

**PANDEMIZAR LAS RELACIONES DE PROXIMIDAD.
LUCAS 10, 25- 37 EN LA PROPUESTA ANTROPOLÓGICA
DE LAÍN ENTRALGO**

PANDEMIZE RELATIONSHIPS OF PROXIMITY. LUKE 10, 25-37
IN THE ANTHROPOLOGICAL PROPOSAL OF LAÍN ENTRALGO

Jonny Alexander García Echeverri¹

Universidad Católica de Oriente. Antioquia, Colombia
ORCID: 0000-0002-4273-9917

<https://doi.org/10.21703/2735-6345.2021.22.01.0003>

Recibido: 29.11.2020
Aceptado: 10.01.2021

Resumen

La pandemia ocasionada por el covid-19, es un tiempo propicio para restaurar una praxis del amor samaritano. La virosis, como toda enfermedad, es un tiempo *kai-rótico* para reinterpretar el sentido de la existencia y acercarse al otro: pandemizar las relaciones. El objetivo central del escrito se direcciona a hacer un acercamiento a la perícopa del samaritano misericordioso (Lc 10, 25 – 37) a partir de las categorías antropológicas –encuentro, creencia y amor samaritano– resaltadas por el médico español, en su obra Teoría y realidad del otro, Tomo II. Para hacerlo, el texto se estructurará en cuatro momentos desde los cuales, primero, se interrogue por las raíces históricas del invidualismo moderno; se sitúe la parábola en la biografía y autobiografía del médico español; se constituya una plesiología de la vida cotidiana a partir de las categorías encuentro, creencia y amor samaritano; y, por último, se convoque a cotidianizar las relaciones interpersonales en la sociedad actual. De este modo, sugiere el autor, se podrá vivir la fraternidad y la amistad social como respuesta a la crisis mundial que vive la sociedad: la de las relaciones interpersonales.

Palabras clave: Pandemia, invidualidad, projimidad, antropología interpersonal.

¹ Teólogo, Licenciado en Etnoeducación, Bachiller canónico en filosofía por la Universidad Pontificia Bolivariana; Magíster en filosofía y doctorante en filosofía en la Universidad Pontificia Bolivariana. Actualmente es coordinador de la Maestría en Humanidades, Líder del grupo de investigación “Humanitas” y docente de teología de la Facultad de Teología y Humanidades de la Universidad Católica de Oriente, Rionegro, Colombia. Correo electrónico: agarcia@uco.edu.co.

Abstract

The pandemic caused by Covid-19 is a propitious time to restore a praxis of Samaritan love. Virosis, like any disease, is a kairotic moment to reinterpret the meaning of existence and approach the other (pandemize relationships). The central objective of the writing is directed to make an approach to the parable of the merciful Samaritan (Lk. 10, 25 - 37) from the anthropological categories - Encounter, belief and samaritan love- highlighted by the Spanish doctor, in his work *Teoría y realidad del otro*, Volume II. For this purpose, the text will be structured in four moments from which, first, the historical roots of modern individualism will be questioned; It will bring the parable into the biography and autobiography of the Spanish doctor; a plesiology of everyday life will be constituted from the categories encounter, belief and Samaritan love and, finally, it will be called to make interpersonal relationships something common in today's society. In this way, the author suggests, fraternity and social friendship can be lived in response to the global crisis that society is experiencing: that of interpersonal relationships.

Keywords: Pandemic, individuality, proximity, interpersonal anthropology.

1. Introducción

La pandemia ocasionada por el Covid-19 ha removido la conciencia histórica del ser humano en todos los niveles social, político, económico y religioso. El dolor, la muerte, el desempleo, la violencia, la indiferencia, el afán de individualidad han sido develados por el coronavirus. Ha caído, si puede decirse de este modo, la máscara que separaba al rico del pobre, al médico de su paciente, al gobernante de su pueblo, al sacerdote de sus fieles. No hubo lugar, estrato social o institución en la que el Covid-19 no haya dejado su marca. Muerte, desempleo, violencia intrafamiliar y corrupción, son algunas de las secuelas sociales que comienzan a evidenciarse luego del contagio. ¿De qué modo enfrentaremos sus efectos?

Aun así, el mal del tiempo, no se reduce a la tragedia ocasionada por el virus del Covid-19, sino que, al contrario, con la llegada de una nueva pandemia, la sociedad actual descubre su incapacidad para ser prójimo, para acoger al otro como persona, para vivir un proyecto de *nostridad* en el que la vida sea con-vivencia, el dolor con-dolencia y puedan tenerse relaciones de proximidad basadas en la creencia y el amor samaritano. La pandemia de la individualidad parece ser más devastadora que la ocasionada por el Covid-19. ¿Cuándo se ocasionó esta pandemia? ¿cuándo la sociedad deci-

dió confinarse en su propia subjetividad para evadirse del otro? de esto hay que hacerse cargo.

En el relato narrado por Lucas (10, 25 -37), entra en escena un samaritano que, frente al dolor y la desnudez de un hombre que se hallaba en el camino “se acercó y sintió compasión” (v. 33). En otras palabras, Lucas habla de un samaritano que fue prójimo, porque creyó, se conmovió –tuvo misericordia– y curó al herido en la totalidad de su ser físico y moral. Para el pensador español Pedro Laín Entralgo, en el Evangelio, Jesús enseña a la sociedad de su época a ser “prójimo”. Jesús devela al legista, el modo adecuado como se debe vivir el amor caritativo con ese otro que lo necesita; sin objetivar al otro, sin poner etiquetas sobre los hombres². La enfermedad o menesterosidad del que sufre es motivo suficiente para promover relaciones de comunión.

La enseñanza del Evangelio será denominada por Laín “ejemplar”. Ante el exceso de individualismo social del mundo actual, es menester regresar al otro; creer(le), amar(le), relacionarse. En dicho horizonte, la presente reflexión, derivada de los avances investigativos del proyecto titulado “Biblia, teología y pastoral” del Grupo Humanitas, Facultad de Teología y Humanidades, Universidad Católica de Oriente (Rionegro, Colombia) tiene como propósito, hacer un acercamiento a la perícopa del samaritano misericordioso (Lc 10, 25-37) a partir de las categorías antropológicas – encuentro, creencia y amor samaritano - resaltadas por el médico español, en su obra *Teoría y realidad del otro*, Tomo II. Para Laín, no cabe duda de que el evangelio de Lucas (10, 25-37), ejemplifica, de un modo profundo, una antropología del vínculo humano, del amor samaritano o de las relaciones de proximidad.

Para hacerlo, en un primer momento será necesario, interrogar por las raíces históricas de la individualidad. Se hará un recuento de los sucesos históricos que fueron institucionalizando una vida solitaria y apartada del otro. En un segundo momento, luego de presentar de modo breve la vida y obra del autor Pedro Laín Entralgo, se hará una lectura hermenéutica de la perícopa de Lucas 10, 25 -37 con el fin de extraer el mensaje antropológico aportado por el cristianismo sobre las relaciones interpersonales. Para

² Cf., P. Laín, *Teoría y realidad del otro. Tomo II. Otridad y proximidad*, Madrid: Selecta de Revista de Occidente 1968, 24.

hacer la interpretación, se resaltarán tres categorías: encuentro, creencia y amor. A partir de allí se irá dando paso a la propuesta del médico español: una pleisología de la vida cotidiana. Esto con el fin de hacer un llamado al hombre actual: pandemizar la propuesta antropológica hecha por el Evangelio, en otras palabras, invitar a la sociedad actual a cotidianizar en su vida las relaciones de proximidad, de ayuda al necesitado, como respuesta a una época de pandemia y de crisis en las relaciones.

2. La individualidad como pandemia: raíces históricas del problema

En la Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium* el Papa Francisco describe la situación humana del siglo como “riesgo mundial”³. Para el papa argentino las raíces del mal del nuestro siglo son la oferta de consumo, la conciencia de aislamiento y la tristeza individualista de un corazón cómodo y ávaro que se pierde en la búsqueda enfermiza del placer superficial⁴. En palabras del papa, dichas acciones se traducen en “una vida interior clausurada en los propios intereses en la que ya no hay espacio para los demás”⁵. El psicoanalista italiano Luigi Zoja cree que la incapacidad de relación que posee el ser humano en el siglo XXI encuentra su explicación en el distanciamiento físico y las relaciones interpersonales mediadas por la técnica⁶. La sociedad actual, reafirma la necesidad de una búsqueda interior, de una existencia solitaria e individualista.

Antes de hallar las raíces históricas de lo que se ha decidido denominar en esta reflexión la pandemia de la individualidad, es necesario aclarar algunos elementos. La primera consideración está dirigida al uso de la palabra enfermedad. De seguro la sociedad habrá enfermado y, al ser conformada por seres humanos, posee una condición de enfermabilidad que le hace vulnerable, pero esto no es fundamento suficiente para afirmar que la

³ FRANCISCO, *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium*, Librería Editrice Vaticana (2013) 2. (en adelante EG)

⁴ EG 2.

⁵ Cf. EG 2.

⁶ Cf. L. ZOJA, *La muerte del prójimo*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires 2015, 14.

“sociedad está enferma”. Para evadirse de dicho juicio de valor, que resulta escandaloso y subjetivo, es necesario atender a la recomendación dada por el médico español Pedro Laín Entralgo. En su obra *Antropología Médica*, Laín hace una distinción antropológica entre enfermedad y enfermabilidad⁷. La enfermedad, en general, es una afección corporal como lo puede ser una bronquitis aguda, una influenza o incluso una esclerosis múltiple. La enfermabilidad es “una propiedad defectiva de todo ser vivo”⁸. Un cáncer es una enfermedad que todo ser humano puede padecer, aunque de hecho no llegue a padecerlo nunca. De hecho, así lo afirma Laín, cualquier ser vivo podría no enfermarse gravemente hasta el momento de su muerte⁹.

Una última consideración ayudaría a aclarar, un poco más, la propuesta que aquí desea plantearse. De acuerdo con Laín, la enfermedad, más allá de reducirse a un padecimiento causado por una estructura biológica limitada e imperfecta, es también “un modo aflictivo y anómalo de vivir personal”¹⁰. En otras palabras, la enfermedad es un mal biológico y autobiográfico¹¹ causado por el modo morboso¹² de vivir que posee cada individuo en su relación consigo mismo, los otros y lo trascendental. En dicho sentido, podría afirmarse, que la sociedad a partir del siglo XX posee un modo aflictivo de vivir personal: el de la individualidad, el de la incapacidad de ser prójimo, de ser persona para el otro.

Formulado este horizonte, es hora de encontrar las raíces históricas del mal de nuestro tiempo; hallar respuestas pertinentes a las siguientes preguntas: ¿cuándo y por qué el ser humano y la sociedad prefirieron la individualidad a la proximidad? ¿cuándo se redujo a “yo” todo vínculo humano que antes era esencialmente comunitario? Para Luigino Bruni será a partir del renacimiento, mediados del siglo XV, con Pico de la Mirandola, Marsilio Ficino y otros pensadores, que se dará lugar a un “segundo Humanismo”¹³

⁷ P. LAÍN, *Antropología Médica*, Salvat Editores, Barcelona 1985, 203

⁸ P. LAÍN, *Antropología Médica...*, 203.

⁹ Cf. P. LAÍN, *Antropología Médica...*, 203.

¹⁰ P. LAÍN, *Antropología Médica...*, 224.

¹¹ Cf. P. LAÍN, *Antropología Médica...*, 220.

¹² La palabra “morboso” en la antropología médica lainiana debe ser entendida como un sinónimo de enfermedad. En la lengua latina la enfermedad es “lo que hace morir”, *morbos*. P. LAÍN, *Antropología Médica...*, 213.

¹³ El primer humanismo, para Bruni, fue el del “Humanismo civil” difundido en Italia central. Dicho humanismo estaba caracterizado por las nuevas experiencias de

en el que la soledad será una receta segura y nada riesgosa para la felicidad¹⁴.

Por su parte, Laín Entralgo, en su estudio titulado *Teoría y realidad del otro*, se ha esforzado por presentar las raíces históricas de lo que ha denominado el problema del otro. En el primer tomo de su obra, subtítulo: *El otro como otro yo. Nosotros, tú y yo*, describe, a partir de cuatro sucesos históricos, los inicios de lo que él ha denominado *solipsismo*, *yoísmo* o, en otras palabras, la soledad del hombre moderno¹⁵.

El primer suceso histórico fue “la *secularización de la existencia* del hombre occidental durante la Baja Edad Media y el Renacimiento”¹⁶. Al igual que Bruni, Laín ve en la razón secularizada del renacimiento, el camino de entrada al problema del otro. La necesidad de justificar intelectualmente la existencia de los otros hombres conducirá, de modo inevitable, a conceptualizar al otro.

Llegada la secularización de la existencia, hay que considerar, como segundo suceso histórico, “el auge histórico del nominalismo, siglos XIV y XV”¹⁷. Todo intento por negar los conceptos universales ocasionó una confusión entre el pensamiento y la cosa pensada. El nominalista se vio forzado a poner en cuestionamiento la realidad personal y física del hombre concreto, del ser humano de carne y hueso, al intentar interrogarse por el ser humano en general.

El tercer suceso histórico, está unido al segundo. La pregunta sobre el otro, que ocupará al ser humano durante la “Baja Edad Media y el orto del mundo moderno”¹⁸, traerá consigo un interés particular por el *principio de individuación*. Para Durando, Domingo de Soto, Toledo, Fonseca y los Conimbricenses lo individual en el ser humano es una cuestión accidental. Para Hugo de San Víctor, Pedro Lombardo y más tardíamente Santo Tomás de Aquino, Capreolo, Cayetano, Báñez y Suárez la individuación es una cuestión sustancial, *ex creatione*. Frente a dichos desencuentros habrá que interrogar, por la realidad del otro hombre; en palabras de Laín: “El

la comunidad difundidas por órdenes mendicantes entre los siglos XIII y XIV, especialmente por el franciscanismo. L. Bruni, *La herida del otro. Economía y relaciones humanas*. Ciudad Nueva, Buenos Aires 2010, 14.

¹⁴ L. Bruni, *La herida del otro*, 14.

¹⁵ Cf. P. LAÍN, *Teoría y realidad II...*, 29.

¹⁶ P. LAÍN, *Teoría y realidad II...*, 29.

¹⁷ P. LAÍN, *Teoría y realidad II...*, 30.

¹⁸ P. LAÍN, *Teoría y realidad II...*, 31.

otro que yo tengo ante mí ¿es otro por ser individuo o es individuo por ser otro?”¹⁹.

Un último suceso histórico conducirá al ser humano, por los caminos de la filosofía y de la realidad social, a uno de los mayores desafíos en el problema del otro: “el descubrimiento de *la soledad del hombre en el mundo*”²⁰. El inicio de la modernidad establecerá una gran diferencia entre los hombres del medioevo y los modernos; un giro radical conducirá la vida y las relaciones interhumanas de la comunidad a la soledad. Para Laín, la formulación del problema del otro surgirá bajo el principio de la cultura moderna: “Soledad de soledades y todo soledad”²¹. Representantes del nuevo estilo de vida serán Nicolás de Cusa, Copérnico, Kepler, Galileo, Descartes y Spinoza, quienes, en palabras de Laín, serán los primeros hombres aislados y solitarios²². Llegados a este momento, las relaciones comunitarias entre yo, tú y él, se verán plenamente confundidas por un “yo” que no tiene la capacidad de reconocer al otro en su total alteridad. A partir del año 1600, con Descartes, el hombre occidental intentará, por analogía con su yo, afirmar la existencia del otro.

No culmina en el siglo XVII el problema, es solo el comienzo de un largo recorrido por la soledad e individualidad del hombre moderno. Para Zoja, resulta importante subrayar dos hechos históricos más. El primero, transcurre a finales del siglo XIX y está relacionado a la afirmación de la muerte de Dios, dada por Nietzsche en su obra²³. El segundo, acontece terminado el siglo XX, está unido a la muerte del otro. Afirma Zoja: “*También ha muerto el prójimo*”²⁴. El mandamiento dado durante milenios por las Sagradas Escrituras: “ama a Dios y ama a tu prójimo como a ti mismo” (Lc 10, 27) ha sido totalmente disuelto al iniciar el siglo XXI. ¿Qué ha reemplazado este principio?

La respuesta se halla en la obra del historiador israelí Yuval Noah Harari. Para Harari, en el siglo XXI, la sociedad ha renovado su agenda. La enfermedad, la guerra y el hambre no son las necesidades primordiales

¹⁹ P. LAÍN, *Teoría y realidad II...*, 32-33.

²⁰ P. LAÍN, *Teoría y realidad II...*, 33.

²¹ P. LAÍN, *Teoría y realidad II...*, 34.

²² Cf. LAÍN, *Teoría y realidad II...*, 34.

²³ Cf. L. ZOJA, *La muerte del...*, 13.

²⁴ Cf. L. ZOJA, *La muerte del...*, 13.

de la política mundial. A cambio, el ser humano busca la inmortalidad, la felicidad y la divinidad. ¿A qué preci6? ¿c6mo podr6 alcanzar una meta tan alta? A trav6s la ingenier6a biol6gica, la bioingenier6a y la ingenier6a c6borg²⁵. Hasta ahora el ser humano estaba limitado por su cuerpo, por su biolog6a; en el nuevo siglo, el ser humano superar6 las barreras de su animalidad a partir de la transformaci6n biotecnol6gica de su condici6n humana o naturaleza. Dejar6 de ser *Homo Sapiens* y se convertir6 en *Homo Deus*²⁶ a partir de un proyecto de bio-mejoramiento continuo, con el cual, se espera, conseguir6 la *superinteligencia*, el *superbienestar* y la *superlongevidad*. Indiscutiblemente, al escuchar dicha afirmaci6n, el lector, entre confundido y contento, se pregunte: ¿para cu6ndo? Las cifras var6an. Para el ingeniero de CALICO, Ray Kurzweil, quiz6s hacia el a6o 2050, para otros menos esperanzados, podr6a ser en el a6o 2100 y para el mismo Harari el a6o 2200.

La creencia en dicho proyecto, hoy conocido como transhumanismo, hace del biomejoramiento, la utop6a del siglo. Para Antonio Di6guez, fil6sofo espa6ol, el transhumanismo se convierte en la nueva religi6n de la humanidad. ¿Hay que morir para alcanzar la inmortalidad, la vida eterna? De ning6n modo. El transhumanismo es “la religi6n que viene a corregir los fallos de las anteriores”²⁷. El cielo y la inmortalidad se consiguen en esta vida y no requieren de penitencia, sufrimiento y sacrificio.

Al escuchar con atenci6n el nivel de las propuestas, el lector tendr6 que preguntar ¿y de d6nde nos han venido estos deseos? Algunos no dudar6n en afirmar: son los mismos deseos de siempre. Pero no es as6. Al indagar por las ra6ces hist6ricas del transhumanismo, Nick Bostrom, uno de los representantes m6s importantes del transhumanismo, deposita en el humanismo de Pico della Mirandola sus esperanzas. Con Pico, el humanismo se formul6 una nueva empresa: que el ser humano, en su concreta individualidad, se autodeterminara “a su propia imagen”, moldeara su propio ser²⁸. El transhumanismo, se convierte as6, en el bienhechor de los ideales

²⁵ Cf. Y. HARARI, *Homo Deus...*, 56.

²⁶ Cf. Y. HARARI, *Homo Deus...*, 32.

²⁷ A. DI6GUEZ, *Transhumanismo. La b6squeda tecnol6gica del mejoramiento humano*, Herder, Barcelona 2017, 28.

²⁸ N. BOSTROM, “Una historia del pensamiento transhumanista”, en: *Argumentos de Raz6n T6cnica*, 14 (2011), 159.

individualistas del humanismo del siglo XV. Ya nada impide que el ser humano se forme a su propia imagen, no hay que darle tanto crédito a valores morales o religiosos, el ser humano es su propia medida, en sus manos está la perfección.

Llegados a este momento de la historia, se hace difícil plantear al ser humano contemporáneo un proyecto de vida comunitario. El excesivo individualismo es un caparazón con el cual se han protegido de las relaciones interpersonales las sociedades actuales. Hay una profunda indiferencia, impera la ley del “sálvese quien pueda”. Es por ello, por lo que la antropología laíniana y la reciente propuesta del Papa Francisco, en su nueva carta encíclica *Fratelli Tutti*, deben ser estimadas por la particularidad de su mensaje. ¿Qué vías alternas plantean la antropología laíniana y la antropología cristiana del Papa Francisco? Es hora de ensayar una respuesta, una que no será concluyente, pero que será un nuevo intento por desafiar los razonamientos individualistas y acomodados de la sociedad actual.

3. Pedro Laín Entralgo: la antropología samaritana como propuesta ejemplar para afrontar la crisis humana develada por la pandemia

Para este segundo momento de la reflexión, hay que ubicar biografía y autobiografía. Dar a conocer, aunque sea brevemente, al pensador y su obra. Pedro Laín Entralgo, médico de profesión, el humanista, el amigo de filósofos, entre los cuales vale la pena destacar a José Ortega y Gasset, y, de un modo especial, a Xavier Zubiri, es, sin dudarlo, un pensador comprometido. Una de las figuras más sobresalientes de la España del Siglo XX. Entre los temas que hicieron parte de su “letra, pensamiento y vida”, por un lado su formación académica en ciencia natural, la medicina y antropología general o filosófica, y por otro lado, por las circunstancias de la época, la cultura española²⁹.

Su obra es tan amplia en volumen, que resultaría innecesario hacer una mención ordenada de cada una de ellas. Baste con señalar, entre algunas de

²⁹ Cf. P. LAÍN, *Descargo de conciencia (1930-1960)*, Galaxia Gutemberg - Círculo de Lectores, Barcelona 2003, 474.

las más significativas: *Medicina e historia* (1940). Menéndez Pelayo. *Historia de sus problemas intelectuales* (1944), *La generación del 98* (1945), la cual fuese, para su tiempo, una de sus obras más leídas; *Mysterium doloris. Hacia una teología de la enfermedad* (1955), *La espera y la esperanza. Historia y teoría del esperar humano* (1956), *El cuerpo humano. Teoría actual* (1989), *El problema de ser cristiano* (1997) y *Creencia, esperanza y amor* (2000).

Para algunos de sus comentaristas contemporáneos, es el caso de Nelson Orringer, quien en su participación titulada: “Zubiri en la antropología de Laín Entralgo” en el VI Seminario de Historia de la Filosofía Española e Iberoamericana realizado en la Universidad de Salamanca, expresó que la antropología lainiana debe estudiarse a partir de tres etapas: la *pística*, *elpídica* y *filica*. Dicha propuesta académica para el estudio de la obra lainiana, será comentada por el mismo Laín Entralgo en la introducción de su obra *Creer, esperar, amar*. Afirmo el médico español:

No sé si mis preferencias han seguido fielmente ese orden diacrónico, porque en el primero de mis libros de carácter antropológico (*Medicina e historia*, 1941) veo no pocos ingredientes elpídicos y filicos. Algo, sin embargo, debe de haber en la seriación de estos libros, cuando un analista tan perspicaz así la ha visto³⁰.

En suma, desde 1990, con la propuesta de estudio hecha por Orringer y la aceptación de esta por parte de Laín, numerosos autores como Diego Gracia, Jesús Conill, y Juan Fernando Selles, han decidido estructurar la primera parte de obra lainiana en tres ejes temáticos. Conviene, sin embargo, diferenciar dos periodos históricos de su planteamiento filosófico-antropológico y, junto a éste, sus dos visiones sobre el hombre: la dualista y la monista. Una revisión a la estructura de la obra de Juan Fernando Sellés, publicada en el año 2014 por la Universidad de Navarra, ayuda a diferenciar y aclarar el proyecto lainiano. Para Sellés, el primer momento histórico, va de 1952, con la publicación de su obra *Palabras menores*, hasta 1978, con la publicación de su obra *Antropología de la esperanza*. El

³⁰ P. LAÍN, *Creer, esperar, amar*, Galaxia Gutemberg - Círculo de Lectores, Barcelona 1993, 9.

segundo momento histórico inicia en 1989, con su obra *El cuerpo humano, teoría actual*, hasta 1996, con *Idea del hombre*³¹.

La presente reflexión abordará, de estos periodos de la historia, solo la primera, de modo específico, su propuesta antropológica sobre la convivencia humana u otredad, publicada por Laín en 1961. El objetivo que convoca la presente reflexión se direcciona, al ofrecimiento de una reflexión antropológica contextual, que a la luz de la parábola del samaritano misericordioso, postule al ser humano, en tiempos de pandemia, a vivir relaciones interpersonales de amor samaritano, de proximidad o, en palabras de Laín, a practicar una *pleisología de la vida cotidiana* como vía alterna para retornar al otro. Solo de este modo, las relaciones interpersonales de proximidad, permitirán avanzar de una relación humana concreta, entre un yo y un tú, a una relación humana de amor samaritano.

4. La parábola del samaritano misericordioso (Lc 10, 25 – 37) o del encuentro ejemplar: notas constitutivas para una *pleisología de la vida cotidiana*

Es hora de abrirse al texto, su contexto y mensaje liberador. ¿Qué mensaje aporta la parábola lucana del samaritano misericordioso para un tiempo de enfermedad, muerte y menesterosidad? y aún más ¿cuál es el alcance e importancia de la propuesta antropológica formulada por Laín para un tiempo de pandemia? ¿una *pleisología de la vida cotidiana* es una propuesta suficiente para afrontar un contexto de crisis como el que vive el mundo actual? Para llegar al corazón de la propuesta lainiana, hay que transitar por la antropología de las relaciones interpersonales que planea el autor. Partir de la pregunta central que ha hecho en el Evangelio el maestro de la ley a Jesús “Y quién es mi prójimo” (Lc 10, 29) con el fin de diferenciar el significado de la palabra prójimo para el maestro de la Ley (A.T), para Jesús (N.T) y para Laín. Solo así, se develarán las notas constitutivas de una antropología de las relaciones interpersonales y se esclarecerá un proyecto civil de amor samaritano o, en palabras del médico español, se convocará a vivir una *pleisología de la vida cotidiana*.

³¹ Cf. J. SELLÉS, *Del dualismo alma-cuerpo al monismo corporalista*, La antropología de Pedro Laín Entralgo, Universidad de Navarra, Navarra, 8.

La perícopa narrada por Lucas, representa, en palabras de Laín, el más ejemplar e ilustre de todos los encuentros interhumanos, reales o imaginarios³². Así lo narra el evangelista:

Un hombre bajaba de Jerusalén a Jericó. Tropezó con unos asaltantes que lo desnudaron, lo hirieron y ser fueron dejándolo medio muerto. Coincidió que bajaba por aquel camino un sacerdote y, al verlo, pasó de largo. Lo mismo un levita, llegó al lugar, lo vio y pasó de largo. Un samaritano que iba de camino llegó a donde estaba, lo vio y se compadeció. Le echó aceite y vino en las heridas y se las vendó. Después, montándolo en su cabalgadura, lo condujo a una posada y lo cuidó. Al día siguiente sacó dos monedas, se la dio al dueño de la posada y le encargó: Cuida de él, y lo que gastes de más te lo pagaré a la vuelta (Lc 10, 30-35).

Es hora de hilar, de tejer la propuesta teológica lucana con la propuesta antropológica lainiana. No será la exégesis bíblica la tarea a desarrollar en esta parte del escrito. Será un acercamiento a la perícopa del samaritano misericordioso a partir de las categorías antropológicas –encuentro, creencia y amor samaritano– que resalta el médico español, con el fin de hallar una propuesta antropológica que de razón suficiente de la necesidad de encuentro con el otro; que de razón suficiente sobre la importancia de la convivencia humana para un tiempo de enfermedad y dolor como el que vive el mundo de hoy. Debe aclararse, este objetivo no surge de lo proyectado por el autor del escrito, es el propósito que persigue en su obra Pedro Laín Entralgo.

Para hacerlo, un camino se ha de recorrer, el de la antropología general o antropología integral. Dicha vía, fue formulada por Max Scheler en su obra *El puesto del hombre en cosmos*. Para el pensador alemán, era imprescindible, que para el siglo XX, luego del contundente *boom* que tuvo la antropología física por la teoría de la evolución humana aportada por Darwin, se planteara una vía alterna para conocer al hombre: la construcción de una idea *unitaria* del hombre a partir de la integración de las antropologías científicas, filosóficas y teológicas³³. Se articulará la moral

³² Cf. P. LAÍN, *Teoría y realidad II...*, 19.

³³ Cf. M. SCHELER, *El puesto del hombre en cosmos*. Editorial Losada, Buenos Aires 1970, 24.

cristiana con la ética civil, se conducirá la propuesta a un diálogo entre la antropología cristiana y la antropología laíniana. Vale interrogar: ¿De qué modo la parábola del Lucas puede iluminar la pandemia de la individualidad que vive el ser humano del siglo XXI? Es este el punto de llegada. Hay que pandemizar la propuesta del Evangelio, intentando superar las barreras geográficas, ideológicas o de cualquier otra índole.

El encuentro ejemplar

La parábola de Lucas categorizada por Laín como “encuentro ejemplar” debe ser ahora asumida. ¿Qué amerita que la perícopa sea nombrada por el pensador español como el “encuentro ejemplar”? De ello hay que dar razones. No siendo teólogo por formación, el médico español se sumerge en las raíces antropológicas del texto bíblico. Diferencia entre los modos cardinales como el doctor de la Ley y Jesús comprenden lo que significa ser prójimo. Por ello, siguiendo a algunos exégetas (José Valverde y José Díaz (1960), J. Borsiven (1935), C. Spicq (1958), H. Weinel (1932), D. Buzy (1932), V. Warnach (1951) y P. Ramlot (1954) de su tiempo, diferencia entre el sentido del término prójimo para el Antiguo Testamento y el Nuevo Testamento.

Ser prójimo, para el legista es, según lo prescrito por la Ley (Dt 6, 5 y Lv 19,18), por el Antiguo Testamento, un precepto a cumplir. Por ello, al inicio de la parábola, al ser cuestionado por Jesús, “¿Qué está escrito en la Ley? ¿qué lees?” (v. 26), el legista responde: “*Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma, con todas tus fuerzas, con toda tu mente, y al prójimo como a ti mismo*” (Lc 10, 27). Si el prójimo para el doctor de la Ley, para el hebreo, era el hermano (*‘ah*), el vecino más próximo, aquel con quien se comerá el cordero pascual (*qârobb*), el compatriota, el de la misma sangre (*‘amith*), el camarada, el compañero, el amigo íntimo (*rê‘a*)³⁴, ¿qué novedad puede haber en ello? ¿cuál es la enseñanza humanizante de una experiencia religiosa basada en la ley positiva? Al parecer, ser prójimo en el libro del Levítico se traducía en un precepto que solo alcanzaba al otro

³⁴ Cf. P. Laín, *Teoría y realidad II...*, 20.

israelita, al hombre del mismo pueblo³⁵, está es la concepción que tiene el doctor de la Ley sobre prójimo, y, más aún, es a partir de esta visión de las relaciones en donde se instrumentaliza u objetualiza la antropología de la alteridad en el Antiguo Testamento.

Ahora, es necesario señalar, en el contexto de la perícopa, qué entiende Jesús por proximidad. Para Jesús, ser prójimo, trastoca los valores fundamentales sobre los cuales se formulaban las relaciones interpersonales en la sociedad de su tiempo. No será ya la justicia el valor sobre el cual se prescriben las relaciones interpersonales, Jesús enseña a sus discípulos y, en ellos, a quienes desean ser cristianos, que es la caridad, la compasión o la misericordia, el nuevo valor que debe mediar en las formas de relación humana.

Será el mensaje de Jesús el que aportará una novedad radical. Si para Ley judía solo al “*ger*” al extranjero domiciliado en Israel que se ha integrado a la Alianza, puede ser objeto del mandato de benevolencia y amor³⁶; para el relato lucano la proximidad se extenderá, como lo afirmaba eclesiástico 18,13, “a toda carne”. Si para el doctor de la Ley, al *nokri*, al extranjero puro, está permitido explotarlo y más siendo este samaritano;³⁷ para Jesús, la proximidad debe practicarse con todo hombre que requiera de (mi) compasión y benevolencia. Es aquí, donde reside la novedad del mensaje de Jesús, y asimismo lo resalta el Cardenal Walter Kasper. Para el cardenal alemán el objeto del amor samaritano no se halla sujeto a vínculos familiares, ni a la amistad, ni a la pertenencia a un determinado grupo religioso o étnico. El amor de proximidad “tiene su medida en la persona concreta sufriente y necesitada con la que nos encontramos en el camino”.³⁸ Allí, en ese movimiento interior, que va del amigo al desconocido, es donde Laín encuentra la novedad del mensaje. Afirma: “Jesús enseña a no objetivar a los hombres. Enseña que no hay que poner etiquetas sobre los hombres”³⁹. Por ello, juzga el médico español como menester, vivir relaciones interpersonales en las que, superando el vínculo de la amistad, se haga una opción

³⁵ P. Laín, *Teoría y realidad II...*, 20.

³⁶ Cf. P. LAÍN, *Teoría y realidad II...*, 20.

³⁷ P. LAÍN, *Teoría y realidad II...*, 21.

³⁸ W. Kasper, *La misericordia. Clave del Evangelio y de la vida cristiana*, Sal Terrae, España 2015, 75.

³⁹ P. LAÍN, *Teoría y realidad II...*, 24.

preferencial por ese otro que, aunque no (me) sea conocido, por su dolor y necesidad requiere de (mi) ayuda. En palabras del mismo Laín, el proyecto antropológico que requiere el ser humano a partir del siglo XX va, de la amistad entendida como amor a “este hombre”, al amor prójimo entendido como ayuda amorosa a “un hombre”⁴⁰. La proximidad amplía el actuar del ser, sin un “amor prójimo” el ser humano corre el riesgo de quedarse anclado a relaciones objetivantes. No es solo el amigo el que necesita de (mi) ayuda, es el prójimo, al que no conozco, el que requiere de (mi) cercanía; es el que sufre, quien requiere ser creído y ayudado. La proximidad es ahora el proyecto por instaurar y, dicha propuesta antropológica, en palabras del médico español, resulta ejemplar y necesaria a partir del siglo XX.

La creencia

El encuentro es “el supuesto antropológico” necesario para el establecimiento de las relaciones interpersonales. El encuentro es un paso decisivo para nutrir relaciones dilectivas o conflictivas, en el amor o en el odio. ¿Cuál de los dos modos de relacionarse será el más decisivo en la vida humana? En la parábola, Lucas escenifica a un hombre menesteroso que requería de ayuda, a un sacerdote y un levita que, desconfiando de su necesidad, pasan de largo, y a un samaritano que, al verlo, “se acercó”, “sintió compasión”, “vendó sus heridas”, “pagó” por sus gastos (Lc 10, 33-35). Laín ve en la figura del samaritano un supuesto antropológico central, por ello afirma: Como en el orden teológico la fe es el supuesto de la caridad, en el orden antropológico y moral la creencia –el acto personal por el cual atribuimos existencia real a lo no patente– constituye el supuesto de la relación de proximidad. Sin creer de veras en la realidad del menester del otro –un menester cuyo mínimo grado es el simple deseo de compañía– nunca podré yo hacerme su prójimo, y nunca él llegará a ser “prójimo” mío⁴¹.

Laín va de las categorías teológicas a las antropológicas, extrae de la enseñanza del texto los modos cardinales como se puede ser en relación con los otros. Su pensar, lejos de anclarse a deseos y sentimientos bondadosos,

⁴⁰ Cf. P. LAÍN, *Teoría y realidad II...*, 312.

⁴¹ Cf. P. LAÍN, *Teoría y realidad II...*, 316-317.

se encarna en la realidad y va a los fundamentos del ser y el hacer humanos. El actuar humano no es bueno o malo por naturaleza, no se acerca más al odio que al amor, no se nutre más de la desconfianza que de la creencia. Si la desconfianza es norma social de vida, afirma Laín, “no negaré yo las ventajas de la cautela”⁴². Las relaciones interpersonales se mueven entre el encuentro, la desconfianza y la creencia. ¿Cómo superar la desconfianza generalizada que nos produce la necesidad del otro? Afirma Laín: “Creyéndole: tal es la palabra clave. Viendo heridas corporales o escuchando palabras de súplica, el misericordioso comienza efectivamente a serlo *creyendo* en la menesterosidad del hombre con el que se encuentra, *considerando real* esa menesterosidad”⁴³.

La creencia como categoría antropológica es de considerable importancia en la obra de Laín y, aún más, en el pensamiento filosófico español inaugurado por Ortega y Gasset. Es más, la denominada escuela de Madrid hace una diferenciación entre ideas y creencias, resaltando, para hacerlo, a las creencias como un “modo de estar en el mundo”. Por ello, la visión azorante que, sobre la creencia se ha cotidianizado en la actualidad, impiden entender la riqueza de la propuesta lainiana. Creer no es un acto de duda, es todo lo contrario, es certeza. Al señalar su auténtico significado, hay que denominar el actuar del Sacerdote y el Levita en el relato, como desconfiado, y el actuar del samaritano como un obrar que brota de la creencia. Sin la creencia, el encuentro no podrá transformar las formas de relación interpersonales en la sociedad actual.

El amor samaritano

La parábola del samaritano misericordioso está vinculada, en el mensaje cristiano, a la misericordia. De acuerdo con el Cardenal Walter Kasper y Luise, la misericordia, no es solo tema de la biblia, es algo que está más allá, es “el Evangelio de Jesús”, “es la característica específica de nuestro Dios”⁴⁴, argumenta el cardenal alemán. En la perícopa de Lucas, vemos como la na-

⁴² P. LAÍN, *Teoría y realidad II...*, 317.

⁴³ P. LAÍN, *Teoría y realidad II...*, 316.

⁴⁴ W. KASPER, y R. Luise, *Testigo de la misericordia*, Herder, Barcelona 2016, 15.

rración de Jesús, está incitada por la pregunta de un doctor de la Ley, que queriendo poner a prueba a Jesús, queriendo conducirlo al terreno de una disputa académica, le cuestiona sobre la proximidad. La imagen del doctor y Jesús, aparecen contrapuestas en la narración. Mientras el conocimiento de Dios por parte del Doctor requiere de un conocimiento categórico de las Escrituras, la imagen del Dios de Jesús requiere de acciones concretas: llegar, ver, compadecerse, cubrir con aceite y vino las heridas, montarlo en su propia cabalgadura, llevarlo al posadero y pagar por éste lo que se gaste de más.

Sin olvidar la centralidad del mensaje evangélico, en el contexto antropológico, la perícopa adquiere nuevos matices que ayudan a develar la hondura de la realidad humana, en palabras de Kasper y Luise “la misericordia no se refiere solo a la esfera religiosa, sino que toca lo más profundo de la realidad antropológica del hombre”⁴⁵. Es en este modo de interpretación en el que se sitúa el médico español Pedro Laín Entralgo. De un modo peculiar, el pensador español devela a partir del relato, una antropología del encuentro en la cual el amor oblativo, el amor samaritano, es requerido para hacer de las relaciones interpersonales un encuentro edificante. Ante la tentativa de pensar que la vida debe ser solitaria, desconfiada, Laín se cuestiona ¿y por qué no elegir otro supuesto? ¿por qué no vivir relaciones directivas y no conflictivas, basadas en el amor y no en el odio?

El amor es una nota constitutiva de la realidad humana, pero el amor que propone Jesús en el Evangelio es una realidad que está allende a todo proyecto humano. Jesús pide al doctor de la ley ir más allá de la amistad. No es amar a los amigos, sino, hacer de los encuentros con el desconocido un motivo para avanzar de la proximidad a la amistad. El amor samaritano es una invitación a ampliar las barreras del amor. Compadecerse del amigo es un imperativo éticamente aceptable, pero compadecerse de todo hombre que sufre debe ser el imperativo axiológico de la sociedad moderna. De este modo, el amor que Jesús enseña es una invitación a universalizar los encuentros interpersonales a través de un amor samaritano de ayuda al otro. Sino es solo el amigo, el compatriota y el hermano quien merece ser ayudado en su necesidad, sino al contrario, toda persona que lo necesite,

⁴⁵ W. KASPER, y R. Luise, *Testigo de la misericordia...*, 18.

piensa Laín, entonces el Evangelio hace una invitación a ampliar las relaciones de ayuda a toda persona que lo necesite y dicha solidaridad o amor samaritano encarna un proyecto digno, el de la proximidad.

5. Universalizar las relaciones de proximidad en la propuesta antropológica de Pedro Laín Entralgo: encarnar una *plesiología de la vida cotidiana*

Lo expresado hasta ahora, no resulta original o novedoso para la antropología teológica. La antropología bíblica ha logrado exponer al ser humano como un proyecto comunitario. ¿Qué justificó la creación del ser humano? la autodonación de Dios, la vivencia de una comunidad de amor. Visto así, Laín no aportaría nada nuevo. Sin embargo, dicha cavilación resulta errónea. En el plano filosófico y científico, Laín ha demostrado en su obra, que el “yo” sin un nosotros es un proyecto vacío. La convivencia es una nota constitutiva de la realidad humana. Somos en la medida en que nos relacionamos y afirmado esto, no puede aceptarse una antropología individualista y reductiva que hace del ser humano un ser solitario y desinteresado por el otro. Por ello, luego de la constatación hay que pasar a la instauración de una propuesta antropológica basada en las relaciones interpersonales.

En la respuesta dada por Jesús al doctor de la Ley, Laín encuentra un ejemplo concreto para una auténtica antropología. Pedía el legista una respuesta académica a Jesús, pero Jesús en vez de entrar en contienda con él, da un giro para enseñarle que ser prójimo no es una cuestión teórica, sino operativa. Por ello, reconocerá Laín en el plano de una antropología integral, que solo con el cristianismo el problema del otro tiene lugar⁴⁶, pero a su vez, postula una antropología que cuestiona la posibilidad de un proyecto de individualidad. Si el ser humano es antes que “yo” un nosotros, ¿Por qué los humanismos desde el siglo XV hasta hoy han intentado formular un proyecto solitario de vida? Tal proyecto no es solo socialmente inviable, es también ontológica y psicológicamente impracticable.

⁴⁶ P. LAÍN, *Teoría y realidad del Otro 1: el otro como otro yo nosotros, tu y yo*, Selecta de Revista de Occidente, Madrid 1968, 26.

Avalado sobre la síntesis de la historia Laín declara que, por lo tanto, las relaciones interpersonales deben darse entre un yo-tú que se hace nosotros. La “nostridad” no puede ser solo genérica, debe ser diádica. Las relaciones interpersonales han de darse entre personas y la persona, por ser irreductible, innumerable, entre otros rasgos más, no puede convertirse en un objeto o una extensión del yo personal, ha de ser ante todo un “tú”. Declara Laín con acierto: “He aquí, pues, la decisión de quien inicia una relación genuinamente personal: “En mi relación contigo, yo quiero que tu seas para mí lo que en ti y por ti eres: quiero que me seas persona”⁴⁷. Es por ello, por lo que, a esta forma de comunión, Laín le denomina “Nostridad” y no simplemente “Nosotros”. La nostridad es más que categoría, una realidad estructural de la persona humana. El ser humano, antes que sí mismo, antes que individualidad es comunidad. Es decir, Laín, afirmado sobre la metafísica y antropología zubiriana, desplaza al yo a segundo momento y otorga al tú y al nosotros, un lugar primordial⁴⁸. El ser humano, antes que proyecto de sí, es proyecto comunitario y ello está inscrito en su realidad psico-orgánica.

En occidente, sin embargo, se ha puesto al “yo” en primer lugar, convirtiéndolo al “nosotros” en una realidad de segunda importancia. Solo con el descubrimiento psicológico de que el “nosotros” es anterior al “yo” y el aporte en el orden ontológico, de que la realidad individual está referida a los otros⁴⁹, se puede develar la inviabilidad de vivir en autoreferencia al yo y a sus pensamientos. De no ser así, el otro es reducido a objeto y la forma como el yo se relaciona con este, está mediada por el choque, por el conflicto. El otro se convierte en obstáculo, en una realidad que estorba y que debe ser eliminada del camino. El asesinato físico, el asesinato personal o la mera evitación son la respuesta a su presencia. Laín propone un ejemplo: cuando al sacerdote y al levita alguien les preguntara, si en el camino de Jerusalén a Jericó han visto a un hombre herido, lo más probable es que respondan así: “No, no me he encontrado a nadie”⁵⁰. Su pasar de largo es la forma más común de anonadamiento que poseen la sociedad o las

⁴⁷ P. LAÍN, *Teoría y realidad II...*, 267.

⁴⁸ Cf. P. LAÍN, *Teoría y realidad II...*, 16.

⁴⁹ Cf. P. LAÍN, *Teoría y realidad II...*, 16.

⁵⁰ P. LAÍN, *Teoría y realidad II...*, 239.

instituciones para evadirse del otro. El actuar del sacerdote y del levita, y junto a ellos, el de la sociedad actual, es juzgado por Laín bajo el título de “Criminología de la vida diaria”⁵¹.

En un tiempo de pandemia, la enfermedad del otro, su dolor físico y moral reclama socialmente un abandono de este tipo de hábitos. Solo porque le creyó, pudo el samaritano sentir compasión, cubrir sus heridas con aceite y vino y pagar por él lo que se gastara de más. La creencia es un paso necesario para un actuar caritativo y no se ha instaurado en la sociedad del siglo XXI. La sociedad moderna ha cotidianizado la desconfianza y el miedo al otro. Cuando el otro se acerca, cuando el otro pide (mi) ayuda, hay una extraña certeza de que algo malo va a suceder. Su menesterosidad puede ser fruto de una vida despilfarrada en el vicio o de una vida que se ha acostumbrado a la mendicidad. ¿Cómo podré entonces ser prójimo?

A dicho proyecto Laín le ha denominado “pleisología de la vida cotidiana”. Será en su obra titulada *Creer, esperar, amar* el lugar en el cual formula su propuesta. Frente a una sociedad que desconfía y anula al otro (criminología de la vida cotidiana) una “pleisología de la vida cotidiana” se propone como respuesta⁵². Haciendo uso del término griego “plesíos” usado por la traducción de “Los Setenta”, Laín convoca a los hombres de su tiempo y, en ellos a los de hoy, a vivir relaciones interpersonales de proximidad. Al respecto, afirma: “podría muy bien existir una pleisología de la vida cotidiana, un tratado de la convivencia destinado a mostrar cómo en el seno de las colectividades humanas pueden producirse actos de proximidad, y por tanto relaciones pleisológicas”⁵³.

Tomando como imagen, el acercamiento y compasión que tuvo el samaritano con el hombre con el que quiso encontrarse en su camino, se devela la actitud y el actuar necesario para una época pandemizada por la individualidad. El relato de Lucas presenta a un samaritano que “se acercó”, es decir, que creyó en la necesidad del otro. Para hacerlo, propone los modos fundamentales de relación que se requieren para hacerlo: creencia y amor. Laín da a la creencia y el amor un nuevo horizonte. No será la creencia a secas lo que posibilitará confiar en el otro. Por ello el médico español ve a

⁵¹ P. LAÍN, *Teoría y realidad II...*, 239.

⁵² Cf. P. LAÍN, *Creer, esperar, amar...*, 215.

⁵³ P. LAÍN, *Creer, esperar, amar...*, 215.

bien, pasar de una creencia a una *con-creencia* en la que el ser humano se abra a la posibilidad, no solo de creer con el otro, sino de creerle al otro. Si al toparme con la menesterosidad del otro es la desconfianza la que se halla instaurada en el (mi) modo de ser, no se puede ser samaritano, no se puede ser prójimo.

La creencia debe ser “un modo de estar” “un modo de habitar” en sociedad. Es el paso decisivo para ir de la confianza al amor, del amor a las relaciones de confianza y proximidad. Solo si se instaura una auténtica “con-creencia” podrán pandemizarse las relaciones de proximidad, de no posibilitar este paso, la parábola titulada comúnmente “el buen samaritano” seguirá siendo un relato del evangelio, una historieta de la vida de Jesús. La invitación del evangelio lucano no está restringido a los legistas de su época, es una enseñanza para nuestros días. Por ello, al final del relato, luego de que se preguntara al legista “¿Quién de los tres te parece que se portó como prójimo del que cayó en manos de los asaltantes? Jesús le ordena: “Ve y haz tú lo mismo”. La antropología, de acuerdo con la enseñanza que se puede extraer del relato, no puede ser un espacio meramente biográfico, debe transitar continuamente entre la biografía y la autobiografía.

A modo de conclusión

Dicho esto, hay que volver al cuestionamiento que enrutó esta parte de la reflexión, para dar una respuesta. ¿Qué mensaje aporta la parábola lucana del samaritano misericordioso para un tiempo de enfermedad, muerte y menesterosidad? y aún más ¿cuál es el alcance e importancia de la propuesta antropológica formulada por Laín para un tiempo de pandemia? ¿una *pleisología de la vida cotidiana* es una propuesta suficiente para afrontar un contexto de crisis como el que vive el mundo actual? Es hora de otorgar una respuesta directa, que si bien, no podrá ser concluyente, si podrá ser postulada como un proyecto a encarnar.

La parábola lucana aporta un mensaje genuino, profundo y trascendental. Si la proximidad como precepto, como ley, era en el tiempo de Jesús, un muro que separaba a fieles de infieles, a creyentes de increyentes; si para el legista el amor y la benevolencia humana alcanzaban solo al amigo, al de la misma sangre, al que compartía sus creencias; para Jesús habrá que

ampliar dichas barreras. Ser prójimo, en definitiva, era para el legista, sinónimo de mera proximidad, una categoría espacio temporal que, en vez de enriquecer la antropología judeocristiana, fomentaba el odio y la división. Por ello el relato del evangelio devela la actitud distante del sacerdote y del levita que, ante el tropiezo con un hombre herido, dan un rodeo y pasan de largo.

Ser prójimo no es un precepto, es un modo de ser. La religión no se establece sobre normas de prohibición: “no matar, no robar, no mentir”; la buena noticia de Jesús está más cercana a la bienaventuranza que a la ley positiva. A partir del reino instaurado por Jesús, el creyente no puede permanecer estático intentando no hacer mal a nadie, su identidad cristiana debe conducirlo a una apropiación y entrega de su propia vida. Esto es lo que hace a la perícopa, en parte, una narración ejemplar.

Todavía hay más. La ley positiva para la que vivía el israelita conducía a vivir las relaciones interpersonales desde la objetivación o cosificación de los otros. Para Laín, en las relaciones interpersonales el otro puede ser objeto, persona o prójimo. El otro es objeto, afirma el médico español, cuando el yo decide, en respuesta a su presencia, reducirlo a cosa, hacer de este, algo puesto o “lanzado ante mí *-obiectum-* en el camino de mi vida”⁵⁴. Como objeto, el otro se convierte en un “ente abarcable, acabado, patente, numerable, cuantificado, distante, probable e indiferente”⁵⁵. Su presencia nunca podrá constituirse como la de un tú radical, será tan solo un él, un reducto del yo. En suma, según la antropología lainiana, para el doctor de la ley, el samaritano nunca será prójimo y, asimismo, para el sacerdote y el levita del relato, el hombre con el que se han tropezado de camino nunca será objeto de su amor benevolente.

Solo la (con) creencia dará paso a un amor compasivo que habilitará el ser para vivir relaciones de proximidad. En la duda, en la desconfianza, nunca se podrá ser prójimo. Frente a dicha realidad, realidad que se expresa en el miedo al inmigrante (por qué no pensar hoy en la realidad de tantos venezolanos), en el odio hacia él, se manifiesta la desconfianza de la sociedad actual de frente a la necesidad del otro.

⁵⁴ P. LAÍN, *Teoría y realidad II...*, 232.

⁵⁵ P. LAÍN, *Teoría y realidad II...*, 235.

Dicho lo anterior, ante el interrogante ¿cuál es el alcance e importancia de la propuesta antropológica formulada por Laín para un tiempo de pandemia? Se debe afirmar. Un planteamiento antropológico como el lainiano, aparece así, como una reflexión necesaria, si se quiere, ineludible. Laín va a los fundamentos constitutivos de la realidad humana. Atenido a la historia, reconoce los dos decisivos descubrimientos a los que la cultura de occidente ha llegado. El primero es de carácter ontológico: “el ser de mi realidad individual se halla constitutivamente referido al ser de los otros”. El segundo, es de orden psicológico: “El nosotros es anterior al yo”⁵⁶. Con ello, hace de la alteridad un supuesto científico-filosófico de la realidad humana. Las relaciones humanas no son una cuestión metafísica, son un ámbito constitutivo de la realidad humana. La vida es convivencia y el yo es más nosotros que mera subjetividad.

Solo así, surge una respuesta coherente, al miedo, odio o asesinato (físico y mental) que se hace del otro. Si con Zoja, se expresaba al inicio de la reflexión, se afirma la muerte del prójimo en el siglo XX; con Laín se invita a volver la mirada a la antropología cristiana de la relacionalidad. La parábola narrada por Lucas resulta ejemplar para un tiempo en el que la individualidad o el solipsismo –problema filosófico-social al que Laín quiere responder– se ha formulado como proyecto de vida. Ante la pandemia de la individualidad, es necesario restaurar una práctica de amor samaritano, pandemizar las relaciones de proximidad. Este modo operativo de vivir las relaciones no es solo subjetivo, es objetivo, está en las raíces constitutivas del ser humano.

Por último, con la necesidad de no caer en un planteamiento idílico, que lejos de ser una respuesta razonable, se convierta en teorías abstractas, debe cuestionarse ¿una pleisología de la vida cotidiana es una propuesta suficiente para afrontar un contexto de crisis como el que vive el mundo actual? Para que la justificación sea pertinente, hay que dar una revisión a las circunstancias nacionales y universales por las que transita la sociedad. El mejor contexto para ayudar a justificar la respuesta está dado por el papa Francisco. El 3 de octubre de 2020, con motivo de las primeras vísperas de la Fiesta del *Poverello* de Asís, el papa Francisco, hace la presentación de su carta encíclica *Fratelli Tutti*. En ella, convoca a vivir la fraternidad y la

⁵⁶ P. LAÍN, *Teoría y realidad II...*, 16.

amistad social como respuesta a la crisis mundial que vive la sociedad, la cual, de acuerdo con el pontífice, ha quedado al descubierto con la pandemia del Covid-19. En el segundo capítulo de su encíclica, el Papa dedica un espacio a reflexionar sobre la parábola del samaritano misericordioso.

Francisco precisa, la parábola lucana posee una moraleja ético-social⁵⁷. En esta medida, el mensaje del evangelio es transmitido por Lucas con el fin de superar toda barrera ideológica. Laín, no siendo teólogo, conoce y aprovecha el mensaje sagrado. En su obra, una propuesta antropológica integral está abierta a todo ser humano, sin importar si en sus creencias últimas, este es creyente, agnóstico o ateo. En esta medida, el mensaje bíblico aportado a todo pueblo y nación por el Nuevo Testamento, es recogido por Laín para ser propuesto como una antropología integral a todo ser humano. ¿Y qué tipo de antropología es? Una antropología que cavila en la profundidad del hombre, que va a sus supuestos biológicos, psicológicos y trascendentales con el fin de encontrar las raíces constitutivas de su ser. Al llegar a dicho punto, comprende la riqueza de la antropología de la racionalidad formulada por el cristianismo: “enseña el Cristo: *A tu prójimo amarás como a ti mismo, mas nunca olvides que es otro*”⁵⁸. Valiéndose de ella, propone al hombre contemporáneo vivir la proximidad, cotidianizar la proximidad, en sus palabras: “una pleisología de la vida cotidiana”.

La alteridad es, para un tiempo en el que la individualidad se ha viralizado, la mejor vacuna. Mas la alteridad no debe quedar anclada a planteamientos intelectuales. Al final de la parábola Jesús alecciona al legista: “ve tú y haz lo mismo”. Dicho imperativo indica la operatividad del mensaje de Jesús: es vida. De igual modo, al final de su obra, Laín deja en claro que los libros son circunstancias, son la “actividad intelectual de un hombre de carne y hueso, con su biografía y su mundo”⁵⁹. Con su afirmación teje una relación entre las situaciones personales, nacionales y universales, sitúa su mensaje en el aquí y el ahora, lo hace circunstancial. En esa misma medida, lo reflexionado en este escrito, surge de un tiempo de pandemia en el que no solo la enfermedad y la muerte, sino también el desempleo, la violencia intrafamiliar, la indiferencia y la individualidad se convierten en la enfer-

⁵⁷ FRANCISCO, *Fratelli Tutti*, Librería Editrice Vaticana, Roma 2020, 68.

⁵⁸ P. LAÍN, *Teoría y realidad II...*, 379.

⁵⁹ P. LAÍN, *Teoría y realidad II...*, 399.

medad a tratar. Tal vez sea una cultura del encuentro, invitación de Francisco, o una pleisología de la vida cotidiana, en palabras de Laín, la mejor oportunidad para pandemizar relaciones de proximidad y volver al otro.

Bibliografía

- BOSTROM N., “Una historia del pensamiento transhumanista”, en; *Argumentos de Razón Técnica 14* (2011), 157-199.
- BRUNI L., *La herida del otro. Economía y relaciones humanas*, Ciudad Nueva, Buenos Aires 2010.
- DIÉGUEZ A., *Transhumanismo. La búsqueda tecnológica del mejoramiento humano*, Herder, Barcelona 2017.
- FRANCISCO, *Carta Encíclica Fratelli Tutti*. Libreria Editrice Vaticana, Roma 2020. vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papafrancesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html, citado 28 noviembre 2020.
- _____, *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium*, Libreria Editrice Vaticana, Roma 2013.
- HARARI Y., *Homo Deus. Breve historia del mañana*, Debate, España 2016.
- KASPER W., *La misericordia. Clave del Evangelio y de la vida cristiana*, Sal Terrae, España 2015.
- LAÍN, P., *Descargo de conciencia (1930-1960)*, Galaxia Gutenberg - Círculo de Lectores, Barcelona 2003.
- _____, *Qué es el hombre. Evolución y sentido de la vida*, Ediciones Nobel, España 1999.
- _____, *Crear, esperar, amar*, Galaxia Gutenberg - Círculo de Lectores, Barcelona 1993.
- _____, *Antropología médica*, Salvat Editores, Barcelona 1985.
- _____, *Teoría y realidad del otro 1: el otro como otro yo nosotros, tú y yo, Nosotros, tú y yo*, Selecta de Revista de Occidente, Madrid 1968.
- _____, *Teoría y realidad del otro. Tomo II. Otridad y proximidad*, Selecta de Revista de Occidente, Madrid 1968.
- SCHELER M., *El puesto del hombre en el cosmos*, Editorial Losada, Buenos Aires 1970.
- SELLÉS J., *Del dualismo alma-cuerpo al monismo corporalista. La antropología de Pedro Laín Entralgo*, Universidad de Navarra, Navarra 2014.
- W. KASPER, y R. LUISE, *Testigo de la misericordia*, Herder, Barcelona 2016.

ZOJA L., *La muerte del prójimo*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires 2015.

ZUBIRI, X., *Sobre el hombre*, Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, Madrid 1998.