estar situado ante la realidad de forma menesterosa, necesitado de respuestas. Sin embargo, la realidad se presenta al ser humano de tres modos complementarios para Laín Entralgo. En primer lugar, se presenta como “lo ajeno a mí”, que existencialmente no me es indiferente, sino más bien es la potencialidad de ser todo aquello que no soy yo (nadador olímpico, dentista...); al menos en el pensamiento puedo ser aquello que no soy de manera efectiva. Sin embargo, en el momento en que se piensa, lo ajeno a mí entra en mi vida. Un segundo modo de presentarse la realidad lo cifra Laín como “lo en mí”, que es aquella realidad que yo puedo coejecutar, esto es, que puedo incorporarla como pensamiento o sentimiento. El dolor, la aflicción, la alegría del otro, puedo hacerlo mío pero sólo hasta cierto punto. Puedo imaginar la situación del otro, puedo identificarme con la alegría o la aflicción del otro, casi como propio, pero no soy el otro. En tercer lugar, la realidad puede presentarse como “lo mío”. Esta esfera de la realidad es la zona de la intimidad de la cual no puedo desprenderme sin dejar de ser yo mismo.

Lo realmente mío es aquello que interiorizo, que poseo como forma de conciencia neural. Sin embargo, ¿es lo mío realmente mío sin límite? Y si lo tiene, ¿dónde se encuentra? Responde Laín Entralgo que incluso el propio cuerpo no es enteramente mío cuando se rebela y no obedece; incluso la propia inteligencia no es realmente propia porque no están hechas por el sujeto que las ostenta. “No es cosa fácil concluir que algo es real y verdaderamente «mío»”, sentencia Laín (CEA, 41-42). Sin embargo, existe la certidumbre de la conciencia real, al margen de todo solipsismo o relativismo. Existe la certidumbre de la propiedad de las acciones que se determinan y ejecutan, de las propias creencias, de las renunciaciones y negaciones voluntarias, porque son lo que “en mi intimidad y en mi realidad me permiten ser «yo mismo»” (*Ibid.*). Cuatro modos de realidad destaca Laín, siguiendo a Zubiri, son los que se le ofrecen al ser humano, en las cuales se efectúa la convicción personal de que son reales de modo efectivo y en sí mismas las vivencias a las que el ser huma-

no puede llamar “mías”, y ser reales y constatables los objetos que dan origen a las vivencias. La primera es la *realidad autosentida*, la que el sujeto percibe cuando dice “yo”. La segunda es la *realidad heterosentida*, y se refiere a los objetos exteriores al ser humano, bien sean percibidos de manera directa por los sentidos, bien de manera signitiva a través de signos convencionalmente establecidos (intensidad a través de medidores artificiales, de partículas, de carga eléctrica, etc.). La tercera es la *realidad postulada* de los fictos, sean literarios o científicos. Viene por último la *realidad creída*, “a la cual sólo puede accederse mediante una creencia razonablemente apoyada en datos físicamente aprehendidos” (CEA, 52), bien sea la realidad de los objetos exteriores al ser humano, bien la realidad trascendente a la que llamamos Dios. Advierte Laín no obstante que no existe dilema entre la afirmación de la realidad de las cosas que se perciben y la creencia en las cosas que no pueden percibirse, ya que incluso en los más rotundos y decisivos juicios sobre la realidad late alguna dosis de creencia por mínima que sea, al tiempo que en las creencias, desde la más pedestre a la más sublime, no deja de haber una intelección sentiente como actividad cognoscitiva del hombre.

El hombre vive deseando poseer plenamente su propia realidad y, con ella, la del mundo. El deseo de posesión de la realidad es un trasunto existencial y antropológico del deseo de eternidad, de posesión por siempre de uno mismo y de las cosas. Esta aspiración es para Laín otro modo de manifestarse al ser humano la ya clásica definición de eternidad formulada por Boecio: “total y acabada posesión simultánea de una vida interminable (*interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio*). Al encontrarse el ser humano de modo dinámico y continuado con la realidad, seis modos de acceso a la realidad propia y a la del mundo postula Laín Entralgo, seis modos que son también modos de posesión de lo real: el pensar, el imaginar, el querer, el sentir, el actuar y el jugar. El motor del encuentro con la realidad es la “inquietud”, fruto de la conciencia de menesterosidad. ¿Pueden darnos acabada cuenta de la realidad estos seis modos? ¿Acaso podrán ser únicas vías para la posesión de lo real? La respuesta de Laín es negativa. Todas ellas son actividades dinámicas de acceso a la realidad. Todas están presentes, de modo simultáneo, en intensidades diferentes en el proceso de acceso a lo real. Hemos visto cómo en el psicoorganismo humano el cerebro modula, mantiene y abre las conductas del ser humano. Estas vías de acceso a la posesión de la realidad son, asimismo, conductas moduladas, mantenidas y abiertas.

El pensar se convierte en inteligir porque el ser humano tiene necesidad de certidumbres. El inteligir es sentiente. El pensar intelectual es siempre incoativo, afirma Laín. El pensar es actividad de búsqueda y quien busca pregunta a la realidad hallando dos tipos de respuestas: la que tiene validez subjetiva, que toma el nombre de “certidumbre”, y la objetiva y objetivable a que llamamos “verdad”. Sin embargo, la actividad de inteligir no agota la posesión de lo real, es incompleta.

Tampoco *el imaginar* nos lleva a la posesión de lo real; sin embargo, las vías de acceso a lo real a través de la imaginación poseen una fuerte carga epistemológica. De esta manera Laín Entralgo distingue en la imaginación, siguiendo a Zubiri, entre preceptos (el “esto”), conceptos (el “qué”) y fictos (el “cómo”), que son modos de la realidad imaginada. Los fictos pueden tomar la forma de realidad operante, en cuanto “vidas humanas” y “mundos” (Don Juan...) y realidad postulada (los símbolos). Pero aunque la imaginación creadora sea vía de acceso a lo real no puede poseerla.

El querer es un modo pasajero, novedoso e interminable de posesión de la realidad. El ser humano es animal de realidades, deseoso de novedades, y su deseo siempre lo sitúa en el futuro.

El sentir humano es sentir intelectual. Los estímulos sensibles son para el ser humano acciones de una realidad estimulante y ésta se hace patente al ser del hombre por la resistencia que ofrece. Sin embargo con la sensación, con el sentimiento no se logra poseer de forma plena la realidad.

En el *actuar* es preciso distinguir entre la actividad y la actuación para Laín Entralgo. La actividad es la operación automática de los objetos, órganos y sistemas. La actuación es acción eficaz intelectual, sentiente volitiva e imaginativamente dirigida con un fin determinado sobre algo o alguien. Vivir es entre otras cosas, nos dice don Pedro Laín, “actuar, ser activo hacia el término de una acción” (CEA, 27). El término de una acción implica fracaso o logro y así la verdad es el término de la acción de pensar, el ficto el término de la acción de imaginar, el logro o fracaso el término de la acción de querer, la sensación o sentimiento el término de la acción de sentir. Fracaso es, pues “darse de bruces con la realidad” (*Ibid.*). El logro, como hemos visto, el hallazgo del fin de cada una de las actuaciones humanas que tienden a la posesión de la realidad (esto es, pensar, imaginar, querer, sentir, actuar, jugar). Incluso alcanzando el logro de la actuación, el ser humano como ser existencialmente

insatisfecho, como ser ontológicamente futurizo, siente la apatencia de querer más y querer otra cosa.

La última vía de acceso a la realidad y modo de posesión de ella es el *jugar*, que tiene para Láin Entralgo una triple significación en la vida del ser humano: a) idealista; b) naturalista; c) fenomenológica y existencial. Para la primera acepción, el juego es expresión de un impulso primario (Schelling). Para la segunda, naturalista, el juego es la actualización del sobrante de la energía biológica del organismo (Spencer). Para la tercera, el juego es el ingrediente de la realización histórica del ser humano (*homo ludens*, lo llama Huizinga, *vida deportiva*, lo denomina Ortega); es también existencial (Heidegger) ya que en el juego el ser humano “salta” de su experiencia cotidiana hacia su fundamento, hacia el descanso en el ser.

Hemos mostrado al principio de este trabajo cómo enfatiza lúcidamente Láin Entralgo el verbo “saber” en lo que se refiere a la creencia, la esperanza y el amor, es decir, saber de creer, saber de esperar y saber de amar. Sabemos ya que para nuestro autor el saber se convierte en inteligir, porque el ser humano es inteligencia sentiente. Saber es, pues, intelección, esto es, ahondamiento en la realidad, apropiación de ella. El saber de la realidad lo ofrece, en primer lugar el encuentro del hombre con ella. Su enfrentamiento con la realidad da al ser humano, a la persona que el ser humano es, la dimensión de sí mismo mediante la doble posibilidad de posesión de la realidad y autoposición.

El encuentro con la realidad significa preguntarse por ella. Esa pregunta toma la forma de “saber”. El saber es la actividad psicoorgánica básica y originaria del ser humano. Pero ese saber no es necesariamente intelectual o abstracto, ya que el ser humano es, ya lo hemos mencionado repetidamente, inteligencia sentiente. Por lo tanto el saber posee diversos modos de manifestación según el modo de la intención del que lo busca (saber empírico y técnico, saber mágico, saber científico, saber filosófico, saber poético, saber sapiencial) y según el grado de conocimiento (indeterminación e ignorancia, indicio y barrunto, ambigüedad y duda, preponderancia y opinión, obviedad y plausibilidad, efectividad y certeza). Modos y grados están encaminados a la posesión personal de la realidad, es decir, a un modo a la vez personal e intersubjetivo que aspira a transformar el “saber” en “conocer”, transformar la noticia articulada sobre las cosas –el “fenómeno”–, en “cosa en sí”, es decir, en pormenorizada y talitativa

noticia de ellas, aun cuando ese empeño está de antemano destinado a su incompletud, porque lo “en sí” es misterioso.

Hace notar don Pedro Laín que sólo puedo llamar “mío” aquello de lo que poseo sus notas características, es decir, aquello que para mí es “de suyo”, porque “da de sí”. Meta inalcanzable, porque el hombre jamás puede poseer de modo total la realidad. La posesión de la realidad es siempre provisional y penúltima, por mucho que sea el convencimiento íntimo. La persona, siendo como es psicoorganismo dinámico, inteligencia sentiente, posee la realidad de modo creyente y de modo intelectual. La realidad es, por esencia para Laín, un enigma racionalizable. Matiza, al fin, Laín Entralgo que toda creencia tiene su fondo de intelección y que toda intelección es en el fondo una elección creyente.

Si el encuentro con la realidad ha hecho descubrir al ser humano su propio dinamismo y el dinamismo estructurista y evolutivo del cosmos, entendiendo tal encuentro como saber e inteligir ¿qué son y cómo se articulan la creencia, la esperanza y el amor en el doble cometido de posesión de la realidad y autoposición de la posibilidad de ser humano?

La creencia es para Laín Entralgo un “peculiar y decisivo modo de atenuamiento del hombre a la realidad” (CEA, 104), y por lo tanto, de poseerla. Ortega y Gasset ha dicho que “la creencia es aquello en lo que se está”. Laín, radicaliza y completa esa afirmación. Atenido el hombre a la realidad, hemos visto cómo de ella el ser humano es agente y paciente, actor y espectador, autor e intérprete. Pues bien, en esta doble faz hay que aplicarla a los tres componentes que Laín descubre en la creencia, el psicológico, el moral y el metafísico. Afirma Laín que en lo que atañe a la *vertiente psicológica* de la creencia, no existe ninguna persona descreída. La creencia cumple el papel de ofrecer normalidad y cotidianidad a nuestras vidas. El cumplimiento de la normalidad en nuestras vidas, afirma Laín, nos instala en la realidad. La creencia es un elemento esencial de la propia identidad, del propio fundamento. Es una vía de acceso al fundamento último de toda realidad. La *vertiente moral* de la creencia, por otro lado, nos vincula de manera afectiva a todo aquello por lo que somos capaces de sufrir e incluso morir, en opinión de Laín Entralgo. Por último, la *vertiente metafísica* de la creencia instala al ser humano en una situación en la que “siente como «realidad efectiva» o «convicción de realidad» la impresión primordial de realidad con que se le ofrecen las cosas que percibe” (CEA 106).

En esta impresión de realidad el ser humano descubre que está abierto a las cosas y que gracias a esa apertura existencial puede descubrir que más allá de sí mismo como entidad finita, existe un fundamento que le da realidad al mundo, sin el cual no sería posible su existencia.

La creencia da paso a la esperanza, porque el advenimiento del hombre a la realidad no es posible sin una proyección de la realidad en el tiempo. El ser humano vive esperando. La espera es para Laín, una condición de la futurición, el paso previo al acto de cumplimiento o frustración de aquello que se espera. La esperanza es, pues, la segunda vía de posesión de lo real. La espera se transforma en esperanza cuando la creencia en la realidad confirma tanto las exigencias de futuro de la espera vital y de los acontecimientos que el mundo ofrece. El saber sobre la esperanza está fundado en el saber que la creencia ofrece sobre la realidad. La creencia es inmediatez y presencia fundante. La esperanza es creencia proyectiva y proyectada al futuro que puede tomar los modos de confianza y defianza. Ocurre la primera cuando las exigencias de futuro se van cumpliendo a lo largo del tiempo. La defianza sucede cuando se frustran las expectativas o no se logra el proyecto. Sin embargo, es conveniente distinguir por un lado esperanza de confianza y, por otro, esperanza de temor y fracaso. En el primer caso el logro de un proyecto no es esperanza, sino previsión esperanzada u optimista. En el segundo, temor y fracaso son expectativa y realización de la frustración de un proyecto. Sin embargo, apunta Laín, el fracaso puede darse en la vida y, no obstante, ser persona esperanzada.

¿Qué es lo que espera la persona esperanzada? Fundada en la impresión de realidad que le ofrece la creencia, espera el cumplimiento futuro de sus expectativas. ¿Cuándo se puede calificar a la esperanza como “genuina”, y cuáles son sus modos? Es la vida cis o trasmundana en la que se realicen los deseos íntimos de posesión de lo real, eso es la esperanza genuina para Laín Entralgo (CEA, 176). Los modos de posesión de lo real a que da lugar la esperanza genuina son “seguir viviendo”, “seguir siendo uno mismo” y “ser más”. Son, al mismo tiempo, tres modos de la autoposición: “seguir viviendo” para cumplir los deseos y expectativas que de modo confuso o esclarecido va teniendo todo ser humano en el transcurso de su vida; “seguir siendo uno mismo” como esperanza de no despersonalizarse ni alienarse; “ser más”, como perfección de lo que se es y se espera ser, como modo de poseer la realidad y establecer de forma articulada el mejoramiento de la propia vida, como modo, en fin, de esperar el cumplimiento de ser sin límite, “un estado de la realidad

personal en que total y definitivamente –más allá, por supuesto, de la muerte del esperante– logren entera satisfacción todas las aspiraciones de la naturaleza humana” (CEA, 181).

La autoposesión a que da origen y meta el modo de “ser más” es el empeño asintóticamente proyectado por el ser humano de cumplir la máxima interna de saber e inteligir quién es uno mismo, de dar cumplimiento progresivo a la máxima délfica de “conócete a ti mismo” en el plano racional, y hacer progrediente acceso a la intimidad personal en el plano creencial según la máxima de la “inquietud del corazón hasta descansar en Dios” propuesta por San Agustín. La autoposesión es, en definitiva, lo racional y lo trascendente unido en pos del acercamiento progrediente a aquello que uno proyecta ser, que desea ser, simultáneamente, de modo individual y universal. La posesión de la realidad y la autoposesión, el deseo de ser más sin límite, operan desde el “siempre” para Laín Entralgo, sea cismundana o “docta spes” como en Bloch, sea trasmundana o “beata spes” como en San Pedro, la esperanza que les da origen y que es al mismo tiempo su meta.

Concluye Laín afirmando que “*non omnis moriar* fue la cifra de la esperanza de la fama del pagano Horacio; *non omnis confundar* ha sido la réplica intramundana y metahistórica de la esperanza de perduración del marxista Bloch; *omnis moriar et omnis resurgam*, afirma la esperanza de la vida eterna de los cristianos. Tres concordantes testimonios de la esperanza de ser sin límite que late en el seno de nuestra existencia” (CEA, 182). Para adquirir el hábito psicológico de la esperanza, que dará lugar a la posesión de la realidad y de la autoposesión, si bien de modo limitado, es necesaria la adquisición de tres herramientas operativas que son la voluntad de entrega, que consiste en tomarse en serio lo que se hace, la voluntad de creación, que es la propia asunción comprometida de la vocación personal y por último, la voluntad de sacrificio, esto es, la disposición a la abstención de realización por mor de un logro. En definitiva, esperanzado es aquel ser humano que vive, y espera de forma activa, esto es, actuando, ya que la esperanza no es tanto realidad como promesa de una realidad que ha de cumplirse. La esperanza robustece la creencia en el cumplimiento de aquello de lo que se espera su cumplimiento. La esperanza da así medio de cumplimiento de posesión de lo real y de autoposesión cuando su objeto es “algo verdaderamente esperado y favorablemente conseguido” (CEA, 193).

Creencia y esperanza son para Laín Entralgo vías de apropiación de lo real. Pero sólo vías. La apropiación de lo real, la posesión y la autoposesión sólo pueden darse mediante el amor. En una definición provisional afirma Laín que el amor es, de modo psicológico y ético, “un estado psicoorgánico del hombre, de todo hombre, que se le manifiesta como sentimiento y le mueve a procurar el bien de una cosa, una obra humana o una persona, y en este caso a convivir como propia la fruición o la perfección que esa acción haya deparado a la persona amada” (CEA,199).

Tres tipos de sentimiento amoroso encuentra Laín Entralgo que pueden desarrollarse, y que el ser humano hace sobre la intelección de la realidad, en la cual se encuentran las cosas y los otros seres humanos: amor distante, amor instante y amor constante. El amor a las cosas se manifiesta mediante el placer que se experimenta con su presencia, la disposición anímica para conservarlas o evitar su deterioro y la apropiación de ellas en la intimidad de cada uno, poder decir de ellas que “son mías”. Diferente del amor a las cosas es, por supuesto, la relación interhumana que, en su primera acepción, *amor distante*, contempla al otro como objeto. En ella se abstrae del otro su condición de persona, su quién, y se lo transforma en simple cuerpo material, ya sea objeto estético –la pura contemplación–, ya sea objeto instrumental diversamente modulado (cuerpo enfermo, objeto de enseñanza, tantos más).

El amor al otro cumple su función dilectiva de relación interpersonal cuando se tiene en cuenta que el otro es “otro como yo” (misma naturaleza, semejante sentir, pensar y decidir) y “otro que yo” (libertad del otro en tanto otro), es decir, persona. Y que, por lo tanto posee intimidad, libertad, imaginación creadora y facultad para modular la capacidad de mostrarse o retraerse. En toda relación interpersonal genuina ha de hacerse patente la coejecución, es decir la con-vivencia interpersonal en la cual se manifiesta la compasión, la congratulación y la comprensión. En el *amor instante* se manifiesta de forma incoativa este modo de relación interpersonal. Amor instante es amor al otro en el que se está, al que se le da comienzo, amor a la intimidad en la que queremos estar, de la que queremos participar, que intentamos coejecutar de modo afectivo y cognoscitivo.

Es la tercera forma de amor o relación interpersonal dilectiva el *amor constante*, ese que lleva a la posesión de la realidad del otro, de su intimidad, para Laín Entralgo. La posesión de la intimidad conoce dos formas, la proji-

midad y la amistad. Es prójimo quien me es próximo y al cual puedo hacer donación de mí mismo, sin tener en cuenta *quién* es el otro. El otro me es prójimo, para Laín, sólo por el hecho de ser persona. Quien dona por proximidad no necesita saber la identidad del favorecido por su donación, sólo necesita saber de su necesidad. Se efectúa de esta forma la donación por caridad o ágape (*caritas, agápe*), que es para Laín Entralgo “amor de efusión” contrapuesto al amor de aspiración o *eros*. En este llamado *amor constante* –que Laín Entralgo bautizó como *amor creyente* en su primera época intelectual– radica la novedad y espléndida contribución del cristianismo a la teoría del amor, porque utilizando el concepto de caridad, de amor desprendido o ágape, manifiesta que “la relación interpersonal amorosa alcanza su perfección cuando una persona preeminentemente dotada...da a otra persona, precisamente por amor, algo que ésta necesita; y de tal manera, que el donante y el favorecido no son uno para el otro *tal* persona y *tal* persona, sino precisamente personas *in genere*, personas a secas y sin nombre” (CEA, 217).

La amistad es para Laín Entralgo la culminación del amor interpersonal porque cumple cuatro condiciones necesarias y una absolutamente suficiente. Manifiesta el ser humano amor al otro como persona cuando quiere el bien del otro (*benevolencia*), se habla bien del amigo (*benedicencia*), se hace el bien al amigo (*beneficencia*), y se cree en él ya que estamos coinstalados y coimplantados en nuestra amistad (*benefidencia*). Esta última, la *benefidencia* lleva, en la peculiar relación amorosa constante entre dos personas, al recurso último en el cual la relación interpersonal auténtica se manifiesta. Para Laín Entralgo sólo se da verdadera amistad cuando existe entre dos seres personales la *confidencia*, esto es, la generosa donación al otro de la intimidad propia. La donación confidencial de uno mismo, de lo que se tiene como propio, como autoposesión personal, se manifiesta en contenidos, modos y grados. No existe, pues, amistad pura o amistad abstracta porque el destinatario de mi autoposesión es el otro que se autoposee. Sólo puede darse verdadera amistad en la libre y recíproca donación de uno mismo al otro, de lo que se es, de buena fe, ya que ambos estamos coinstalados y coimplantados en nuestra amistad.

El encuentro con la realidad, el darse de bruces con ella lleva al ser humano a los diversos modos de la creencia. La creencia en el mundo, en los otros fuerza al ser personal a plantearse el problema de qué será de su propia realidad y, por lo tanto, de su origen, así como de su devenir como entidad psicoorgánica. La creencia va de la mano de la esperanza porque el ser humano no

puede dejar de esperar. El ser personal es futurizo, se halla siempre inquieto en busca de respuestas, se halla siempre en camino de obtención de progredientes soluciones a los enigmas que le plantea su existir. El ser humano es sustantivamente esperanzado. Su modo de darse a la realidad y de apropiarse de ella es mediante el amor en sus diversos modos. Y si el amor es posesión de lo real y autoposesión de aquello que puedo llamar “mío”, si la inquietud intrínseca del ser personal se sacia sólo por instantes para luego seguir creyendo y preguntando, ¿se lo llevará todo la historia, para Laín Entralgo? ¿a qué conducen sus análisis de la creencia, la esperanza y el amor, del saber que resulta para el ser humano del encuentro con la realidad?

En su última obra, *Qué es el hombre. Evolución y sentido de la vida* (1999), hace repaso de las intenciones que ha albergado en su dilatada vida intelectual para lograr una visión de la realidad del ser humano y del cosmos a la vez metafísica y científica. Haciendo mención de nuevo a su aserto de que para la intelección humana lo cierto es penúltimo y lo último no dejará de ser incierto dice que el tema de su investigación sobre la realidad humana le lleva a “la certidumbre racional –esto es: empírica, científica y filosófica– de que la actividad de pensar pertenece esencialmente a la realidad del hombre, sólo de manera penúltima nos ilustra sobre lo que en sí misma es esa realidad; y, por otra parte, el aserto de que el hombre es como es y hace lo que hace porque de su realidad es principio último un alma espiritual creada por Dios a su imagen y semejanza, aserto no fundado en la evidencia sino en la creencia, no puede pasar de ser incierto. Razón por la cual, si un hombre quiere decir algo acerca de lo que él últimamente es, si pretende moverse en el dominio de las afirmaciones últimas y absolutas, lo más que podrán hacer es renunciar al orgullo de afirmar la evidencia de lo enteramente racional y atenerse con humildad a la creyente aceptación de lo meramente razonable” (QH, 7).

Laín Entralgo se definía a sí mismo como hombre “pontifical”, es decir etimológicamente como hacedor o constructor de puentes. Puentes entre ciencia estricta y filosofía radical, entre racionalidad y razonabilidad, entre creencia y evidencia. Con honestidad intelectual transitó por ellos. Crucemos nosotros esos puentes y atrevámonos a investigar, preguntar y poseer mediante el encuentro con la realidad, la creencia, la esperanza y el amor.

José Arturo de Lorenzo-Cáceres y Álvarez