

# DO SER À COMPREENSÃO DA EXISTÊNCIA: O QUE É O HOMEM?

Mara de Sousa Freitas

“Quem sou? O que é que sou?  
O que é o Homem?”  
Pedro Laín Entralgo

Resumo: Apresenta-se uma breve interpretação e crítica ao pensamento do autor, com incidência em duas das suas obras, *Corpo e Alma* e *O que é o Homem?* Contudo, atendendo à complexidade que ambas encerram, a abordagem será mais incisiva no que concerne à análise do conceito de causas últimas e causas penúltimas, aqui consideradas como petição de princípio; à problematização da espera e esperança, bem como, compreender um personalismo biológico presente em Pedro Laín Entralgo em contrapartida com um personalismo mais sociológico em Emmanuel Mounier. Quais os contributos de ambas as abordagens para a melhor compreensão do conceito de pessoa, do que é o homem, das relações inter-pessoais e em última instância, da sua abertura intrínseca à transcendência.

Para melhor compreender o seu pensamento, torna-se fundamental uma breve passagem pela sua biografia, contexto sociopolítico e cultural aquando da produção literária. As influências epistemológicas (fontes, discípulos, escolas) permitem compreender o sentido das suas interpretações, bem como, algumas das dificuldades em conciliar a Ciência e Fé por via do entendimento demasiado servil acerca do que era a verdade científica.

A evocação bioética do autor revelar-se-á através da discussão sobre as questões fundamentais acerca do Homem (corpo/alma/espírito/consciência/Fé/ciência), para a salvaguarda da dignidade humana, da justiça e sobretudo do

melhor bem para a pessoa. Encontram-se algumas sinapses em autores Portugueses como, *António Damásio*, *Anselmo Borges*, *Daniel Serrão*, a poesia de *Fernando Pessoa* e outros autores estrangeiros, como *David Abram*, *Immanuel Kant*, *Emmanuel Mounier*, *Elkhonon Goldberg* que contribuem para o enriquecimento da reflexão que este ensaio pretende concretizar.

Palavras-Chave: Homem, Ser, Existência, Causas Últimas, Causas Penúltimas, Esperança, Personalismo Biológico vs Personalismo Sociológico, Bioética.

Abstract: A brief critical interpretation of the author's thought is presented, with incidence on two of his most brilliant works "*Cuerpo y alma*" and "*Idea del hombre?*"

However, considering the complexity of both of them, the approach will deal more closely with the analysis of the concepts of ultimate causes and penultimate causes, here considered as a "*petition principi*" with the problem of wait and hope also with the understanding of biological personalism present in *Pedro Laín Entralgo*, as counterpart to a more sociological personalism present in Emmanuel Mounier.

A study of the contributes of these approaches for a better understanding of the person, of what is man, resource of his intrinsic openness to transcendence, will ensue.

For a better understanding of his thought, a brief overview of his biography, the socio-political and cultural context at the time of his literary production is fundamental.

Epistemological influences (sources, disciples, schools) lead us to understand the meaning of his interpretations, as also the somewhat difficult conciliation of science and faith, through the too narrow definitions of scientific truth.

The author's bioethical scrutiny will be disclosed by the discussion of the fundamental issues about man (body/soul/conscience/faith/science) as a safeguard of human

dignity, of justice and above all of the greatest good for the person.

Some contact with Portuguese author's such as *António Damásio*, *Anselmo Borges*, *Daniel Serrão*, *Fernando Pessoa* poetry and foreign authors such as *David Abram*, *Immanuel Kant*, *Emmanuel Mounier*, *Elkhonon Goldberg* is found, contributing to the reflection that this essay seeks to achieve

**Keywords:** Man, Being, Existence, Ultimate causes, Penultimate causes, Hope, Biological Personalise vs. Sociological Personalise, Bioethics.

“Sento-me aqui nesta sala vazia e relembro. Uma lua quente de Verão (...) escuto o indício de um rumor de vida. (...). Tento há quantos anos vencer a dureza dos dias, das ideias solidificadas, a espessura dos hábitos, que me constrange e tranquiliza. Tento descobrir a face última das coisas e ler aí a minha verdade perfeita. Mas tudo esquece tão cedo, tudo é tão cedo inacessível.”<sup>1</sup>



Hoje, sento-me aqui nesta sala vazia, olho a janela, através dela posso contemplar o mundo, o infinito, olhar as árvores, as crianças que brincam, os avós que a elas se dedicam (...) rapidamente sou transportada a um olhar pela janela. Escreveu M. A. Ouaknin, citado por Anselmo Borges<sup>2</sup>: “A janela é um objecto misterioso. Ela abre para a intimidade e para o mundo”. Ela é “fronteira, limiar e sonho”. Mergulho no fascínio de recordar o momento em que me foi apresentada a obra do grande escritor português, Vergílio Ferreira, a *Aparição*. A aula era de filosofia e tratavam-se as questões relacionadas com a existência, a essência e a vivência subjectiva do Homem. Falava-

<sup>1</sup> FERREIRA, Vergílio – *Aparição* – Bertrand Editora, Lda., Lisboa 1994. pág. 9

<sup>2</sup> BORGES, Anselmo – *Janela do (in) finito* – Campo das letras – Editores, AS., 2008. pág. 7.

se da morte e da sua inverosimilhança perante a vida. Muitas foram as questões que inundaram a minha mente, permaneci perplexa no pensamento sobre quem sou? Porque estou aqui? Quando falo do Homem, de quem estou a falar, o que é efectivamente o Homem? Vida? Morte? Afinal, o que sabemos nós efectivamente?

Ao longo dos anos existiu sempre um interesse particular sobre a compreensão do homem no mundo, do Ser e da sua natureza, da sua relação com o mundo exterior, com a “mãe natureza”. Deste modo, iniciei-me, para não mais abandonar, nas três famosas perguntas da Crítica da Razão Pura em Kant, citado por ENTRALGO<sup>3</sup> (2003:7): “o que posso saber?”, “o que devo fazer?”, “o que é que me é permitido esperar?”, “o que é o homem?”, “Quem sou?”, “o que é que sou?”

Ao enveredar profissionalmente pela área da saúde, estas questões tornaram-se alvo de reflexão constante e inerente a todo o meu processo, não apenas de formação pessoal, mas também profissional. A consciência do homem sobre si mesmo, a angústia de muitos dos doentes a quem prestava cuidados em contexto de ensino clínico, como revelação do nada que é Ser, pois a morte, assumia-se, não como algo exterior, como escreveu Vergílio Ferreira, mas como um limite que nos define em totalidade acabada e nos remete para o sentido ontológico da vida humana, a sua finitude.

A dimensão da reflexão crescia, bem como a necessidade de aprofundar conhecimentos sobre o corpo, a mente e o espírito, numa tentativa de tornar mais claras algumas explicações biológicas e axiológicas. Contudo, como cedo me apercebi, o caminho avizinhava-se sinuoso, marcado por avanços e retrocessos inerentes a todo um processo vivencial e experiencial do meu Eu, do Outro e dos Outros no mundo.

A complexidade da vida, do que é o homem, não poderia

---

<sup>3</sup> ENTRALGO, Pedro Laín – Corpo e Alma, Estrutura Dinâmica do Corpo Humano – Almedina, 2003. pág. 7.

ser de fácil manejo, nem poderiam ser encerrados apenas através da compreensão do processo neurobiológico da consciência. A convicção de que a complexidade humana não se esgota apenas nos fenómenos, mas sobretudo na relação entre eles e entre estes e a natureza/o cosmos conduziu à descoberta de novas abordagens, nas quais a vida e pensamento deste autor estão presentes através das suas obras e indagações de partida: “*o que é o homem?*” Qual a concepção do corpo humano, dualista ou materialista? “*4 Se também o homem sente, recorda, espera, joga, comunica, aprende e inventa, quais as notas especificamente humanas que o observador pode discernir no desempenho dessas actividades por parte do homem, que mostram que o ser humano é qualitativa e essencialmente distinto do animal?*”

## BREVE VIAGEM PELO EU AUTO-BIOGRÁFICO EM PEDRO LAÍN ENTRALGO

*Pedro Laín Entralgo*<sup>5</sup> nasceu numa pequena cidade de Teruel, no início de 1908, era filho de um médico rural de ideias liberais, contudo, a sua mãe era Católica devota. Em 1923, iniciou os seus estudos na Faculdade de Ciências da Universidade de Saragoça, e depois no Colégio do Beato Juan de Ribera de Burjassot, onde estudou até 1930. Em Burjasot, *Laín* vivenciou a sua "reconversão ao cristianismo." Mais tarde, mudou-se para Madrid para estudar, um duplo Doutorado em Química e Medicina. Ao mesmo tempo, familiarizou-se com as idéias filosóficas de Ortega y Gasset, d'Ors e Zubiri. Na Universidade de Madrid, assiste no Instituto Maranon, às aulas de Cátedra de Jiménez Díaz e Juan Medinaveitia. No campo da

---

<sup>4</sup> ENTRALGO, Pedro Laín – *Corpo e Alma, Estrutura Dinâmica do Corpo Humano* – Almedina, 2003. pág. 11.

<sup>5</sup> Fontes biográficas em: JOSÉ, Alsina Calvé - *Pedro Laín Entralgo. O político, pensador, cientista – prefácio* do historiador Ferran Gallego. Nova República, Barcelona 2010. Acedido em: <http://www.nodulo.org/ec/2010/n101p19.htm>

psiquiatria interessa-se pelas abordagens de Banús Sánchez, Rodríguez Obras e Villaverde. Nessa época conhece Milagros Martinez, com quem mais tarde vem a casar-se. Em Janeiro de 1932, *Laín* conseguiu uma bolsa tutelada pela Junta de Estudos Avançados em Viena para estudar psiquiatria na clínica do Dr. Otto Pözl. Conheceu e iniciou uma amizade com Rof Carballo, Capina, Fanjul, Fiol, & c. Em Viena, sentiu-se muito influenciado por Oswald Schwarz. De volta a Espanha consegue um lugar na Mancomunidad Hidrográfica del Guadalquivir. Em 1934, Entrou para o quadro, mediante concurso público, do hospital psiquiátrico de Valencia, onde trabalhou com Marco Merenciano e José Juan López Ibor. Quando rebentou a Guerra Civil, opta pelo lado nacional; já o seu irmão Joseph, socialista e, depois, comunista, alistou-se na Frente Popular. *Laín* integra-se como militante do movimento *Falange*<sup>6</sup>, grupo liderado por Dionísio Ridruejo, juntamente com Tovar, Vivanco, Torrente Ballester, Rosales, etc, o chamado "Grupo de Burgos."

Depois da guerra, em 1942, obteve a Cátedra em História da Medicina pela Universidade Complutense de Madrid. Foi sócio fundador da revista *Escorial*. O fracasso do projecto falangista culmina com o abandono da actividade política, contudo, a ele voltou em 1951, quando foi nomeado por Joaquín Ruiz Jiménez reitor da Universidade Complutense de Madrid. Após os acontecimentos de 1956, termina o seu cargo, deixando

---

<sup>6</sup> O **Movimento Nacional** é o nome que recebeu durante o franquismo o mecanismo totalitário de inspiração fascista que pretendia ser a única forma de participação na vida pública espanhola. Respondia a um conceito de sociedade corporativa em que unicamente deviam expressar-se as chamadas entidades naturais: Família, município e sindicato. O Movimento Nacional compunha-se essencialmente de: **1.** O partido único, cujo nome completo era *Falange Espanhola Nacional-sindicalista* (Cujas siglas eram *FET e das JONS*, criado desde o começo da Guerra Civil espanhola por agregação dos que formavam o chamado bando nacional e apoiavam a sublevação militar (chamada Levantamento Nacional)); **2.** A organização sindical ou Sindicato Vertical, conjunto também único de organizações corporativistas que agrupavam tanto a empresários como trabalhadores, a existência de cujos interesses particulares pretendia negar. **3.** Múltiplos organismos de enquadramento social, que pretendiam fazer-se omnipresentes na vida pública e privada

a actividade política para dedicar-se inteiramente à sua Cátedra e vida intelectual. Apesar das dúvidas e críticas ao regime de Franco, nunca foi identificado com a oposição de forma significativa. Morreu em Madrid em 05 de Junho de 2001.

Enquanto político, Alsina<sup>7</sup> define a posição ideológica de Laín Entralgo como "*Falange radical*", uma das três principais famílias que dividiu a Falange durante o regime de Franco: radicais, legitimistas e oportunistas. No grupo radical é o lugar onde o autor situa, Laín, Ridruejo, Rosales, Tovar e outros membros do chamado Grupo de Burgos. O Falangismo radical teria a sua oportunidade nos anos quarenta, sob a alçada de Ramon Serrano Suner, ao tentar "*a ocupação total do Estado para realização total e sem concessões, da revolução nacional-sindicalista*". Um projecto que fracassou com a queda do Serrano e a derrota das potências do Eixo, em 1945.

Ainda houve, de acordo com Alsina<sup>8</sup>, uma segunda oportunidade sob o patrocínio de Ruiz Jiménez, nos anos cinquenta, com "objectivos mais modestos ou a longo prazo: uma infiltração paulatina nas universidades e centros culturais de poder, uma estratégia gramsciana " *que lhes permitia controlar uma série de plataformas-chave para propagar as suas ideologias, que manteve, sendo o Falangismo radical.*"

Nesta fase, o autor descarta a importância do trabalho de Laín, os valores morais do sindicalismo nacional, em cujas páginas releva um "historicismo inquestionável", herdeiro de Dilthey e Ortega. Historicismo "colorido pelas suas crenças religiosas" que o impedem de cair num relativismo absoluto, mas que, no fundo, era um "hegelianismo cristão". Nesta obra, Laín propõe a construção de uma moral nacional e de trabalho, levando à revolução nacional do proletariado. São então rejeitados os regimes autoritários conservadores como o de

---

<sup>7</sup> JOSÉ, Alsina Calvé - *Pedro Laín Entralgo. O político, pensador, cientista – prefácio* do historiador Ferran Gallego. Nova República, Barcelona 2010.

<sup>8</sup> JOSÉ, Alsina Calvé - *Pedro Laín Entralgo. O político, pensador, cientista – prefácio* do historiador Ferran Gallego. Nova República, Barcelona 2010.

Pilsudski, Antonescu, Horthy, & c. O nacional-sindicalismo identificava-se com o Nacional-socialismo alemão e o fascismo italiano. E, do ponto de vista religioso, era "gibelino", ou seja, um "estado de inspiração católica, mas de separação entre Igreja e Estado." Laín rejeitava a fórmula tradicional monárquica, defendida, entre outros, pelos herdeiros de acção espanhola, os seus maiores inimigos. Na sua opinião, a monarquia tinha perdido "vigência social". Ao mesmo tempo, defendeu uma política externa activa sobre as possessões francesas em África. Reivindicava a educação política dos espanhóis e o controle estatal do ensino em escolas religiosas. O projecto falangista "radical", diz *Alsina*, tinha algumas nuances "integradoras", pelo que conseguia abranger espanhóis de várias orientações e origens, incluindo nomes como Unamuno, Machado, Ortega e Zubiri, considerados heterodoxos pelos sectores tradicionalistas.

De acordo com *Alsina*<sup>9</sup>, Laín era um homem de poucas ambições políticas, que nunca confrontou directamente Franco, que não sabia o que era a prisão ou o exílio; nem teria renunciado à sua Cátedra universitária. Foi sobretudo "um intelectual e académico" que, pelo menos nos anos quarenta, manteve o seu compromisso com o projecto falangista "radical" de modo "total e absoluto". A revista *Escorial* foi o corpo principal desta tendência, a alternativa moderna ao aborrecido nacional-catolicismo para grande parte da cultura oficial da época; implicava oferecer a sua colaboração aos autores de prestígio, vindos da tradição liberal, mas também abrir as possibilidades para as tendências literárias e culturais provenientes do exterior." E ele concluiu: "...tudo isso não respondia a um projecto" liberal nem a um simples projecto cultural, ideologicamente neutro. O projecto político-cultural *Escorial* é um projecto de tipo fascista, que visa a integração total da cultura espanhola, mesmo dos autores que não compartilham

---

<sup>9</sup> JOSÉ, Alsina Calvé - *Pedro Laín Entralgo. O político, pensador, cientista – prefácio* do historiador Ferran Gallego. Nova República, Barcelona 2010.



muitos dos seus pressupostos. Esta integração exige retirar a estes autores os seus “*elementos liberais*”. Especificamente, a reivindicação de António Machado relaciona-se com a sua estética e ideias sobre Espanha, identificando-se com os Falangistas “radicais da Escorial”. O mesmo acontece com Unamuno, Baroja, Zubiri e Ortega.

Na sua etapa como Reitor da Universidade Complutense de Madrid, Laín Entralgo, de acordo com *Alsina*, pretendia “promover uma reorientação do sistema de uma forma menos tradicional e fundamentalista, dotando de novas bases de legitimidade para além da vitória armada, e uma extensão dos seus apoios sociais”. A Lei de Gestão/Ordenação do ensino secundário de 1953, procurou aumentar “o controle do Estado sobre as escolas privadas, principalmente religiosas, mas sem ameaçar os privilégios da Igreja, obtidos na etapa Sainz Rodríguez.” Igualmente significativa foi a promoção da Bienal hispano-americanos de Arte, onde apresentou “obras decididamente modernas e avançadas quer conceptual, quer estilisticamente falando”. O mesmo pode afirmar-se do apoio à pintura de Salvador Dalí. Ele também fez aumentar a actividade assistencial do SEU e apareceram novas revistas como *Alcala*, *La Hora* ou *Laye*, onde colaboraram alguns autores como Alfonso Sastre, María José Castellet, Paris, Carlos, Manuel Sacristán; sendo que a maioria destes acabaram no Partido Comunista espanhol (PCE). Os eventos de Fevereiro de 1956 ditaram o fim do projecto, a partir da queda de Ruiz Jiménez e demissão de Laín Entralgo como Reitor. A última aparição pública do pensador aragonês foi em 1984, como presidente do Congresso dos Intelectuais em Salamanca.

Analisando a produção filosófica e científica de Laín, constata-se que as suas idéias foram herdadas da abordagem antropológica em <sup>10</sup>Zubiri, Husserl, Ortega y Gasset, e

---

<sup>10</sup> Em 1921, Zubiri doutorou-se em filosofia pela Universidade Complutense de Madrid. No mesmo ano, foi ordenado diácono. O seu grande marco é a criação de um

Heidegger. Nesse sentido, Laín propõe uma antropologia que ultrapasse ao mesmo tempo o esquema dualista corpo-alma e o reducionismo materialista. Segue o pensamento de Zubiri e acredita que a alma e o corpo não são realidades distintas, mas sim dois aspectos da mesma realidade. Os recursos humanos próprios não vêm de fora, mas são o produto da própria estrutura interna do homem, o Ser. A psique humana surgiu a partir das propriedades estruturais e sintéticas da psique animal. Contudo, Laín Entralgo considera-se superado pela física moderna e pelo materialismo clássico que caracteriza como filosoficamente insustentáveis. Diferentemente dos animais, o homem é definido, de acordo com Zubiri, como uma "*essência aberta*" e um "*animal de realidades*". Também é relevante o trabalho de Laín Entralgo como historiador da medicina. Nos seus trabalhos dedicados ao tema, o filósofo desenvolve uma sociologia da ciência médica, distinguindo três grupos de médicos: o técnico profissional, o cientista e o médico "curador", que é o verdadeiro médico. A história da medicina, tal como foi concebida por Laín Entralgo, opõe-se quer ao positivismo ebm (evidence-based-medicine) como ao historicismo absoluto. Na sua opinião, a medicina é baseada na "substância do amor médico-paciente" na "busca" Heideggeriana do homem, o médico, frente ao que sofre, o doente; o que, antes de qualquer conhecimento científico mantém o médico autêntico, longe do relativismo. A medicina é, ao mesmo tempo, uma ciência natural, como afirmam os positivistas<sup>11</sup> e igualmente do espírito, como defendem os

---

sistema metafísico integral, construído ao redor de uma interpretação do homem como uma inteligência sensível, situada na realidade e que, por isso, confere ao homem o estatuto de "animal de realidades".

<sup>11</sup> O método geral do **positivismo** de Auguste Comte consiste na observação dos fenômenos, opondo-se ao racionalismo e ao idealismo, através da promoção do primado da experiência sensível, única capaz de produzir a partir dos dados concretos (positivos) a verdadeira ciência, sem qualquer atributo teológico ou metafísico, subordinando a imaginação à observação, tomando como base apenas o mundo físico ou material. A ideia-chave do Positivismo Comtiano é a Lei dos Três Estados, **1**. Teológico: o ser humano explica a realidade apelando para entidades sobrenaturais

historicistas. Ciência é “arte”, “técnica” e “missão”. O conhecimento médico está sujeito ao relativismo histórico pela sua dupla condição de ciência natural e ciência humana. Mas a actividade do autêntico médico, segundo Laín Entralgo, ultrapassa este relativismo e propícia o coração do *historicismo*<sup>12</sup>”.

Esta breve passagem pela vida do autor mostra que, apesar de todas as lutas sociais e políticas, Laín Entralgo nunca se afastou da questão fundamental que o inquietava, quer enquanto pessoa, quer enquanto médico: o primado do ser humano. A pessoa, na sua globalidade, assume uma importância fundamental para a prática da medicina. De seguida, pretende-se uma breve apresentação dos elementos em análise nas duas obras de Laín.

## “O QUE É O HOMEM?” E “CORPO E ALMA” – ELEMENTOS EM ANÁLISE?

A integração do homem no mundo natural<sup>13</sup> exige uma ampla compreensão da sua origem evolutiva numa perspectiva não apenas biológica, mas também da sua forma de estar e ser

---

(os “deuses”), tentando responder as questões como “de onde viemos?” e “para onde vamos?”; além disso, busca-se o absoluto; **2.** Metafísico: é uma espécie de meio-termo entre a teologia e a positividade. No lugar dos deuses há entidades abstractas para explicar a realidade: “o Éter”, “o Povo”, “o Mercado financeiro”, etc. **3.** Positivo: etapa final e definitiva, não se procura mais o “porquê” das coisas, mas sim o “como”, através da descoberta e do estudo das leis naturais, ou seja, relações constantes de sucessão ou de coexistência. Acedido em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Positivismo>.

<sup>12</sup> **Historicismo** designa, em termos gerais, uma forma de abordagem dos fenómenos e das culturas humanas. De acordo com Ernst Troeltsch, o termo remete a uma “historicização fundamental de todo o pensamento acerca dos seres humanos, a sua cultura e valores”. O historicismo constitui, assim, a base de uma visão do mundo tipicamente moderna e ocidental. Esta fundamenta-se na noção de que as configurações do mundo humano, num dado momento presente, são sempre o resultado de processos históricos de formação, os quais são passíveis de ser mentalmente reconstruídos e, portanto, compreendidos. Acedido em <http://pt.wikipedia.org/wiki/Historicismo>.

<sup>13</sup> Serrão, Daniel – Archeo-Biologia e Bioética: um encontro não conflituoso.

no mundo em relação com os outros, numa perspectiva bioética.

Como matéria de identidade no plano individual e colectivo apresentamo-nos e afirmamo-nos pelo corpo e somos simultaneamente corpo. A condição humana é corporal. É impossível falar do Homem sem falar de um homem de carne e osso. Toda a relação com o mundo implica a mediação do corpo.

Começamos por conhecer o mundo com o corpo, a forma como nos pegaram, olharam, falaram e tocaram. Foi também através do corpo que começámos por comunicar um estar, um bem-estar, um mal-estar, uma necessidade, um desejo, em busca de uma resposta.

Destes primeiros encontros fizemos símbolos e representações. Memória viva, sensorial e motora, o nosso corpo leu e registou os ritmos do mundo e do outro. A partir destes traços, alfabeto e matéria-prima da nossa subjectividade, construímos imagens, uma grelha de leitura para novos encontros, criações e produções. Com o corpo lemos e produzimos imagens.

A nossa história é resultado de um permanente diálogo com a nossa experiência corporal. Nessa experiência encerra-se o nosso corpo, a imagem que temos desse corpo e a pessoa que somos com a imagem desse mesmo corpo, junto de tantos outros corpos, no caminho da vida ética, da vida boa, onde cada “eu” tem estima de si, procura a virtude e vive na universalidade.

Percorrendo a sua vasta produção literária<sup>14</sup>, Pedro Laín

---

<sup>14</sup> Reconciliar España ; España Como Problema; Desde La Polémica De La Ciencia Española Hasta La Generacion Del 98; España Como Problema; Desde La Generacion Del 98 Hasta 1936 ; Descargo De Conciencia (1930-1960) ; El Medico Y El Enfermo; Corpo e Alma; El Político, El Pensador ; Valores Morales Del; Nacionalsindicalismo Edicion Facsimil ; Españoles De Tres Generaciones ; La Historia Clínica: Historia Y Teoria Del Relato Patografico; El Problema De Ser Cristiano; Cuerpo Y Alma ; Esperanza En Tiempo De Crisis; Tan Solo Hombres; Obras (P. Entralgo) ; Descargo De Conciencia (1930-1960); Antropologia En La Obra De Fray Luis De Granada, La ; Teatro Del Mundo ; Historia Universal De La Medicina T1; La Espera Y La Esperanza; Historia Universal De La Medicina T2; Historia Universal De La Medicina T3; Historia Universal De La Medicina T4; Historia Universal De La Medicina T5; Historia Universal De La Medicina T6; Mis Paginas Preferidas ;

Entralgo debruça-se sobre diversos temas, da política, à medicina, filosofia e antropologia; contudo, o seu contributo mais significativo assentou na elaboração de uma antropologia filosófica que tem em conta as questões da biologia, da fisiologia, da neurologia, bem como, a execução de uma análise de história e realidades espanholas. De forma a levar a discussão dos temas ao grande público, o autor produziu ainda obras de teatro (“Cuando se espera – 1967”); (“Entre nosotros -1967”) e (“El Empecinado – Drama histórico – 1985”) Esta antropologia filosófica permite uma análise rigorosa e actual (à data da publicação) acerca da natureza mais profunda do ser humano, a compreensão da existência e nesta, as questões de raiz como: Quem sou? O que é que sou? O que é o homem?

Torna-se curioso perceber que a pergunta colocada por Laín (o que é o homem) é também e para muitos estudiosos, o tema central da famosa peça de Shakespeare – Hamlet! Poderíamos pensar que a questão central seria o “*to be or not to be*”, contudo, se estivermos atentos, no acto primeiro, cena I<sup>15</sup> (Esplanada do Castelo) Francisco está de guarda. Bernardo entra e vai ter com ele. Surge então a questão essencial: Who’s there?/ Quem vem aí?/Quem está aí? Toda a peça busca responder a esta questão.<sup>16</sup> Assim, até mesmo o “Ser ou não Ser?, eis a questão,” remete-nos para a pergunta fundamental sobre a condição humana, a existência, o ser pessoa, o ser homem: Quem sou eu? Quem és tu? Quem vem aí?

Parafraseando *Jean Lauand* em relação à formulação da questão essencial, “*não é certo que se possa reduzir tudo a uma pergunta: O que é o homem? (...) para começar, não está correcta a pergunta: O que é o homem?. Essa pergunta tem sido feita pela filosofia já há muito tempo, mas é uma pergunta*

---

Historia General De La Medicina T7; Escritos Sobre Cajal.

<sup>15</sup> SHAKESPEARE, William – Hamlet - Livros que mudaram o mundo. Lello Editores, Lda. pág. 37

<sup>16</sup> “Hamlet, Prince Of Denmark - Who's There” by Thomas Wanning. <http://www.chronogram.com/backIssues/1998/06june/articles/wanning.html>

*errada, é uma pergunta que propõe um problema de resposta falsa, porque o homem não é um "quê". Se alguém bate à porta, não se pergunta "quê", mas sim "quem" é. Devemos distinguir radicalmente entre "quê" e "quem". A pergunta não é portanto "O que é o homem?", nem tão pouco "Quem é o homem?" (...) a pergunta radical é "Quem sou eu?".*"

Deste modo, e no seguimento da questão surge-nos uma outra questão fundacional da condição humana: para onde vou/o que vai ser de mim? À primeira questão poderemos ter uma resposta concreta partindo daquilo que somos, da imagem que temos do nosso corpo, da pessoa que somos, do "quem", no entanto, a segunda questão remete-nos para a condição ontológica do ser humano, o que esperamos? Não deixa de ser igualmente curiosa, a relação entre ambas as questões essenciais e o conceito de causas penúltimas e últimas em Laín Entralgo. O "quem sou eu" como causa última (saber último, saber incerto), passível de alterações em função da própria evolução do homem, do seu dinamismo com o cosmos; as causas penúltimas como "o que vai ser de mim", o saber certo, aquilo que é certo mas desconheço; a condição ontológica do ser humano, a sua finitude. Não sei o que vai ser de mim, mas sei que essa é a condição que me espera e pela qual tenho esperança de continuar a viver. Na perspectiva de Laín<sup>17</sup> "para a mente humana, o certo é e será sempre penúltimo, e o último é e será sempre incerto."

Para terminar esta analogia e voltando à questão de Shakespeare, o que importa verdadeiramente saber é "quem vem aí", ou melhor, "quem sou eu", Na verdade, como causa última, este "eu" não é estático, é dinâmico e sofre transformações até ao que São Tomás de Aquino chamava *ultimum potentiae* ao ser do Homem, o máximo do que se pode ser enquanto homem, portanto sempre incerto.

---

<sup>17</sup> ENTRALGO, Pedro Laín – O que é o Homem, evolução e sentido da vida – Editorial Notícias. 2002. 247 pág.

No poema “Tabacaria”, de Fernando Pessoa, pode vislumbrar-se outra ponte de análise poética do “to be or not to be”, do ser dinâmico e em transformação, quando proclama: “Não sou nada./Nunca serei nada./Não posso querer nada./À parte isso tenho em mim todos os sonhos do mundo.” Continua e no sexto verso, Fernando Pessoa, manifesta a abertura do ser, do “eu” ao outro e aos outros no mundo: “Que sei eu do que serei, eu que não sei o que sou?/Ser o que penso?/Mas penso tanta coisa?” Um ser de e em relação com o cosmos, portanto, não apenas com os outros seres humanos, mas sobretudo com o “sensível” como nos adverte David Abram<sup>18</sup>, “só somos humanos no contacto e na sociabilidade com o que não é humano.” Lembrando a célebre sentença de Ortega: “*Yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella no me salvo yo*”, portanto, a minha circunstância encerra a magia do sensível, sendo ela o humano e não humano que nos torna humanos.

Retomando a busca antropológica na compreensão do ser humano, Laín Entralgo assume duas vertentes fundamentais: as suas crenças Cristãs e os contributos da ciência (quer no terreno da evolução, quer nos contributos das neurociências/neurobiologia). A primeira resume-se, tal como é relatado no Livro do Génesis, Deus criou o homem à sua imagem e semelhança (ver Gn 1,27) para que fosse feliz na terra, louvando a Deus e dominando a natureza, da qual foi feito Senhor (ver Gn 1, 29-30), portanto, a cultura exterior simbólica, enquanto acto criativo e exclusivamente humano, permite a criação de um sentido e a sua objectivação. A segunda vertente contempla as mais valias da ciência, tecendo sérias críticas ao conceito de alma, desde Platão; fundamenta-se na cosmologia de Xavier Zubiri, sobretudo na exposição dos níveis estruturais que o universo, com a sua essência dinâmica, tem produzido.

---

<sup>18</sup> ABRAM, David – A Magia do sensível, Percepção e Linguagem num mundo mais do que humano – Edição da Fundação Calouste Gulbenkian. Av. De Berna. Lisboa. 2007

Assim, a alma, palavra vulnerável, é tudo aquilo que o homem faz por ser, específica e pessoalmente aquilo que é (a estrutura).

Laín Entralgo, depois de abandonar, por um lado, o dualismo alma/corpo e, por outro, o monismo materialista, mostrando os limites do pensamento antropológico hoje vigente, tanto cristão como laico, procurou um terceiro caminho, que deu lugar ao que chamou uma “antropologia integradora”, “cosmológica, dinâmica e evolutiva”. Assim, nos parágrafos que se seguem procede-se, para uma melhor compreensão da abrangência e limitações do seu pensamento, a uma sinopse da sua proposta.

A reflexão inicia-se através da evolução histórica da compreensão do homem e da sua circunstância. Inclui na sua reflexão autores desde Aristóteles até aos físicos Rutherford e Bohr; neste percurso incluem-se Galileu, Newton, a dupla Boyle-Mariotte, Dalton, Einstein, entre tantos outros. A explicação aristotélica inicia o percurso acerca da constituição do mundo, com base nos quatros elementos até à actual Teoria do Big Bang e das partículas atómicas e sub-atómicas que constituem a física quântica. A evolução revela que a matéria foi primeiramente entendida sob um ponto de vista empírico-sensorial, tendo a evolução aprimorado a técnica e revelado que a matéria elementar não era perceptível aos sentidos humanos. De facto, o homem interage com a realidade por meio dos sentidos, numa gama de dimensões que estão entre o estado mais elementar da matéria e a universalidade, de outro modo, não seria possível a sua relação com o meio, o conhecimento tácito e intelectual.

Contudo, se a ciência considerava, em tempos, a realidade como matéria e energia – átomos indivisíveis e a energia como resultado da interacção da matéria, actualmente vê-se o átomo como divisível cuja energia integra a matéria e se manifesta nas excitações sub-atómicas e inter-atómicas.

Apesar da física reflectir acerca da matéria e suas relações, não rejeita que o nada exista como ausência total de tudo. Para se compreender que a matéria se aglomera e forma complexos compostos



com características novas e que excedem as características das suas partículas elementares há que explorar o conceito de estrutura. Acerca da estrutura entenda-se que Laín Entralgo refere-se a duas realidades – físicas e conceptuais. As primeiras ocorrem na natureza ao passo que as segundas registam-se a nível da mente humana. Existem assim dois movimentos que predominaram e não conseguiram uma resposta satisfatória – os formalistas e os realistas.

A estrutura é, então “*a manifestação de uma substantividade como sistema clausurado e cíclico das notas que unitária e constitucionalmente a integram*”<sup>19</sup>. A substantividade da matéria é duplamente inter-relacional: as partes são inter-relacionais da sua estrutura, na medida que formam uma unidade e das outras substantividades, no sentido de que formam um cosmos.

Por exemplo, o aparecimento da “<sup>20</sup>*sensibilidade animal na evolução das estruturas cósmicas é consequência de um desprendimento exigitivo da actividade bioquímica ao animalizar-se (...)*.” Assim, à luz da ciência actual as estruturas aparecem no interior da evolução do cosmos.

A matéria gerou-se da energia radiante, e apenas das quatro forças elementares – gravitacional, electromagnética e as intranucleares fraca e forte. Deste momento seguiu-se a evolução da matéria em forma de estrutura, como resultado do processo de interacção de vários parâmetros: a dimensão, o nível de organização, a energia de ligação e o nível de complexidade. E esta apresenta-se como o dinamismo operante da matéria – a tendência da matéria se estruturar concretizando-se em estruturas cada vez mais complexas. Mas então, como surge a vida? A explicação evoluiu de um criacionismo ou de uma geração espontânea para o domínio científico.

Assim em laboratório fizeram-se testes os quais demonstraram que em ambientes primitivos e sob a presença de determinados compostos químicos inorgânicos (hidrogénio, água, amoníaco, metano,

---

<sup>19</sup> ENTRALGO, Pedro Laín – Corpo e Alma, Estrutura Dinâmica do Corpo Humano – Almedina, 2003. pp. 101.

<sup>20</sup> ENTRALGO, Pedro Laín – Corpo e Alma, Estrutura Dinâmica do Corpo Humano – Almedina, 2003. pp. 112

etc) em determinadas condições de pressão e temperatura surgem compostos orgânicos os quais por interacção casual constituíram a biogénese. À biogénese segue-se a filogénese. Esta decorre sob quatro mecanismos base – a especiação, a mutação, a tensão estabilidade-instabilidade e a adaptação. No âmbito de cada especiação e mutação surge o dinamismo estabilidade-instabilidade; sem estabilidade a espécie não podia durar; sem instabilidade nunca haveria mutação. Por fim ocorre a adaptação que reporta a capacidade dos indivíduos de uma espécie se modificarem estruturalmente como resposta às variações ambientais, no sentido da adaptação.

Por estes mecanismos a vida foi evoluindo desde os organismos unicelulares, aumentando de complexidade, até organismos pluricelulares. Aparecem então os primatas inferiores e superiores e por fim o homem, no qual se regista um aumento de complexidade de ordem qualitativa – como é possível que o homem constituído da matéria do universo – tenha consciência de si e dos seus actos?

Tentando responder a esta questão, Entralgo reflecte acerca da conduta humana., sendo este o ponto de partida para ao conhecimento científico e filosófico do homem. Se a acção humana é em termos visíveis semelhante à do primata, quais serão as notas distintivas entre o homem e o animal, em especial o chimpanzé? O homem apresenta a capacidade projectiva. A capacidade de projecto implica a possibilidade de conceber um futuro não existente, a capacidade de transformar signos abstractos em signos concretos, capacidade de ensimesmamento (concentração) do indivíduo, a predisposição para a socialização que acontece da inter-relação consciente que é estabelecida, bem como, a sensação de insatisfação que acompanha cada realidade humana e que o impele a querer ser-mais. O homem possui ainda a capacidade de memorização.

O animal e o homem partilham a capacidade da memória, ambos se lembram para se moverem em direcção ao futuro, contudo existem diferenças estruturais. O homem memoriza mas utiliza a capacidade simbólica, ainda que de maneira inconsciente, para atribuir

carácter de realidade ao percebido e realizado, como ao futuro e não existente; por outro lado, apesar de o homem poder ter memorizado determinada realidade não implica que ela seja sempre concretizada em circunstância semelhante à da memória, pois a esta submete-se a vontade. Assim entre um chimpanzé e o homem, distingue-se, neste último, a capacidade de livre arbítrio, como mecanismo de controlo do instinto.

No homem destaca-se igualmente o seu carácter de busca e exploração. Esta capacidade refere-se ao dinamismo do homem e do animal realizar-se e prover a si próprio, Contudo, o homem pode buscar o desconhecido, ao passo que o animal busca somente o que conhece. Para SERRÃO<sup>21</sup> “*o salto qualitativo do macaco para o Homo, já erectus, foi, seguramente a aquisição da capacidade representativa elaborada numa consciência perceptiva mais alargada que a consciência rudimentar do macaco.*” Merlin Donald, citado pelo mesmo autor, designa esta transição como “*transição para a cultura mimética (capacidade de produzir actos representativos, conscientes, auto-iniciados que são intencionais mas não linguísticos)*”.

A espera é outro traço comum. Distinguem-se contudo na medida que o animal espera uma situação em que a sua apetência seja satisfeita, ao passo que o homem “*espera*”<sup>22</sup> uma situação futura frente à qual se pode comprometer ou romper com um compromisso livremente adquirido”. “O homem é o único animal que pode prometer”, escreveu Nietzsche, citado por Laín Entralgo. A espera humana é uma possibilidade e, por isso, com grau de impossibilidade, ao passo que a espera nos animais é sempre dependente de determinado(s) estímulo(s).

Homem e animal jogam. O animal joga para retemperar forças ou para adquirir capacidades. No homem,, para além disso, é um momento de criação. Ambos comunicam, contudo, enquanto que o animal apenas utiliza signos, o homem recorre igualmente à simbolização. Deste modo, o homem conhece sempre mediante uma

---

<sup>21</sup> SERRÃO, Daniel – Procurar a Sabedoria, Partilhar o Conhecimento – Cofanor+formação. Porto 2010. pp. 28

<sup>22</sup> ENTRALGO, Pedro Laín – Corpo e Alma, Estrutura Dinâmica do Corpo Humano – Almedina, 2003. pp. 184

rede de simbolização que adquire na relação com os outros ao longo da sua história evolutiva. A linguagem é a capacidade máxima desta simbolização, o que permite a inter-relação entre sujeitos. A disposição de invenção é comumente partilhada, no entanto, o animal inventa como fuga a uma situação; a invenção humana é sempre um acto de liberdade - expressão do desejo humano em “*ser-mais*”. Excedendo a capacidade de adaptação própria dos animais, o homem inova. O homem desenvolve novos métodos, produtos, pensamentos e transmite-os às gerações vindouras no princípio atribuído por *Hans Jonas*, a responsabilidade: protecção e sobrevivência das gerações futuras, sob ameaça do poder da ciência pela ciência.

Em relação ao psiquismo humano, Laín Entralgo considera três intervenientes – a ideia de si mesmo, a vocação pessoal e a liberdade. Nos processos decorrentes na intimidade de cada um, existe uma auto-ideia, ou seja, existe um conhecimento próprio de cada homem acerca de si mesmo. A liberdade também é constitutiva, ou seja, a capacidade de poder dizer e decidir de si. Por fim, a vocação como expressão do apelo interior, ao modo de viver mais *pessoal* em que a pessoa se realiza na sua plenitude. Desta tríplice realidade, a pessoa pode aceitar ou recusar a sua intimidade com os sentimentos e informações que recebe de si mesma e que se manifesta, de igual modo em três formas com as quais a pessoa encara o mundo: a crença, o amor e a esperança. A crença, religiosa ou não, dá-nos a certeza das coisas que os sentidos não podem dar (só informação parcial) – é a convicção da realidade. O amor (e em oposição ao ódio) é a luz que a pessoa projecta sobre algo ou alguém que se ama e permite descobrir as suas qualidades. A esperança é uma confiança razoável na possibilidade de através do esforço empreendido conseguir alcançar o que se projecta e espera.

Por outro lado, o homem é um animal nunca saciado, isto é, nunca está plenamente satisfeito com as suas acções e nas relações com os outros. Esta característica indica o carácter da sua auto-transcendência. Assim, de um ser inconcluído, o homem tende sempre a “*ser-mais*” e a buscar o seu “*eu*” mais profundo. Por analogia, o homem, como elemento do cosmos está sujeito às tensões energéticas

de estabilidade (elemento fundamental à continuidade da vida terrena) e instabilidade (impulso de mudança). Desta tensão resulta a sua transformação, portanto, como consequência desta mutação surge a capacidade de adaptação às diferentes condições ambientais, sociais, culturais e do próprio desenvolvimento do homem (cognitivo, físico, emocional), podendo mesmo ser o elemento constitutivo de selecção natural da espécie (*Darwin*). Se esta tensão energética, busca de um novo sentido, de outros caminhos, de mais conhecimento, de incrementar a inteligência individual e universal e se este estado de insaciedade deixar de existir será que o homem conseguirá manter a capacidade de adaptação? Seremos, nessas condições, uma espécie ameaçada? Por outro lado, toda esta busca incessante de conhecimento, esta nova era da tecno-ciência tem vindo a tornar o homem inteligente num ser manipulado e dependente. De facto a liberdade não existe em termos absolutos, é condicional ao mundo humano e não humano, sendo simultaneamente um elemento distintivo do humano e do não humano. Contudo, e assumindo este elemento distintivo, julgo ser importante reconhecer que a liberdade incute no ser humano a responsabilidade, também pelo não humano, ou seja, retomando, quer Hans Jonas, pela chamada de atenção para os riscos inerentes ao poder da tecnociência, quer David Abram<sup>23</sup> quando interpela questionando *“como é que nos tornamos tão surdos e tão cegos à existência vital de outras espécies e às paisagens animadas que elas habitam, de tal modo que agora causamos com tanta indiferença a sua destruição.”* Não será o homem responsável pela sua própria destruição?

Após todo este percurso é caso para perguntar qual o papel de Deus neste dinamismo. Laín Entralgo põe Deus como causa primeira do Universo, sem contudo ter um papel directo na antropogénese: o autor justifica-se, pois considera que Este imprimiu o carácter evolutivo na matéria que conduziria ao homem. Em ordem ao psiquismo humano, fica suspensa a questão do seu fim – o que acontece ao homem

---

<sup>23</sup> ABRAM, David – *A Magia do sensível, Percepção e Linguagem num mundo mais do que humano* – Edição da Fundação Calouste Gulbenkian. Av. De Berna. Lisboa. 2007

quando morre. “*O que será de mim?*”

Pese embora todo o percurso de auto-conhecimento constitutivo, quem é o homem? Qual é a sua verdadeira identidade e acção? As respostas foram (e vão) sendo procuradas pela reflexão humana. Depois da reflexão acerca da distinção entre o homem e o animal, Laín Entralgo inquiriu acerca da importância do cérebro na conduta humana. Se após o renascimento o cérebro foi considerado como órgão principal do psiquismo, actualmente esta questão não é tão pacífica. Deste modo, colocam-se algumas questões como: qual seria o papel da alma? Qual a relação entre corpo e alma, ou entre o cérebro e a alma? As (semi)-respostas foram divididas em dois grandes grupos – o dualismo e o monismo materialista. Nenhuma destas duas análises satisfizeram o autor. Autores desde Descartes, a Damásio<sup>24</sup>, Golberg (Cérebro executivo, 2002), Serrão (Procurar a Sabedoria, partilhar o conhecimento, 2010) Borges (Janela do (in) finito, 2008) têm dado o seu contributo na compreensão da complexidade de uma reflexão biológica, metafísica, mas sobretudo humana.

É de salientar que a distinção entre a alma e o espírito somente ocorreu com a actual terminologia Judaico-Cristã (ex. Grego. "*psykhe*" vs. "*pneuma*", Latim "*anima*" vs. "*spiritus*", Hebreu "*ruach*" vs. "*neshama*", "*nephesh*" ou ainda "*neshama*" da raiz "*NSHM*", respiração). Em diferentes culturas, o espírito

---

<sup>24</sup> DAMÁSIO, António – O sentimento de si, O Corpo, a Emoção e a Neurobiologia da Consciência – Publicações Europa - América. 7ª Edição. 2000; DAMÁSIO, António - – Ao Encontro de Espinosa. As emoções sociais e a neurologia do sentir. Publicações Europa – América. Lisboa, 2003; DAMÁSIO, António – O Erro de Descartes – Emoção, Razão e Cérebro Humano. Publicações Europa-América. Lisboa, 24ª Edição. DAMÁSIO, António – O livro da consciência, a construção do cérebro consciente – Editora Temas e Debates, Círculo de Leitores. 437Pág. Estas são algumas das obras onde o autor tem investigado a problemática da razão, emoção e neurobiologia da consciência. Para Damásio, o corpo representado no cérebro constitui-se num quadro de referência indispensável para os processos neurais que nós experienciamos como sendo a mente. O que se passa no cérebro são operações mentais; isto influencia o corpo e vice-versa. A mente é fruto do cérebro contrapondo o dualismo cartesiano no qual a alma (razão pura) é independente do corpo e das emoções, e não ocupa lugar no espaço. Damásio defende uma fusão do estudo neurobiológico com a investigação psicológica numa abordagem integrativa das emoções e da razão.

vivifica o ser no mundo. O espírito também permitiria ao ser perceber o elo entre o corpo e a alma. Entretanto, muitas vezes espírito é identificado com alma e vice-versa, sendo utilizados de forma equivalente para expressar a mesma coisa.

Segundo a teoria dualista de Descartes, o corpo e o espírito são duas substâncias imiscíveis, cada qual com uma natureza diferente: o espírito pertenceria ao mundo da racionalidade (*res cogitans*), enquanto o corpo às coisas do mundo com extensão (*res extensa*), i.e., ao mundo das coisas mensuráveis. Descartes acreditava que a função da glândula pineal seria unir a alma/espírito ao corpo, explicação esta que mereceu algum louvor e que o próprio Damásio<sup>25</sup> a atesta e afirma, pois curiosamente esta interligação “ (*do corpo com a mente, a razão, o sentimento, a emoção*) ocorre de forma intensa não muito longe da glândula pineal”.

É notório que esta explicação não satisfaz ninguém, nem o próprio Descartes<sup>26</sup> que afirmava mesmo que “*é necessário saber que a alma está verdadeiramente unida a todo o corpo, e que em rigor não se pode dizer que exista numa das suas partes com exclusão das outras, pois o corpo é uno e de um certo modo indivisível*”. Serrão<sup>27</sup> acerca da questão: “*como pensa quem pensa*” e relação entre alma, corpo e pensamento/consciência tece algumas considerações fundamentais para a presente reflexão. Numa perspectiva epistemológica fazendo uso das palavras de Merlin Donald identifica o “*mito da mente isolada*”, ou seja, clarifica, um mito que está na base na psicologia cognitiva e a partir do qual é possível identificar aquilo a que se pode chamar o erro de Damásio sobre o erro de Descartes.

---

<sup>25</sup> DAMÁSIO, António – O Erro de Descartes – Emoção, Razão e Cérebro Humano. Publicações Europa-América. Lisboa, 1995. 24ª Edição. pág. 138

<sup>26</sup> DESCARTES, R., *Meditações sobre a Filosofia Primeira*, Coimbra, Livraria Almedina, 1976. (Trata-se de tradução portuguesa da obra *Méditations Métaphysiques*).

<sup>27</sup> SERRÃO, Daniel – Procurar a Sabedoria, Partilhar o Conhecimento – Cofanor+formação. Porto 2010. pág. 33 e 34.

Damáσιο identificou o grande erro de Descartes como sendo a separação de duas características da pessoa humana, a emocionalidade e racionalidade (a concepção de que a mente (entendida como processos cerebrais) é algo separado e/ou independente do corpo tem levado alguns investigadores a suporem que serão capazes de compreender o que somos biologicamente através da simulação de processos biológicos com computadores que só possuem uma mente). No entanto, no pensamento cartesiano não se pretenderia fazer essa separação. Serrão (2010:34) prossegue analisando: “*Descartes com a primeira frase, está a dizer-nos que, porque se pensa a si próprio, como uma consciência de si (autoconsciência), ele, Descartes, descobre que é um Eu, descobre que existe nele; e pode, depois, referir toda a cognição a esse Eu Nuclear. Eu existo*”. Segundo o mesmo autor, existe igualmente um grande eco da mensagem socrática ao Homem: “*conhece-te a ti próprio, descobre-te como um Eu individual, porque só assim saberás que existes*”.

O dualismo considera o homem como díade corpo-alma, em que o corpo é resultado da reprodução biológica e a alma infundida por Deus. Laín Entralgo reflecte neste âmbito acerca do início da vida humana. A reflexão filosófica e genética mostram que o zigoto já não é mais considerado como, quer homem em potência, quer homem em acto; mesmo em estadio de zigoto o homem é potência condicionada. Entralgo considera que para se poder falar de um ser humano são necessárias duas propriedades: unicidade (qualidade de ser único) e unidade (o ser humano distingue-se de todos os outros seres). Ora estas propriedades só se verificam no zigoto; contudo, como se conciliam estas propriedades no caso de gémeos monozigóticos ou no caso das pessoas que provêm da fusão de dois zigotos? Permanecem pois ainda muitas dúvidas neste contexto.

O monismo materialista pretende reduzir o homem à sua facticidade e todo o ser humano se resume à soma e interacção de processos físico-químicos que conduzem o homem a realizar algo.



Neste contexto tudo o que não seja imediato e empírico ao homem não tem sentido.

Nenhuma destas duas análises satisfizeram plenamente o autor, para este, o homem é o seu corpo. Fundamenta a sua posição com base na evolução, a acção do cosmos, sempre em processo aberto; apresenta assim a sua concepção estruturista do corpo humano. O cérebro e todo o corpo são constituídos pela matéria do cosmos. Através dela o homem percebe, existindo três níveis na impressão da realidade em nós – percepção sensorial directa e técnica da realidade e a inteligência matematizável da estrutura. A percepção directa refere-se explicitamente ao uso dos sentidos; recorre-se à percepção técnica quando os sentidos têm de ser auxiliados neste processo e a inteligência é usada quando só se consegue chegar ao observado mediante a capacidade simbólica. A partir da noção de que o nosso cérebro é feito de matéria universal e do considerado em termos de estrutura, como compreender a actividade do corpo humano? Entralgo analisa o que considerou essencial na conduta humana. Tendo a actividade cerebral diferentes níveis e sendo variável consoante a sua localização é compreensível que existam uma série de reacções denominadas involuntárias que ocorrem apenas através do controlo cerebral.

Mas a actividade humana inclui uma componente voluntária, a qual pressupõe a acção da consciência. Deste modo, como é que o homem – constituído por matéria de todo o universo, tem consciência da sua possibilidade de relação? Laín Entralgo considera que este dinamismo resulta da cadeia evolutiva, registando-se nos homens um aumento da massa cerebral face aos primatas superiores; correu a formação do que se designa por auto-consciência. Pela sua consciência, é possível ao homem a capacidade de conceptualização, a qual implica o exercício da vontade e, por isso, da liberdade de dizer ‘*sim*’ ou ‘*não*’ a algo ou alguém. O acto livre não ocorre em determinada parte do cérebro, mas é antes fruto da actividade global do cérebro. O cérebro é pois protagonista na génese de actos livres.

O recém-nascido ainda não possui esta capacidade, pois apenas responde a estímulos. É com o desenvolvimento das estruturas cerebrais

que esta capacidade se torna uma realidade. O autor não afirma uma ‘psicologia sem alma’, contudo, apresenta dificuldades em aceitar a existência de uma alma imaterial, mas aceita sem limitações a vida humana como <sup>28</sup>“*intimidade e acção no mundo, amor e ódio, criação artística e criação intelectual, religiosidade e arreligiosidade, heroísmo e cobardia, alegria e dor, sociabilidade e história, diversão e tédio, e muitas coisas mais*”. Não exclui a utilização do termo “*alma*” na linguagem científica e filosófica, contudo não pode denominar uma “*entidade metafísica*” existente por trás dos fenómenos observáveis na conduta do homem. Utiliza as palavras de *Ortega*, como nome do conjunto de manifestações da vida humana em que a afectividade e o sentimento predominam (saber penúltimo).

Então o corpo humano diz-se parte do eu; eu sou o meu corpo. Mas para onde tende a acção humana? Toda a acção humana tem de ter a marca da esperança, o dinamismo do ainda-não e que impulsiona o homem a querer avançar para o futuro. Existe a procura de uma melhoria constitutiva que transcende o vulgar materialismo. Acerca da problemática da natureza do espírito humano e de como é mais fácil de conhecer que o corpo, Descartes, “*Segunda Meditação*”, citada por Serrão (2010:34) esclarece:

*“Passemos, portanto, aos atributos da alma e vejamos se alguns há que estejam em mim. Os primeiros são o alimentar-se e andar; mas se não for verdade que não tenho corpo, também é verdade que não posso andar ou alimentar-me. Outro é sentir; mas também não podemos sentir sem o corpo (...) outro é pensar; e aqui acho que o pensamento é um atributo que me pertence: só ele não pode ser desligado de mim. Sou, existo: isto é certo, mas por quanto tempo? (...) não sou senão uma coisa que pensa, isto é, um espírito, um entendimento ou uma razão (...). Sou uma coisa verdadeira e verdadeiramente existente (...) uma coisa que pensa.”*

Descartes trata ainda da “*existência das coisas materiais e da verdadeira distinção entre alma e corpo do homem*”, a “*Sexta Meditação*”. Considera existir uma grande diferença entre o espírito e o corpo, na medida em que o corpo, dada a sua natureza, é divisível e o

---

<sup>28</sup> ENTRALGO, Pedro Laín – Corpo e Alma, Estrutura Dinâmica do Corpo Humano – Almedina, 2003. pp. 316

espírito é inteiramente indivisível. Serrão (2010:35) prossegue com a análise referindo que “*o nosso corpo é o nosso corpo*”, não o possuímos à maneira das coisas exteriores, ou seja, apesar do nosso corpo poder ser estendido e material e o pensamento espiritual não estendido, “*vivemos e sentimos uma união tão estreita com ele que parece que, no nosso Ser completo, somos inseparáveis dele. Através da nossa humanidade, apenas somos um, corpo e alma*”.

Posteriormente, Laín Entralgo faz a análise da sua experiência religiosa acentuando a tónica da relação com Jesus Cristo e como a relação com um Deus-amor o faz pensar religiosamente. Neste âmbito, reconhece que o seu intelecto (assim como todo o humano) é impotente para dar razões explícitas acerca da sua crença. Mas crer é ser capaz de suportar as dúvidas que se têm. O conhecimento humano é limitado acerca da matéria, na medida que esta é também de fundamento misterioso, assim, é o encontro com Cristo que continua (e continuou) a dar o fundamento último à sua vida.

Laín Entralgo apresenta alguma dificuldade ao expor as suas ideias acerca da relação com a fé, com a sua experiência religiosa, pois, pese embora não aceite, no campo das evidências científicas a introdução da razoabilidade, ou seja, faz uma distinção rigorosa entre racional e razoável, por outro lado, assume que o conhecimento humano é ainda limitado sobre a matéria, o mistério permanece quando se questiona acerca do que faz o homem acreditar, esperar pelo sentido último da vida humana? Porque sente o homem necessidade de acreditar em “*algo*” superior quando confrontado com a sua finitude? Perante uma situação de crise no ciclo da vida – doença crónica, por exemplo – porque tende o homem a ter esperança para além das evidências científicas, dos factos? Porque crê que, por quaisquer sinergias cósmicas, do mesmo modo que a tensão prolongada provocou desequilíbrios, o Sistema por tender naturalmente ao equilíbrio, restabelecerá o seu bem-estar, a sua saúde? Qual a verdadeira relação entre a matéria e o universo cósmico? Poderá a neurobiologia estabelecer uma resposta concreta sobre o assunto em debate?

A vida humana encaminha-se para a morte. A esperança

humana que faz o homem levantar os olhos e projectar o seu futuro, não pode excluir a realidade como integrante da vida humana e da pergunta “*O que espera o homem depois da sua morte?*” Laín Entralgo recusa a reencarnação pois considera que a consciência, embora tendo algo em comum, é eminentemente individual. Então perante a morte restam duas atitudes – a aniquilação ou a ressurreição.

A morte como aniquilação é sobretudo aceite e defendida pelos materialistas estritos. No fundo defende-se que o homem o deixa de Ser, no entanto, os cuidados que o homem concede aos rituais funerários desde os tempos pré-históricos mostram que sempre existiu a esperança numa vida depois da morte. É apenas esperança e nunca certeza, pois, mais uma vez “*o certo será sempre penúltimo, e o último sempre incerto*”<sup>29</sup>. Para perspectivar a morte como aniquilação é condição ou *preambulum fidei* desta crença, a concepção evolucionista do mundo visível, na medida em que a matéria que constitui o homem seria reintegrada na dinâmica do cosmos. A tese da ressurreição depois da morte tem maior força psicológica, a esperança da sobrevivência e da entrega a Deus. Esta tomada de decisão só se realiza no âmbito da crença.

Termina a reflexão com a exposição de uma antropologia da ressurreição. Afirma que a concepção de Jesus Cristo acerca da ressurreição nunca é posta em termos de separação do corpo e da alma, mas de toda a pessoa; então também o corpo ressuscitará. Só a reflexão posterior cristã colocou a tónica na separação da alma e do corpo. Entralgo não aceita a concepção da alma separada do corpo na ressurreição. Contesta a formulação, considerando-a inconcebível; a alma encarnada é a mais perfeita imagem de Deus; afirma-se que a “<sup>30</sup>*sua existência garante a continuidade entre a consciência pessoal do homem que morre e (...) a consciência desse homem depois da sua ressurreição*”.

Considera que o homem é imagem de Deus reportando-se aos

---

<sup>29</sup> ENTRALGO, Pedro Laín – Corpo e Alma, Estrutura Dinâmica do Corpo Humano – Almedina, 2003. pp. 371

<sup>30</sup> ENTRALGO, Pedro Laín – Corpo e Alma, Estrutura Dinâmica do Corpo Humano – Almedina, 2003. pp. 379

estados próprios da consciência humana e em tudo o que é distintivo no homem. A designação de alma embora incorrecta, ao pretender designar todas as realidades especificamente humanas, apresenta alguma validade, assume o autor.

Em suma, Entralgo afirma que toda a afirmação de vida para além da morte se situa apenas e tão-somente no registo da crença e nunca da evidência.

## CONCEITO DE CAUSAS ÚLTIMAS E CAUSAS PENÚLTIMAS, UMA PETIÇÃO DE PRINCÍPIO

Após a exposição da sua dupla compreensão antropológica (dualismo e monismo materialista), Laín Entralgo, reconhece de forma sábia e humilde, como diria o ditado oriental (“os sábios são como as espigas cheias, curvam-se humildemente para a terra”) a incapacidade em, através delas compreender a realidade que é o homem, portanto, na última obra publicada antes da sua morte (*O que é o homem?*) propõe, para o entendimento da realidade humana, independentemente da orientação em termos de fé, uma antropologia cosmológica e dinamicista, questionando, contudo a sua plausibilidade.

Assume assim, pese embora no final da obra, uma petição de princípio em relação ao valor do conhecimento, do saber e consequentemente da sabedoria, pois, parafraseando Daniel Serrão<sup>31</sup>, “*a grande aventura humana, vivida por cada um no breve tempo que medeia entre ser «pó levantado e pó caído», é a de conhecer para sobreviver*”. A sua aventura persistiu, quer enquanto “pó levantado”, quer depois de “pó caído, representando um contributo intelectual na reflexão fundamental acerca da compreensão da realidade última e penúltima do humano e do não humano. Após questionar a aceitação da sua segunda convicção, responde *pro domo mea*,

---

<sup>31</sup> SERRÃO, Daniel – Procurar a Sabedoria, Partilhar o Conhecimento – Cofanor+formação. Porto 2010. pp. 19

formulando a seguinte afirmação, já mencionada anteriormente:<sup>32</sup> *“Para a mente humana, o certo é e será sempre penúltimo, e o último é e será sempre incerto. O certo e penúltimo, diria um Kantiano, é o fenómeno da coisa; o último e incerto, a coisa em si”*.

Para o autor revela-se fundamental a distinção entre o “saber da evidência” e o saber da “crença”! O primeiro considera o saber racional evidente, o saber último, saber incerto, ou seja, o saber cuja verdade se impõe à inteligência, sem reservas, e quando falamos de inteligência humana, para Serrão<sup>33</sup>, *“(…)estamos a referir-nos a uma actividade e capacidade que atribuí sentido às percepções transformando-as, assim, em conhecimento.”* No seguimento desta análise pode-se anuir que o conhecimento que detemos acerca de determinado fenómeno e da sua relação com o cosmos é sempre limitado, não sendo nunca esclarecedor da totalidade da coisa “*em si*”. Bohr, citado por Serrão (2010: 40) adverte-nos ainda para a importância das condições metodológicas da observação de um facto físico, estas criam uma verdade cognitiva desse facto. No entanto, admite, *“outras condições de observação do mesmo facto criam outra verdade cognitiva. Ambas as condições são verdadeiras”*, por isso, Bohr designou-as como “*complementares*”. Neste pressuposto, Bohr questiona: *“existirá uma verdade poética, espiritual ou cultural distinta da verdade científica?”* Em resposta e utilizando a poesia como inspiração, refere que *“a justaposição das palavras que se referem a situações de um observador que se modificam mas que nunca se unem na emoção, vai permitir descrever aspectos múltiplos da experiência humana”*. Assim, nada se exclui, todos são verdadeiros porque se complementam. Termina com uma alusão extraordinária ao significado da arte para cada um de nós: *“se a*

---

<sup>32</sup> ENTRALGO, Pedro Laín – O que é o Homem, evolução e sentido da vida – Editorial Notícias. 2002. Pp.226.

<sup>33</sup> SERRÃO, Daniel – Procurar a Sabedoria, Partilhar o Conhecimento – Cofanor+formação. Porto 2010, pp. 19

*arte nos enriquece é porque nos faz sentir as harmonias que transcendem toda a análise sistemática”.*

A verdade ultrapassa, efectivamente, qualquer análise sistemática, ela é uma manifestação da condição de liberdade do ser humano, bem como, da sua capacidade criativa única e intransmissível. A capacidade de nos espantarmos com o real sensível, de ver, sentir, cheirar e a toda essa percepção atribuímos um sentido, uma razão, um símbolo é, perante as reais consequências de um mundo globalizado, o grande desafio, pois como nos adverte Abram<sup>34</sup> (2007), em toda a sua obra, " (...) *Decerto, a nossa falta de atenção à natureza não humana é hoje sustentada por maneiras de falar que simplesmente negam inteligência às outras espécies e à natureza em geral, bem como pelas próprias estruturas da nossa existência civilizada - pelo incessante zumbido de motores que se sobrepõem às vozes das aves e dos ventos; por luzes eléctricas que eclipsam não só as estrelas mas a própria noite; por condicionadores de ar que ocultam as estações; por escritórios automóveis e centros comerciais que, no fim de contas, obviam a todas as necessidades de sair para fora do mundo puramente humano.*"

Esse conhecimento permite encontrar um sentido para a forma como as percepções chegam – “inputs”, ou seja, através da inteligência o homem consegue sobreviver, adaptar-se e caminhar em busca da verdadeira <sup>35</sup>sabedoria, “*um conhecimento absoluto e global, que encerre, em si, o significado completo e universal, da natureza do ser dos humanos e do estar no mundo.*” Este conhecimento é incerto na medida em que apenas continua a ser válido e racional até ao surgimento, no campo das evidências (ciência) de um outro saber mais evidente e racional. Afirma Karl Popper, citado por

---

<sup>34</sup> ABRAM, David – A Magia do sensível , Percepção e Linguagem num mundo mais do que humano – Edição da Fundação Calouste Gulbenkian. Av. De Berna. Lisboa. 2007

<sup>35</sup> SERRÃO, Daniel – Procurar a Sabedoria, Partilhar o Conhecimento – Cofanor+formação. Porto 2010

Serrão (2010: 22) que “ *o conhecimento consiste na busca da verdade e não na busca da certeza*”, portanto, a “ *tarefa da investigação científica é combater o erro de considerar verdadeira uma teoria que o não é (...) procurar a verdade objectiva como mais verdade.*” Remata dizendo que apesar de existirem verdades incertas, não poderão existir certezas incertas.

A circunstância em que a evidência é levada a cabo também é um factor importante, pois, a relação dinâmica e evolutiva do ser humano e do universo determinam que, qualquer assunto terá de ser periodicamente submetido ao plano das evidências, sob pena do descrédito.

Em relação ao segundo, o saber da crença, o autor refere como razoável, ou seja, aquele que não dando lugar ao plano concreto das evidências, é capaz de mostrar que um saber é aceitável e até conveniente para admitir uma afirmação não passível de evidência racional e mensurável. Esta distinção entre “*racional*” e “*razoável*” toma o seu expoente máximo quando a resposta a uma pergunta última é a crença. Por exemplo, ao falar dos mecanismos e possibilidades de morte estamos a analisar uma questão, do ponto de vista biológico, última, racional, no entanto, a sua dimensão antropológica implica a dimensão do razoável, atendendo à capacidade de espera/esperança do ser humano na sua condição ontológica, deste modo, é razoável e até sugestivo que se possa entrar no plano da razoabilidade. Laín Entralgo<sup>36</sup> remata dizendo que “*se o homem pudesse responder com evidência e certeza às perguntas últimas (Deus enquanto causa primeira e fundamento de todo o real existe) acabaria a história do pensamento,*” o que não parece ser exequível.

A sua proposta última de uma antropologia integrativa, dinâmica e evolutiva, possível tertium quid, como o próprio refere, é, nesta linha de reflexão, um saber incerto (não nos diz

---

<sup>36</sup> ENTRALGO, Pedro Laín – O que é o Homem, evolução e sentido da vida – Editorial Notícias. 2002. pág. 229



o que é essa estrutura em si, apenas explica as relações entre os fenómenos que a compõem), em busca de aventura e conhecimento, em busca da sua ultimidade, contudo, e como o próprio também equaciona, a proposta poderá integrar um saber último e saber penúltimo, mas “*razoável e aduzindo razões*” na medida em que, “<sup>37</sup> *o homem e mundo são realidades concretas que estão aí, perfiladas no espaço e no tempo; mas são de origem oculta e de secreto destino*”. Não é, ainda, possível obter respostas últimas a perguntas estruturantes como a origem do universo (várias teorias se apresentam) e o seu fim? O fim da vida humana? O que é a morte? Retomo de igual modo a questão de partida deste ensaio: o que é o homem? Quem sou eu? Do ser à compreensão da existência? Será que poderemos ter uma resposta do “*em si*” ou ficaremos nas relações de causalidade entre os fenómenos constitutivos de cada dimensão em análise? Em que medida o ser humano carece duma explicação última para o sentido da vida, da existência e do “*em si mesmo*”? Poderá a transcendência ser objectivável? Quais os contributos dessa objectivação? Qual o sentido enquanto “*objecto*” de melhoria/aperfeiçoamento do Ser?.

## A ESPERA E A ESPERANÇA COMO ELEMENTO ANTROPOLÓGICO

Tratar o tema da espera e da esperança avizinha um caminho sinuoso e de difícil manejo, pois a sociedade actual apresenta dificuldade em compreendê-las, mas sobretudo em viver essa esperança. Em tempos de globalização, da ciência pela ciência torna-se difícil compreender aquilo que vai para além do plano das evidências, do imediato, do concreto e do racional. O ser humano está traçado para os resultados imediatos, concretos e concisos, portanto, a esperança, vivida e

---

<sup>37</sup> SERRÃO, Daniel – Procurar a Sabedoria, Partilhar o Conhecimento – Cofanor+formação. Porto 2010. pp. 19

experienciada no plano do crer, do acreditar, da espera, ultrapassa tudo aquilo que é imediato. Ter esperança é ser capaz de esperar, é estar no momento presente e acreditar num futuro que é desconhecido e está fora da minha capacidade de controlo, no que diz respeito aos resultados; é assumir o mais íntimo de cada um de nós, naquilo que nos torna humanos e nos faz avançar para um “porvir” que revela a nossa verdadeira condição ontológica, a finitude do ser humano.

<sup>38</sup>Espera, “s.f. *acto ou efeito de esperar; delonga, dilatação, adiamento; lugar onde se espera*”. Esperança, s. f. “*acto de esperar, tendência do espírito para considerar como provável a realização do que se deseja; a segunda das virtudes teologais; o que se espera; expectativa; suposição; probabilidade*”. De facto, o objecto da esperança, como nos adverte <sup>39</sup>BRITO (2008) citando Gabriel Marcel (1889-1973) é de natureza distinta dos objectos do pensamento científico: “*ter esperança é admitir que o tempo pode trazer algo de novo ao saber e à experiência já consagrada (...) a esperança implica esperar por aquilo que pode não acontecer.*” A esperança, ao contrário da ciência, não trata do necessário, mas sim do possível; não existe um factor de causalidade ou relação meios-fins para a vivência da esperança. Marcel (1998) citado por BRITO<sup>40</sup> refere que aquele que espera diz: “o fim será encontrado”. A esperança enquanto questão penúltima condiciona toda a busca pelo conhecimento, pela verdade última em direcção ao futuro e ao sentido último, a felicidade.

Nesta breve análise da espera e da esperança tendo como “<sup>41</sup>eu autobiográfico” Laín Entralgo, retomo as questões de

---

<sup>38</sup> Dicionário de Língua Portuguesa – Universal – Texto Editores

<sup>39</sup> BRITO, José Silveira – O desafio da esperança: para uma visão antropológica – palestra proferida no XXI Congresso da Pastoral da Saúde de 2 a 5 de Dezembro de 2008.

<sup>40</sup> BRITO, José Silveira – O desafio da esperança: para uma visão antropológica – palestra proferida no XXI Congresso da Pastoral da Saúde de 2 a 5 de Dezembro de 2008.

<sup>41</sup> DAMÁSIO, António – O livro da consciência, a construção do cérebro consciente

partida, introduzidas originalmente por Imanuel Kant (1724-1804), para o qual a filosofia visava responder: «Que posso saber?», «Que devo fazer?», «Que me é permitido esperar?» e «O que é o homem?». Para Kant, citado por BRITO<sup>42</sup> (2008) cada uma destas questões é respondida por ciências diferentes, à primeira, responde a metafísica; à segunda, a moral; à terceira a religião, e à quarta a antropologia, contudo, considera que a antropologia reúne o conjunto necessário para uma resposta completa a todas elas. Torna-se assim evidente que para este filósofo a esperança está intimamente ligada ao ser humano, sendo mesmo um elemento constitutivo.

Laín Entralgo<sup>43</sup> comentando Kant refere que “*o homem é um ser que, por imperativo da sua constituição ontológica, necessita saber, fazer e esperar*”, acrescenta ainda: “*um homem sem esperança seria um absurdo metafísico, como seria um homem sem inteligência ou sem actividade.*” Deste modo, a esperança vislumbra a sabedoria e esta por sua vez, citando Serrão<sup>44</sup> “*como sentido total do Homem e do Mundo, é um trabalho de procura, incessante, exigente e radical, do Eu mais íntimo de cada um, da autoconsciência.*” Clarifica também que o reconhecimento da revelação da sabedoria (inteligência) na autoconsciência é realizada por cada um ao longo do percurso de vida, bem como pela forma de estar no mundo. Deste modo, explica o facto de uns abrirem-se e outros fecharem-se à revelação, podendo esta revelação significar a capacidade de projectar no futuro e esperar o que de novo poderá surgir, ou seja, é “*dar-se conta, como percebeu Fernando Pessoa, citado por SERRÃO, “da importância misteriosa de existir, pela*

---

– Circulo de Leitores: 7577. Setembro de 2010.

<sup>42</sup> DAMÁSIO, António – O livro da consciência, a construção do cérebro consciente – Circulo de Leitores: 7577. Setembro de 2010.

<sup>43</sup> ENTRALGO, Pedro Lian – La espera y la esperanza. Historia y Teoria del esperar humano. Alianza, 1984.

<sup>44</sup> SERRÃO, Daniel – Procurar a Sabedoria, Partilhar o Conhecimento – Cofanor+formação. Porto 2010. pp. 20

*pavorosa ciência de ver.”*

A importância da problemática da espera e da esperança tratada por Laín Entralgo encerra a necessidade de um elemento integrativo, de uma visão antropológica que permitisse compreendê-las no âmbito de uma abordagem do ser biológico, dinâmico, em relação com o cosmos, com o outro e com os outros no mundo. O homem como ser inacabado, enquanto marca especificamente humana, tenta superar essa incompletude fazendo uso da sua liberdade ao escolher o caminho para a vida boa, vida ética, para o bem e em última instância para a auto-realização e felicidade. Deste modo, enquanto ser ético as suas decisões/escolhas implicam uma moral comum onde assenta a condição ontológica do ser humano e nesta, a esperança, portanto, todos nós, caminhamos em direcção ao futuro na busca pelo sentido da vida, a felicidade como o “*em si*” da finitude.

*“O ser humano é um ser lançado para o futuro e nada escapa a esta dimensão. Como ser temporal, a espera é constitutiva do ser humano. Ela pode variar de pessoa para pessoa, tem raízes biológicas, está condicionada pelo meio físico e cultural, mas está sempre presente. O ser humano não pode deixar de pensar; este é o ponto de partida. Numa expressão com sabor Kantiano: a esperança é um faktum que Gabriel Marcel considera ser para a alma como a respiração é para o ser vivo. É por isto tudo que uma filosofia da esperança se coloca sob o signo de uma hermenêutica do tempo, fundamento de uma ontologia do devir e da mudança, em que o ser não está determinado estaticamente, mas tem como característica basilar uma contínua tensão dinâmica para um ser para lá de si. A esperança só é pensável num ser concebido como um processo aberto, sempre inacabado, com infinitas possibilidades, que ainda não estão realizadas, e em que a categoria do “possível” constitui o seu âmago.”*

<sup>45</sup>José Silveira de Brito (2008)

Deste modo, o ser humano e o próprio cosmos, tal como

---

<sup>45</sup> BRITO, José Silveira – O desafio da esperança: para uma visão antropológica – palestra proferida no XXI Congresso da Pastoral da Saúde de 2 a 5 de Dezembro de 2008.

Laín Entralgo o concebe, estão intimamente ligados à espera e à esperança havendo três premissas fundamentais em análise: a espera como expectativa, a espera como elemento constitutivo e um terceiro modo, em forma de complemento: a esperança do concreto e a esperança do fundamental.

A primeira encerra uma atitude psicológica em relação à concretização de um projecto, ou seja, todo o ser vivo e mesmo toda a realidade cósmica tende para o futuro; o universo, desde os seus primórdios está em constante evolução adaptativa, assim, a expectativa traduz uma necessidade especificamente humana; o animal espera de forma instintiva e fechada, o homem espera de uma forma intencional e aberta, com a esperança subjacente de superar-se a si próprio no caminho da felicidade.

A segunda, a espera como elemento constitutivo conduz-nos à fatalidade da condição humana, a sua finitude (“*o hábito de primeira natureza*”). O ser humano espera o concreto (um filho, o auto-carro, o diagnóstico médico) e espera igualmente o que transcende o limitado e concreto (O que vai acontecer depois de ter um filho?, Como vai ser a minha vida depois de um diagnóstico de doença oncológica?). Perante este estado de espera entre o concreto e o que transcende o concreto existem duas posturas que, apesar de opostas, desempenham um papel fundamental na atitude de manutenção da esperança ou descrédito total. São elas a confiança e a desconfiança, portanto, a esperança, quando dominada pela confiança e a desesperança quando dominada pela desconfiança. Esta relação assume máxima relevância nos escritos de Laín Entralgo, sobretudo na relação médico-doente onde a confiança traduz a pedra angular para a relação terapêutica eficaz e de qualidade.

A terceira premissa, a esperança do concreto (realização de projectos concretos de forma favorável) e a esperança do fundamental ou genuína (confiar na sorte da existência pessoal para concretização de projectos) que se complementam mutuamente. A esperança genuína pode ainda assumir dois

modos diferentes, a puramente terrena e histórica e a esperança transterrena e trans-histórica (fé).

Reflectindo sobre o que é que espera, mais especificamente o que na esperança genuína se espera, Laín Entralgo aponta três pontos chaves: a esperança de que a vida corra bem, que tenha um decurso e termo aceitável – círculo pessoal da esperança; espera-se que o destino último da humanidade tenha um sentido e em terceiro, espera-se de igual modo aquilo que apenas a reflexão científica e a fé nos remetem, o destino final do universo.

Perguntando quem espera? Laín Entralgo responde dizendo que é o sujeito activo, é o homem todo e não apenas uma das suas faculdades particulares. Sendo discutível o que é o homem todo, se apenas e só o seu corpo, se a concepção científica e filosófica do corpo humano com as duas teses essenciais que o símbolo de Niceia contém em relação ao destino final do homem? Organiza a sua reflexão em cinco partes distintas: a primeira em que o homem é uma estrutura material – o seu corpo, que apareceu na evolução do universo; a segunda premissa dita que o corpo humano apareceu no decurso da evolução do cosmos como resultado de uma mutação biológica do corpo do Hominídeo; a terceira que assume a esperança como pertencente ao nosso psiquismo – ao modo de expressão da nossa realidade. Detenho-me aqui apenas para reforçar a importância manifestada pela esperança como “<sup>46</sup>*manifestação particular da actividade do nosso corpo, uma propriedade específica da singular estrutura da matéria cósmica a que damos o nome de «corpo humano».*”

Deste modo, considera que quando esperamos, quem espera é o nosso corpo. Um corpo a cujo modo de ser pertence à possibilidade de dizer “*eu*”, a proto palavra primordial

---

<sup>46</sup> ENTRALGO, Pedro Laín – O que é o Homem, evolução e sentido da vida – Editorial Notícias. 2002. Pp.19

(monossílabo guttural) como lhe chamou <sup>47</sup>Serrão (2010). A espera do meu corpo realiza-se em virtude do saber actual (à data da publicação) da actividade sinérgica do lobo frontal do cérebro, o chamado sistema límbico e a tripode endocrinológica hispófise-tiróide-capsulas supra-renais. A importância dos lobos frontais foi também amplamente enfatizada na obra de <sup>48</sup>*Elkhonon Golberg* onde refere serem “*cruciais para o comportamento propositado de ordem superior – identificando o objectivo, projectando a meta, traçando planos para alcançá-la, organizando os meios pelos quais tais planos podem ser levados a cabo, monitorizando e julgando as consequências par ver se tudo é realizado conforme o pretendido.*” Acrescenta ainda que a libertação do organismo de reportórios e reacções fixas, permitindo a representação mental de alternativas, imaginação e liberdade devem-se exclusivamente ao papel dos lobos frontais, que chama de cérebro executivo – o “*maestro*” da orquestra de toda a actividade cerebral.

A quarta premissa refere-se à esperança genuína que segundo o autor poderá assumir uma atitude mais confiante e esperançada ou desconfiada e desesperançada. Sob este ponto refere a influência exercida pela questão biológica/genética do próprio corpo, bem como, as influências relativas à educação, grupo social e “*sorte biográfica*”, portanto, a confiança versus desconfiança e consequentemente a esperança versus desesperança depende de factores intrínsecos e extrínsecos à pessoa que condicionarão a atitude em relação ao futuro, sem nunca haver certeza quanto à orientação nos dois sentidos descritos.

A quinta e última refere-se ao termo da vida humana, a morte do homem que o autor caracteriza como sendo a “*morte total*”. Para uns poderá ser a aniquilação total de quem morre,

---

<sup>47</sup> SERRÃO, Daniel – Procurar a Sabedoria, Partilhar o Conhecimento – Cofanor+formação. Porto 2010. pp. 82

<sup>48</sup> GOLBERG, Elkhonon – O cérebro executivo – Lobos frontais e a mente civilizada – Imago Editora. 2002. Pp.13

para outros, crentes, a passagem misteriosa a uma vida nova.

## INCURSÕES SOBRE O PERSONALISMO EM LAÍN (BIOLÓGICO) VS MOUNIER (SOCIOLÓGICO)

O núcleo essencial da reflexão em torno do personalismo deu força e voz a acções humanistas em todo o mundo, influenciando ideias políticas – da democracia cristã progressista à democracia de inspiração socialista; em Portugal esteve na base de amplas movimentações sociais e políticas de contestação ao regime salazarista até à sua queda. Retomar a análise do personalismo, bem como os seus contributos para o debate urgente em torno das grandes questões acerca da pessoa humana, do que é o homem, da afectividade, das relações interpessoais, do cuidar e da sua afirmação sobre o império do efémero, torna-se, mais do que um desafio, uma oportunidade de sentido bioético na presente reflexão.

Emmanuel Mounier<sup>49</sup> (1905-1950), filósofo francês cujas reflexões em torno da pessoa estiveram na origem da corrente de pensamento conhecida por “*Personalismo*”, e influenciaram decisivamente a evolução do pensamento político e social contemporâneos, é sem dúvida um dos vultos marcantes do século XX. Foi uma voz activa contra o fascismo e o nazismo, ao mesmo tempo que preconizava a abertura inter-religiosa e o diálogo dos católicos progressistas com o comunismo da época; detido pelas suas actividades na Resistência, viveu depois na clandestinidade até à libertação da França. A partir de 1946 e praticamente até à sua morte, prematura por doença cardíaca, publicou a maior parte das suas obras, das quais se destacam, além de *O Personalismo*, *Traité du Caractère*, *Liberte sous conditions*, *Introduition aux existencialimes*. O personalismo não é um sistema, nem apenas uma atitude, como afirma o próprio

---

<sup>49</sup> MOUNIER, Emmanuel – O personalismo – Edições Texto&Gráfica. 1ª Edição. Janeiro de 2010. 143 pág.



Mounier, é sim, uma filosofia.

Fazendo uma breve passagem pela vida deste filósofo é fácil compreender as razões que estiveram na origem da sua dedicação à defesa da “personalidade” humana, bem como ao apelo pessoal pelos valores da vida, da dignidade, do amor e da felicidade social. Mounier nasceu a 01 de Abril de 1905 na montanha Grenoble; como membro de uma família modesta camponesa, desde cedo mostra gosto pelas coisas mais simples da vida, mantendo-se atento aos desafios que a existência comportava. Era um homem que vivia em comunidade e cujo contacto directo com as pessoas, apesar dos problemas que poderiam significar, era sinónimo de prazer e realização, como o próprio refere: *“encontrar pessoas era tudo o que eu esperava da vida, e eu sentia que isto queria dizer: encontrar sofrimento (...) parecia-me não poder imaginar a alegria senão através da partilha e do conhecimento.”*<sup>50</sup>

A disposição para acreditar e lutar pelas suas convicções são, sem dúvida, um marco que define Mounier, pois, apesar das sérias dificuldades, tendo passado por algumas tragédias como a perda da visão num dos olhos e audição de um dos ouvidos, a ruptura intelectual com um dos grupos de colaboradores da revista spirit, a morte de um grande amigo, uma condição financeira precária, a fatídica doença da sua primeira filha, que aos sete meses devido a uma encefalite ficou inconsciente, bem como, o facto de ter estado preso e com ameaças constantes do encerramento da revista, não ditaram a demissão pelas causas defendidas. A tudo isto Mounier resistiu e tornou-se mais forte, não perdendo o interesse pela vida e pela complexidade que esta encerra<sup>51</sup> Tudo o que acontece para mim é sadio.”

Esta atitude de não resignação perante os acontecimentos/factos é uma das características mais fortes do

---

<sup>50</sup> MOIX, Candide. O pensamento de Emmanuel Mounier. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1968.

<sup>51</sup> MOIX, Candide. O pensamento de Emmanuel Mounier. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1968.

carácter de Mounier delimitando a filosofia por ele defendida. O personalismo, sendo uma extensão da atitude deste filósofo, traça como ideal a acção de acolhimento e afrontamento. Isto significa a necessidade de encarar a realidade sem se demitir, sem colocar-se em fuga, mas sim e sobretudo diante dos factos e neles envolvidos, pois, “<sup>52</sup>*quem se nega a ouvir o apelo, a emprenhar-se na experiência da vida pessoal, perde desta o sentido, tal como perde a sensibilidade de um órgão que não funciona.*”

Esta atitude de humanização e perseverança foi intensa e amplamente vivida na ambiência da revista spirit. Através dos escritos tentava influenciar e motivar as pessoas a agir em prol da comunidade, como tantas vezes se pronunciava: “<sup>53</sup>*tantos inocentes dilacerados, tantas inocências calçadas; esta criancinha, no dia a dia imolada, era talvez a nossa presença ao horror do tempo. Não podemos somente escrever livros. É preciso que a vida nos arranque periodicamente das artimanhas do pensamento.*”

O pensamento, em Emmanuel Mounier nunca pode estar desligado da acção, o verdadeiro pensamento é aquele que está encarnado na pessoa que o pensa, se o mesmo está distante da acção, ou dela divorciado como os vários pensamentos idealistas, então trata-se apenas de um delírio. O sofrimento é também, segundo o pensamento cristão e na óptica de Mounier um apelo, uma vocação, razão pela qual o aceitava sem resignação, vendo mesmo o infortúnio da doença da filha através de outros infortúnios semelhantes vividos por outros . Acreditava no primado da “*pessoa humana*” e com base nesta convicção, lutou contra tudo aquilo que pudesse diminuir a sua dignidade intrínseca. Lutou contra os vários “*ismos*” que colocavam a pessoa na sua totalidade em segundo plano, contra

---

<sup>52</sup> MOUNIER, Emmanuel – O personalismo – Edições Texto&Gráfica. 1ª Edição. Janeiro de 2010. pp. 10.

<sup>53</sup> MOIX, Candide. O pensamento de Emmanuel Mounier. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1968.

os fascismos, marxismos dogmáticos e a civilização burguesa capitalista-individualista, defendendo uma civilização personalista-comunitária que atendia ao primado da pessoa e da sua complexidade em toda a sua circunstância. A sua vida foi sempre envolvida em intensas controvérsias.

Muito haveria a dizer sobre este filósofo, mas sobretudo sobre esta corrente de pensamento que nos remete para uma visão global e integradora da pessoa, do homem e da realidade que o envolve, numa perspectiva sobretudo comunitária e social. A vivência comunitária no campo, os problemas vividos e partilhados no seio de uma pequena comunidade, as lutas sociais pelo bem comum, a luta pela dignidade, pela justiça distributiva, liberdade, participação social, responsabilidade social partilhada, as dificuldades experienciadas em tempos de crise global, entre todas as frentes levadas a cabo por Mounier permitem-nos reconhecer um impacto social muito relevante, vislumbrando, dessa forma, um personalismo mais sociológico.

Por outro lado, e retomando o alvo da presente reflexão, Laín Entralgo pese embora toda a sua acção política, nunca desempenhou um papel muito próximo da sociedade em geral e das comunidades em específico. Não foi um homem da acção “in loco” como Mounier. Destacava-se pelas capacidades intelectuais, sobretudo no papel de investigador e médico. Sem dúvida assenta, em termos morais e éticos na mesma premissa, o primado do ser humano e da sua dignidade, contudo, sendo que as humanidades se apresentam como instrumento essencial para o exercício da medicina centrada na pessoa, compreende-se que Laín Entralgo focasse a sua atenção na pessoa biológica. Para além disso, como já vimos anteriormente quando abordada a questão do que é o homem, ou seja, por analogia nesta reflexão, a pessoa, Laín Entralgo apresenta-nos uma antropologia integrativa, dinâmica e evolutiva do homem enquanto entidade biológica (corpo), espiritual (alma) e a influencia social resume-se à sua inter-acção com o cosmos (cosmológica), do eu, o outro

e os outros no mundo.

Em suma, um personalismo mais sociológico em Mounier, colide com um personalismo biológico em Laín Entralgo, no entanto, ambas as incursões do personalismo contribuem para a melhor compreensão do que é o homem, do conceito de pessoa, da importância das relações inter-pessoais, da responsabilidade e em última instância da sua abertura à transcendência, ou seja, do verdadeiro espírito, pensado, como nos adverte Serrão (2010:26) como *“uma manifestação da transcendência em cada ser Humano (...) pensar que a transcendência se revela a cada um no amor pelo outro não é relativizá-la porque Ela não se revela na auto-consciência como um objecto(...)”*.

## A CIÊNCIA, A VERDADE CIENTÍFICA E A FÉ NA SEGUNDA METADE DO SÉCULO XX – QUE DIFICULDADES?

Começa-se por analisar a etimologia de cada um dos elementos em análise. Ciência aparece-nos do latim <sup>54</sup>*scientia*, -*ae*, conhecimento, saber; *s. f.* Conjunto de conhecimentos fundados sobre princípios certos. A Ciência é o conhecimento ou um sistema de conhecimentos que abarca verdades gerais ou a operação de leis gerais identificadas e testadas através do método científico. Mas o método científico é um conjunto de regras básicas para o desenvolvimento de experiências, verificações e testes a fim de produzir conhecimento, bem como corrigir e integrar conhecimentos pré-existentes. Assim, citando Serrão (2010: 22) *“o investigador formula uma hipótese interrogativa, usa um método específico para analisar –método experimental – e verifica ou falsifica a hipótese”*.

A verdade encerra uma <sup>55</sup>*conformidade da ideia com o*

---

<sup>54</sup> Dicionário de Língua Portuguesa, acedido em [dicionario@priberam.pt](mailto:dicionario@priberam.pt)

<sup>55</sup> Dicionário de Língua Portuguesa, acedido em [dicionario@priberam.pt](mailto:dicionario@priberam.pt)

*objecto, do dito com o feito, do discurso com a realidade*”. Sem querer explanar em profundidade o tema da verdade pode-se em primeira instância questionar: porque é que a verdade é importante para o homem? A busca constante e última pela verdade será constitutiva do próprio ser? Qual o sentido da verdade no percurso da existência? Fazendo jus às palavras do senhor professor Manuel Carmo Ferreira, numa conferência cujo tema versava sobre a Verdade, em contexto das comemorações da *Populorum Progressio* a “*verdade constitui um elemento essencial da integridade do homem. Não da integridade em sentido moral simplesmente, mas como condição primordial da sua inteireza; da sua consistência como ser humano faz parte a exigência de verdade, mesmo que essa verdade lhe seja, por vezes, contrária, bem contrária, aos seus interesses mais imediatos.*”

Espinosa também posiciona a verdade como: *Verum index sui et falsi*, ou seja, a verdade é o sinal de si, o índice de si, a verdade atesta-se por si mesma e, nessa atestação, revela o seu contrário, denuncia o que se lhe opõe, derrota o que a impede e suprime.

Bertrand Russell, refere que do ponto de vista filosófico, “<sup>56</sup>*a verdade é um conceito indefinível a que está ligado um conjunto de noções com significado, referência, crença, desejo, causa ou acção.*”

A ciência, por sua vez, de entre todas as actividades do ser humano, é a mais prodigiosa atendendo ao objectivo subjacente de procurar a melhor representação para um determinado fenómeno, ou seja, a verdade objectiva acerca de algo ou alguém. O imperativo ético da verdade toma assim o seu expoente máximo no campo da investigação científica, sobretudo na investigação em torno do ser humano e da sua existência.

Niels Böhr dizia que a verdade absoluta em ciência é

---

<sup>56</sup> Williams B: “Truth and Truthfulness”. Princeton University Press, 2002.

aquela a que se opõe a outra verdade igualmente absoluta. Esta vontade de verdade, de prova e contra prova, coloca a ciência ao abrigo de interpretações filosóficas e obriga à objectividade última.

Em termos práticos e enquanto profissional de saúde, a verdade pode revelar-se má apenas perante circunstâncias muito específicas como na comunicação de más notícias. Sob esta alçada, a verdade poderá aniquilar a esperança daquela pessoa e consequentemente conduzi-la a um descrédito total, desesperança, falta de confiança no regime terapêutico e na equipa de cuidados de saúde. Por outro lado, cabe ao profissional encontrar formas alternativas de comunicar a verdade. Laín Entralgo, nos seus ensaios sobre a relação médico-doente falamos do silêncio transignificativo, ou seja, por vezes o silêncio é uma forma de comunicar a verdade.

A fé, segundo a Bíblia Sagrada “é a certeza daquilo que esperamos e a prova das coisas que não vemos.” A Fé está presente no dia a dia de cada ser humano. Pode-se enumerar muitos exemplos de fé: a confiança que depositamos num amigo ou numa instituição, a certeza de que seremos capazes de vencer alguma etapa especial da vida, a confiança na relação terapêutica médico-doente, etc. Consiste em confiança e resulta em manifestações observáveis.

Após esta breve abordagem dos conceitos de ciência, verdade e fé, torna-se agora relevante indagarmo-nos acerca da relação entre eles, sobretudo das dificuldades sugeridas em Laín Entralgo para conciliar a ciência e a fé, dado o entendimento demasiado servil, característico da segunda metade do século XX, do que era a “*verdade científica*”. Adiante-se desde já que esta característica foi ultrapassada no início do século XXI, já após a sua morte.

Assim sendo, e analisando as questões de princípio em Kant: “*O que é o Homem?*” “*O que posso esperar?*”, bem como, a questão central em Hamlet “*quem sou eu?*” e “*o que vai ser de*

*mim?*”, já amplamente discutidas ao longo dos tempos e nas diferentes ciências, pode-se constatar que este conflito remanescente, entre fé e ciência, ficara já clarificado pelo próprio Kant quando na crítica da razão pura refere que cada ser humano apenas é capaz de ver o mundo enquanto fenómeno, portanto, sendo que reconhece o mundo exterior como diferente e não criado por si assume então a existência de um Criador.

Esclarece depois na Crítica da razão prática que, naturalmente, esse fenómeno que é o universo condiciona a sua forma de existência no e com o universo/cosmos. Os comportamentos humanos não estão isentos da acção exercida pelos sentidos – *inputs e outputs* – facultados pelos sentidos e devidamente processados pelo cérebro. A espécie humana é, por natureza, a mais inadaptada e dependente. Por deter conhecimento pensa ter maior independência, contudo, o conhecimento torna-se uma fonte de dependência. O próprio Laín Entralgo<sup>57</sup> assume que o certo e penúltimo, é o “fenómeno” da coisa; o último e incerto, a “coisa em si”, ou seja, o ser humano assume o universo como um fenómeno, (existência de uma entidade criadora diferente do próprio: crença/fé) esse é um saber certo, penúltimo, no entanto, o saber último, a “coisa em si”, o “quem sou eu” não está isento da sua circunstância. O dinamismo cósmico incute trocas de energia constantes que transformam o ser no mundo com a finalidade de permitir a vida e a adaptação das gerações futuras.

O ser humano, como parte integrante do universo, do cosmos tem a responsabilidade de criar energia sob a forma de inteligência, esta manifesta-se pela capacidade de adaptação constante às alterações do sistema, portanto, a inteligência manifesta-se como premissa para a selecção natural das espécies ao longo dos tempos, pois, como refere Serrão (2010:27) “*a inteligência humana (...) é um maravilhoso meio de*

---

<sup>57</sup> ENTRALGO, Pedro Laín – O que é o Homem, evolução e sentido da vida – Editorial Notícias. 2002. pág. 226

*conhecimento do mundo com o qual cada ser humano moderno se descobre diferente do mundo que o envolve, dá a esse mundo um sentido e representa, simbolicamente, este mundo exterior por ideias e decisões”.*

Sendo que o comportamento humano não se coaduna apenas com a racionalidade (o que é actualmente explicado pela análise neurobiológica da consciência) e que, corpo, emoções e neurobiologia se relacionam mutuamente em todas as actividades humanas, torna-se mais compreensível que a busca do conhecimento seja uma condicionante prática da existência humana no contexto da actualidade.

## CONCLUSÃO

É notório que a ciência e a tecnologia, nos últimos anos, foram cercadas de grande importância devido aos seus enormes progressos. Salienta-se que relativamente aos aspectos positivos, a sociedade em geral tem uma posição consensual, admirando as novas capacidades e procurando novas possibilidades para aplicar esses novos conhecimentos. Contudo, é imperioso que se considere igualmente os aspectos negativos que os mesmos comportam, tornando-se assim fundamental a emergência de um caminho novo de procura de equilíbrio e harmonia através da análise das condições do agir humano em direcção à sua compreensão. Assim, mediante a nova era da tecnociência e com a compreensão da neurobiologia da consciência, isso significa que existirá acesso ao pensamento? Como explicar então a liberdade nos processos cerebrais? Como distinguir a auto-consciência e o eu no cérebro? Como é que o cérebro é capaz de originar significados?

Deste modo, e falando do destino previsível do homem no universo, várias são ainda as questões que se mantêm em aberto e que continuarão a ser alvo de reflexão. Partindo da condição de conhecimento e compreensão total da estrutura



cerebral será que, algo tão precioso e digno, como é o espírito humano poderá degradar-se e desaparecer? Quem é responsável pela atribuição de sentido à vida, o cérebro, auto-consciência ou espírito? Atendendo a que o cérebro é a estrutura mais complexa que conhecemos, com os seus cem mil milhões de neurónios e um número incalculável de sinapses será possível algum dia compreendê-lo na totalidade? E a consciência entranhada na sua subjectividade? Citando <sup>58</sup>BORGES “*a razão está em que o corpo e o cérebro são objectivamente acessíveis. A consciência, porém, é íntima e interminavelmente subjectiva: é sempre cada um a viver-se a si mesmo subjectivamente de modo único e intransmissível.*” Acrescenta ainda, “*como é que processos eléctricos e físico-químicos originam a experiência subjectiva. Há uma correlação entre consciência e o cérebro, mas como é que a experiência de si na primeira pessoa surge de processos e factos da ordem da terceira pessoa.*”

Ainda em termos de destino, que é inventado pela inteligência humana, subscrevendo as palavras de <sup>59</sup>Serrão“(…) *o homem destina-se, no tempo, a tornar-se num ser bioético, no pressuposto de que a bioética será a grande utopia do século XXI e até à consumação dos séculos, ao fim do tempo (...) o eixo, ao redor do qual irão girar todos os desafios do próximo Século é a globalização ou mundialização de tudo o que respeita à natureza e ao destino do homem – economia, cultura, educação, saúde.*” Portanto o desafio de responder às questões quem sou eu?, que vai ser de mim?, o que é o homem?, será um desafio integrativo, dinâmico e evolutivo na medida em que a condição humana apenas nos permite saber que existe um fim, físico e/ou espiritual (permanece a dúvida), mas se, como referiu Anselmo Borges no prefácio à obra de Laín Entralgo, pela morte, a resposta ao que será de mim, for: o “fim”, “nada”, isto é

---

<sup>58</sup> BORGES, Anselmo – Janela do (In) finito – Editores Campo das letras. 2008

<sup>59</sup> SERRÃO, Daniel – Procurar a Sabedoria, Partilhar o Conhecimento – Cofanor+formação. Porto 2010. pp. 53

“ninguém”, então a primeira questão: quem sou eu?, anula-se a si própria. Mas então, como poderá o homem ser “alguém” e passar a ser/não ser “ninguém”.

Em suma, citando M. Donald, citado por Serrão<sup>60</sup> o qual subscrevo tendo em conta que o ser humano é único e que cada ser humano é único no palco da existência:

*“talvez os genes sejam muito idênticos aos chimpanzés e dos gorilas, mas a nossa arquitectura cognitiva não é. E tendo atingido um ponto crucial na nossa evolução cognitiva, somos criaturas que usam símbolos, ligados em rede, diferentes de qualquer outra criatura anterior a nós (...) as nossas mentes funcionam em vários planos representacionais, filogeneticamente novos, nenhum dos quais está disponível aos outros animais. Actuamos em colectividades cognitivas, em simbiose com sistemas externos de memória. À medida que desenvolvemos novas configurações simbólicas externas e novas modalidades, reconstruímos a nossa própria arquitectura mental de uma forma não trivial”.*

Serrão (2010:61) remata ainda dizendo que “o grande movimento que se perfila para o Século XXI é o da reintegração do homem no mundo natural e do cruzamento dos saberes científicos, sobre o fenómeno da vida, incluindo a vida dos seres humanos, com os saberes abstractos, as ideias, gerados pela inteligência reflexiva exercida sobre os conteúdos cognitivos, todos apresentados pelos sentidos à auto-consciência das pessoas”

Apesar de Laín não ter vivenciado a reconciliação entre ciência e fé, a bioética, como fonte de reflexão sobre a ética da vida, a acção humana em relação à vida, veio constituir-se como “Bridge to the future” no grande desafio da globalização do século XXI, a Paz universal e sustentada, entre os homens e entre estes e o universo.

---

<sup>60</sup> Serrão, Daniel – Archeo-Biologia e Bioética: um encontro não conflituoso. Pp.254