

Hispanoamérica en el pensamiento de Laín Entralgo

Álvaro de DIEGO GONZÁLEZ

Una figura como la de Pedro Laín Entralgo (1908-2001) puede ser abordada desde muchos puntos de vista; más, si cabe, considerando que la colosal erudición del finado le llevó a la investigación, el magisterio y el ensayo en los más variados campos: Química, Filosofía, Antropología, Lingüística, Historia o Teología, entre otros. Como ha escrito Julián Marías, «nunca tuvo pretensión de filósofo, pero si se mira con atención su obra se descubre que es parte de la creación filosófica española de los últimos decenios»¹.

No obstante, al contemplar el conjunto de su obra y el escueto manojito de razones que animaron ésta, bellamente confiado en unas valiosas memorias², dos preocupaciones descuellan: el hombre y España. Personalmente marcado por la tragedia de la guerra fratricida del 36, Laín trató de incorporar, en un principio desde su falangismo militante, cuanto de valioso hubiera en la polémica secular española, viniera de donde viniese, para cerrar definitivamente una tradición sangrienta de choques civiles e incomprensiones³.

Mucho se ha especulado acerca de los denominados falangistas «liberales» (Pedro Laín, Antonio Tovar, Dionisio Ridruejo, Leopoldo Panero, Gonzalo To-

¹ ABC, 21-VI-2001.

² LAÍN ENTRALGO, Pedro: *Descargo de conciencia (1930-1960)*, Barcelona, Barral, 1976.

³ Ignacio Sotelo ha destacado el esfuerzo intelectual de Laín Entralgo en su tentativa de conciliar catolicismo y modernidad. SOTELO, Ignacio, «La España problemática de Pedro Laín», *El País*, 5-IX-2001. Por su parte, Julián Marías ha recalcado cómo Laín representó la postura lícita de quienes tomaron partido por uno de los dos bandos en conflicto con el objeto de tender puentes hacia el otro para no dar por terminada la convivencia entre los españoles. ABC, 14-VI-2001. En sus memorias, Laín afirma: «pensé que el problema de la escisión cultural y política de los españoles posteriores al siglo XVIII y, por tanto, la enconada y pertinaz pugna entre «las dos Españas», podía y debía ser resuelto por la asunción unificante de una y otra en una empresa «superadora», palabra en boga, de lo que en sí y por sí mismas habían sido ambas». LAÍN ENTRALGO, P.: *Descargo de conciencia*, p. 195.

rente Ballester, etc.), pero es perceptible en todas estas biografías dos actitudes que conforman un estilo perenne: una razón político-asuntiva («hay que acoger») y otra político-social («hay que hacer la revolución pendiente»)⁴.

El afán de una España sin banderías y reconciliada consigo misma vertebró, con similar espíritu comprensivo, el pensamiento de Laín tanto en los años de fiebre totalitaria como en su senectud democrática. En 1941 escribe: «me parece que en España faltan muchas veces la crítica y el diálogo»; para aclarar, a continuación, que «en esta España que no se resigna a dejar de ser capitalista o conservadora, a aquel que con actitud limpiamente falangista trate de situarse en esta brecha, pronto le cae como sambenito una de estas dos palabras: masón o rojo»⁵. Entrevistado para el más prestigioso periódico monárquico de España, el *nonagenario* reclama «un gran debate de altura, intelectual y político, en el que todos los españoles que sean capaces y tengan voluntad de opinar digan qué puede y qué debe ser la España del futuro»⁶. Más de medio siglo separa ambas declaraciones, pero la preocupación es la misma: España, al igual que la disposición de ánimo: dialogante.

A mi juicio, Laín y la mayor parte de los falangistas «liberales» se mantuvieron fieles a lo largo de su ejecutoria vital a las «ideas-fines» desechando las «ideas-medios» que habían profesado en su juventud⁷. Sus convicciones más profundas

⁴ LAÍN ENTRALGO, P.: *Descargo de conciencia*, p. 192. En otro pasaje de la obra, Laín confiesa: «Fui nominalmente falangista desde el día de mi inscripción en Falange, uno de la última decena de agosto de 1936; comencé a serlo real y cordialmente cuando lei y releí el folleto con tres discursos de José Antonio —en la portada, su retrato sobre una bandera roja y negra— que poco más tarde me dieron. Si lo que se decía en esos discursos cobrara realidad política y social, además de tenerla oratoria y retórica, ¿no es cierto —me decía yo a mí mismo— que los cinco grandes problemas de la vida española, el religioso, el económico, el cultural y el regional, quedarían satisfactoriamente resueltos?». *Ibid.* p. 181.

⁵ LAÍN ENTRALGO, P.: *Los valores morales del nacionalsindicalismo*, Madrid, 1941, pp. 7-9 y 14.

⁶ *ABC*, 2-III-1997, pp. 68-69.

⁷ Ridruejo explica el proceso con claridad meridiana: «Yo me hice falangista a los veinte años. Diré, antes de que sea tarde, que entre los veinte y los cuarenta he tenido tiempo y derecho de asumir mis propias experiencias, de usar de mi razón y profesar hoy convicciones de ningún modo idénticas a las de aquel tiempo. A otra cosa —es decir, a esa fidelidad tan cotizada en Iberia que se funda tan sólo en la terquedad— llamaría yo parálisis cerebral, incapacidad de aprendizaje o contextura moral berroqueña. Pero aun pasados veinte años —y pasados en consecuente independencia— recuerdo cuáles eran los ideales que entonces me parecían la médula de mi filiación: intentar que los españoles encuentren, por encima de sus diferencias y sin específica necesidad de apisonar esas diferencias, oportunidad y razones para aceptar la empresa, tantos años pendiente, de hacer su Patria, como empresa de todos, capaz de juntarlos a todos en una convivencia justa e inteligente. (...) Había naturalmente, junto a estas ideas-fines y algunos otros supuestos o principios morales que no repito porque ya me he confesado de ellos, otras muchas ideas-medios, que son los que suelen constituir diferencialmente una ideología política (...) pero que

fueron arraigadas, por lo que no creo que se caracterizaran tan sólo por «la misma confianza en la virtud reformadora del Estado que propugnaban en 1937-1941, sólo que encarnada entonces en Falange y ahora en el gobierno de una monarquía parlamentaria»⁸.

Al fin y al cabo, la reflexión sobre el ser de España, para Laín, no fue sino la reflexión sobre el hombre instalado en su particular y orteguiana circunstancia histórica. Y la circunstancia de Hispanoamérica, tras más de tres siglos de historia en común, no se puede desligar de la de España.

La explicación sobre el ser histórico de España es incomprensible para Laín sin el recurso a Hispanoamérica, que ocupa un lugar de excepción en su análisis histórico y en el proyecto sugestivo de vida en común *hispánico*. En este sentido, se une a la escueta nómina de intelectuales españoles que le precedieron en el análisis: Valera, Menéndez Pelayo, Unamuno, Ortega o Maeztu⁹.

Un discípulo del aragonés, el también orteguiano Antonio Lago Carballo, ha rastreado la presencia del tema hispanoamericano en la obra de Laín¹⁰, que ocupa más de medio siglo desde la subdirección de la revista *Escorial* hasta sus diálogos con Agustín Albarracín¹¹.

A juicio de Lago:

A lo largo de una larga y densa vida intelectual, tuvo Laín una continua y constante preocupación respecto a las relaciones de España con los pueblos america-

tenían que ser, como ideas-medios, relativas a unas circunstancias dadas de posibilidad y oportunidad y susceptibles de revisión por un juicio de resultados, o dicho de otro modo, de retoque por causa de su experimentación concreta en cabeza propia o ajena». RIDRUEJO, Dionisio: *Casi unas memorias*, Barcelona, Planeta, 1976, pp. 343-344.

⁸ Esto es sugerido por ANDRÉS-GALLEGO, José: *¿Fascismo o Estado católico? Ideología, religión y censura en la España de Franco, 1937-1941*, Madrid, Encuentro, 1997, pp. 260-261.

⁹ Lago Carballo afirmó que, al margen de la emoción que despierta en los españoles, «si acudiésemos a comprobar los testimonios escritos de lo que haya sido la preocupación española por la realidad hispanoamericana, nos sorprenderíamos ante la parvedad de las huellas encontradas». LAGO CARBALLO, Antonio: *El tema de América en la obra de Pedro Laín Entralgo*, Madrid, 1956.

¹⁰ Ver, en este sentido, LAGO CARBALLO, Antonio: *El tema de América en la obra de Pedro Laín Entralgo*, Madrid, 1956; y, más recientemente, LAGO CARBALLO, Antonio: *América en la conciencia española de nuestro tiempo*, Madrid, Trotta, 1997; y LAGO CARBALLO, Antonio, «Pedro Laín e Hispanoamérica», *Turia*, n.º 61, junio de 2002, pp. 242-248.

¹¹ ALBARRACÍN, Agustín: *Pedro Laín, historia de una utopía*, Madrid, Espasa-Calpe, 1994.

nos, así como por la participación española en la construcción de la cultura occidental, obediente por igual a lo que en esta región del mundo son hoy la vida y el pensamiento, y a una visión del mundo capaz de actualizar lo mejor de lo que como germen ofrece nuestro pasado: una lengua común, una idea del hombre y de su actitud ante la vida, para decirlo con una fórmula expresada más de una vez por aquel hombre sabio y bueno que fue Pedro Laín Entralgo¹².

PRIMERAS REFLEXIONES

Hispanoamérica es, en principio, para el Laín Entralgo que no ha pisado aún el Nuevo Mundo, una realidad bien estudiada pero apenas intuita. Un editorial de la revista *Escorial*, que significó la apertura de la gran empresa intelectual de integración del vencido en la guerra civil, se hace eco en 1941 de la pérdida de influencia de España en Hispanoamérica. La publicación la dirigía Dionisio Ridruejo, con Laín al cargo de la subdirección, por lo que no es en absoluto descabellado adivinar la pluma del segundo en algunos pasajes. El texto invitaba a los españoles de letras a enlazar con la tradición del Siglo de Oro para recuperar el liderazgo cultural del mundo hispánico frente a la amenaza anglosajona:

(...) nuestra novia ultramarina dará su amor al eminente entre sus galanes. La eminencia en la cultura hay que ganarla, y se gana combatiendo, no charlando. Si no se calla la gárrula charlatanería de nuestros «oradores», estamos listos, porque América dirá que no de una vez para siempre. Si es cierto que hoy anda huérfana, sin meta adonde volver los ojos, no hay ocasión mejor; pero no olvidemos que será única, y que nuestra América, el día que se entregue, lo hará para siempre. Y después no valdrán lamentaciones.¹³

Mayor interés reviste, no obstante, el «Aviso fraterno a los jóvenes americanos», publicado en la misma revista. Supone una advertencia a los «fieles al mandato de su lengua española y de su fe católica» desde una España con mayor experiencia histórica. El editorial les indica, con tono paternalista, que aún viven en lo que José Antonio estimaba la época «heroica» del liberalismo. Corren, en consecuencia, el riesgo de incurrir en los peligros del «liberalismo catolizante» o «catolicismo liberalizado»: la «protestantización» de reducir la vida

¹² LAGO CARBALLO, Antonio, «Pedro Laín e Hispanoamérica», *Turia*, junio de 2002, p. 248.

¹³ «La política cultural hispanoamericana», *Escorial*, n. 11 (septiembre de 1941), pp. 325-330.

religiosa a la piedad y el intimismo; y la comprensión de los movimientos políticos más eficaces en su combate contra la desigualdad social, el comunismo a la cabeza.¹⁴

En 1947 aborda Laín el asunto con cierta extensión. Lo hace en la conferencia inaugural de la Asociación Cultural Iberoamericana, de la cual es nombrado presidente. El propio título de la disertación, «Europa, España, Iberoamérica», indica ya la filiación civilizacional en que se va a sustentar su discurso. Laín rechaza de partida los conceptos panteísta y naturalista de la historia, entroncando con la concepción orteguiana de quehacer colectivo. Europa, al igual que la Hispanidad, España o Hispanoamérica, no es sino un proyecto de consenso en un momento dado:

Ni genética ni resultativamente puede ser definida Europa. Una entidad histórica no queda definida por ser origen ni por uno o dos de sus ocasionales resultados sino por una *misión* original susceptible de conservación o de pérdida, por una posibilidad de operación constantemente abierta al futuro y constantemente amenazada.

La misión última de Europa pasaría por «ofrecer lúcida y reflexivamente a Dios cuanto haya o parezca haber de verdadero y valioso en las creaciones humanas, hasta en las histórica o geográficamente extraeuropeas», sin excluir, por ejemplo, el budismo o la filosofía china.

En concreto, España se definiría históricamente por una «peculiar fidelidad a esta europea visión de ofrecimiento», aderezada por dos particularidades: «una especial tenacidad vital en la empresa de defender la realización social del Cristianismo, cauce histórico del ofrecimiento, y una mayor tendencia hacia las formas puramente activas y estéticas de la operación creadora y ofertiva».

Aun cuando Laín resalta las excepciones de la Escuela de Salamanca y, a otro nivel, de Balmes, reconoce que «el peso espiritual e histórico de nuestros fundadores, misioneros, ascetas, místicos y artistas excede con mucho el de nuestros sabios y filósofos, incluso poniendo junto a los creadores y oferentes, como Suárez, los puramente descubridores o creadores, como Cajal».

¹⁴ «Aviso fraterno a los jóvenes americanos», *Escorial*, n. 14 (diciembre de 1941), pp. 315-320.

El casticismo resulta, en cualquier caso, el principal enemigo de una Hispanidad entendida como un proyecto histórico con singular fidelidad a Europa:

Donde empiezan el amaneramiento y la unilateralidad del casticismo, termina la Hispanidad. Lo decisivo no es la índole singular de lo que el hombre ofrece con su vida (verdades filosóficas, hechos científicos, figuraciones estéticas o acciones sociales), ni tampoco el modo de expresar la verdad o la belleza (aristotélico o leibniziano, realista o impresionista), sino el entrañamiento, el temple ético, la fidelidad a muerte con que ha de ser cumplida la oblación. Todo lo humano cabe en la Hispanidad, a condición de que esa «humanidad» sea cristiana o cristianizable.¹⁵

En 1948 se crea la revista *Cuadernos hispanoamericanos*, en la que Laín asume las tareas de dirección. En su manifiesto editorial, en el que es perceptible el estilo del aragonés, se destaca el reencuentro, inédito desde el siglo XVIII, entre «hispánicos de todas las riberas», puesto que «España, entendida de muy distintas maneras, se ha hecho presente, y aun urgente, en los países de Hispanoamérica; Hispanoamérica ha entrado de nuevo en el pulso cotidiano de la vida española». La nueva publicación, fundamentada en el diálogo, nacía con encomiable propósito:

(...) los buenos europeos, desde Isabel la Católica y Nebrija, siguieron, seguimos creyendo en la antigua Atlántida. ¿Una isla perdida entre la sombría floresta de los sargazos? ¿La cumbre más cimera de una inédita y emergente cordillera submarina? No, que esta Atlántida no es de tierra. Ha de ser la nuestra una Atlántida creada, no descubierta. No será completa la redondez histórica del orbe mientras los europeos y los americanos no hayamos sabido crear entre Europa y América, sobre el dorso inquieto de las olas atlánticas, una ínsula ideal, el ágora donde, por virtud de inteligencia y amor, divinos arquitectos, tenga suelo firme nuestra ineludible solidaridad histórica y humana, Isabel y Nebrija empezaron a construirla; sepamos nosotros concluir su obra inacabada.¹⁶

Resulta verdaderamente sintomático que en el primer trabajo que dedica al tema en *Cuadernos*, Laín ni siquiera citase la experiencia de allende los mares y ciñera la vigencia creadora de la Hispanidad a la superación del siglo XIX español:

¹⁵ LAÍN ENTRALGO, Pedro: *Europa, España, Iberoamérica*, Madrid, 1947.

¹⁶ «A quien leyere», *Cuadernos hispanoamericanos*, n. 1 (enero-febrero 1948), pp 7-9.

Si me preguntasen cuál es la más urgente tarea espiritual de los españoles —y, probablemente, de cuantos quieren llamarse hispánicos—, contestaría, sin la menor voluntad de extravagancia; salir del siglo XIX; o, si se quiere mayor precisión, de «nuestro» siglo XIX, del siglo XIX de España. Hay que salir de nuestro siglo XIX; esto es lo ineludible, lo perentorio.¹⁷

Laín afirma que en el siglo XIX la polémica intelectual y bélica de España la sostuvieron, desde las Cortes de Cádiz hasta la Restauración, «progresistas» y «tradicionalistas», dos «fuerzas agonistas» a las que caracteriza a partir de concepciones distintas sobre la utopía. Basándose en los estudios de Díez del Corral, el autor destaca la intolerancia de los primeros:

«La utopía progresista fue la esperanza de un Reino de Dios secularizado, laico. Muchos españoles convirtieron en fe terrenal e histórica su antigua fe sobreterrena y religiosa: la creencia sobrenatural en una Providencia Divina se hizo confianza absoluta en la propia acción; el Reino de Dios místico o escatológico se trocó en utopía de tejas abajo; la Buena Nueva tomó el nombre de Constitución. Los liberales españoles tomaron, aceptaron radicalmente y con toda gravedad, muy a la española, estos supuestos historiológicos del progresismo. Sí, muy a la española; porque esa adscripción sin reservas de toda la persona a la utopía, ese empadronamiento del hombre entero en la insula soñada e irreal son muy propios del español, sea auténtico o aberrante. Quijotismo, en fin de cuentas; quijotismo del bien real o del bien ilusorio. En el plano de la utopía el liberal español fue o pretendió ser, desde las Cortes de Cádiz a la Restauración, un hidalgo secularizado».

En los tradicionalistas la utopía, igualmente intolerante, es «un Reino de Dios histórica y políticamente realizado», el *Imperium Catholicum* que hubiera derivado del triunfo absoluto de Carlos V y Felipe II y que exige una cruzada contra la Europa de la modernidad. «Si el liberal español —matiza con finura Laín— aspiró a ser hidalgo secularizado, el tradicionalista hispánico era, en el plano de la utopía, un hidalgo anacrónico».¹⁸

No puede, en suma, sino concluir que ambas utopías eran, aparte de inviables («irreducibles a proyecto histórico hacedero»), absolutamente inconciliables,

¹⁷ LAÍN ENTRALGO, Pedro, «Hispanidad y modernidad», *Cuadernos Hispanoamericanos*, n. 2 (marzo-abril 1948), p. 289. Ver también LAMO DE ESPINOSA, Emilio: «La normalización de España», *Claves de Razón Práctica*, n. 111 (abril de 2001).

¹⁸ LAÍN ENTRALGO, P., «Hispanidad y modernidad», pp. 290-291.

puesto que «el mundo moderno es el mal y el error, dicen los tradicionalistas; el catolicismo es inaceptable por el hombre moderno y debe ser relegado al pretérito, afirman nuestros progresistas».

Laín acaba de caracterizar nuestro siglo XIX a partir de la tensión, consustancial al temperamento español, entre «la pasión de espíritu» y «el arrebató de instinto», pero con un inédito campo físico de despliegue, pues «si antaño fue el orbe entero, ahora es, modestamente, el propio solar». El «progresista» y el «tradicionalista» decimonónicos se han olvidado de Europa:

«Aunque los españoles, movidos por su *inextinguible sed de absoluto*, crean resolver con su pugna el problema de todos los hombres y hasta el *problema del hombre*, los europeos no pasan de ser en nuestra tragedia un pleito local y, por tanto, pintoresco».

Percibe, en definitiva, la «estructura inédita» de la «tragedia española» con su partición en dos fracciones hostiles. «Los españoles del XVI representaron la tragedia en unidad; el adversario fue lo *no español*. Los agonistas del XIX viven su acción trágica partidos en dos grupos irreductibles: los *renovadores* y los *reaccionarios*», que cuando olvidan la caridad y se entregan a la violencia desatan la guerra civil. Laín concluye en este trabajo que el problema de la relación entre la Hispanidad y la Modernidad reside en «el diálogo entre una España fiel a sí misma y la Europa consecutiva a la paz de Westfalia».¹⁹

En el siguiente número de los *Cuadernos Hispanoamericanos*, Laín aclaraba que el problema «académico y erudito» de la España del siglo XVIII se convirtió en «pleito de mano armada y sangre fundida», en guerra civil solo atemperada tras Sagunto. Matizaba, no obstante, que, pese a algún progreso material y científico, la Restauración no había resuelto con decisión el problema de España; apenas —indicaba Laín parafraseando, sin duda, a José Antonio Primo de Rivera— había traído al país «cierta alegría zarzuelera en la estimación de su vivir cotidiano».²⁰

Abordaba, a continuación, la «polémica de la ciencia española», protagonizada por tres grupos: el «laicismo progresista» de Azcárate, Revilla, Salmerón y Pe-

¹⁹ LAÍN ENTRALGO, P., «Hispanidad y modernidad», *Cuadernos hispanoamericanos*, n. 2, pp. 291-295.

²⁰ LAÍN ENTRALGO, P., «Hispanidad y modernidad», *Cuadernos Hispanoamericanos*, n. 3 (mayo-junio 1948), pp. 493-494.

rojo; el «reaccionarismo tomista» de Pidal y Mon y el P. Fonseca; y la síntesis superadora de Menéndez Pelayo. Frente a las dos primeras escuelas, coincidentes en «su mediocridad intelectual, su común incompreensión de lo que en verdad fue y quiso ser la España del siglo XVI, su total carencia de sentido histórico, su triste moral de impotencia, en tanto españoles», etc., descollaba Menéndez Pelayo como «primero en concordia». Según Laín, este último representaba la primera apuesta en firme por resolver el problema nacional:

«La esperanza de don Marcelino consistía en la posibilidad de hacer en España algo verdaderamente «sustantivo y humano» apoyando la acción creadora en tres supuestos: la capacidad inexhausta del hombre español (o, como entonces se decía, la «energía de la raza»), la realidad de nuestra historia, entendida sin mixtificaciones progresistas o reaccionarias, y la situación histórica del espíritu humano en el último cuarto del siglo XIX».

Aun cuando este segundo artículo no hacía referencia alguna a Hispanoamérica, no resultaba ni mucho menos baladí a los efectos del tema que nos ocupa. La caracterización intelectual del santanderino explica el método (y la disposición de ánimo) que Laín aplicaría a su reflexión histórica y al acercamiento a la realidad americana. A su entender, resultaba valioso en Menéndez Pelayo:

«1.º Un conocimiento profundo de nuestra propia historia y, por lo tanto, de la historia universal del pensamiento. 2.º Una firme voluntad de incorporar al pensamiento propio todo lo bueno y valioso que en lo nuevo y ajeno vaya descubriendo nuestra personal experiencia. 3.º La despierta y activa ambición de una obra intelectual nueva, original y cristianamente oportuna».

«Si los grandes españoles del siglo XVI —proseguía Laín— habían catolizado el Renacimiento, ¿no cabría hacer otro tanto con lo que de salvable hubiera en la cultura secularizada de los siglos XVII, XVIII y XIX?». Los grandes hombres de ciencia de la Restauración encarnaron individualidades que trataron de resolver por sí solas el «problema de España», pero no se vieron acompañadas por el Estado nacido de la Constitución de 1876, que «no supo convertir en programa nacional la vía abierta por el esfuerzo y el ensueño de Menéndez Pelayo, Cajal y sus coetáneos». Especialmente tras el asesinato en 1909 de Canalejas, el sistema fracasó en la «gran empresa de nacionalizar la izquierda española».²¹

²¹ LAÍN ENTRALGO, P., «Hispanidad y modernidad», *Cuadernos hispanoamericanos*, n. 3, pp. 495-499.

SU DESCUBRIMIENTO DE AMÉRICA

Las reflexiones anteriores carecían aún de un referente ineludible: el conocimiento *in situ* por el autor de la realidad del Nuevo Mundo. No obstante, como señala Lago Carballo a propósito de la aparición de una de las obras capitales de Laín:²² «sin un riguroso planteamiento de cuál sea la esencia de España no se puede avanzar muchos pasos en la consideración de cuál sea la empresa actual de la Hispanidad».²³ Habiendo hecho esto, Laín viaja a Hispanoamérica en el año 1948, invitado por el Instituto de Cultura Hispánica, para pronunciar una serie de conferencias en Argentina, Chile y Perú. En Buenos Aires coincide con Dámaso Alonso y Ramón Gómez de la Serna, y comparte mesa con exiliados como Jiménez de Asúa, Sánchez Albornoz, Rocamora o Juan Ramón Jiménez, la mayoría «con los ojos húmedos o lagrimeantes a la hora del postre».²⁴

En su obra *Viaje a Suramérica* deja constancia de este revelador periplo. La primera impresión que el autor recibe del continente hasta entonces desconocido es puramente paisajística. Y no puede evitar el lirismo a la hora de describir la visión nocturna que desde el avión ofrece la capital argentina:

Al fin, con la noche, cuando ya nuestras vísceras, hechas para la humilde ambulación terrestre, levantan su protesta contra tanto vuelo, llegamos sobre el inmenso mar geométrico que fingen las luces de Buenos Aires. ¡Qué maravilla! Puesto que Dios es *luz verdadera*, según la palabra del Evangelista, el hombre, imagen de Dios, debe ser imitador de esa luz, fotopoeta y fotóforo, hacedor y portador de luz (...) En la linde fluvial de esa rodaja de caligine, un copioso grupo de hombres enciende todas las noches las luces con que el espíritu triunfa sobre la naturaleza. Ahí están, bajo nosotros, como un prado obediente de estrellas.²⁵

Su llegada a América le hace recordar las palabras de Ortega: «Yo soy yo y mi paisaje». Y, reconociendo que «lo primario de la realidad geográfica americana es el paisaje; un paisaje que en grandes trechos apenas ha dejado de ser ge-

²² Me refiero a *España como problema*, Madrid, Seminario de Problemas Hispanoamericanos, 1949.

²³ LAGO CARBALLO, Antonio: *El tema de América en la obra de Pedro Laín Entralgo*, Madrid, 1956.

²⁴ LAÍN ENTRALGO, P.: *Descargo de conciencia*, pp. 373-375.

²⁵ LAÍN ENTRALGO, Pedro: *Viaje a Suramérica*, Madrid, 1949, pp. 11-12. El paisaje que ha dejado honda huella en Laín pervive en su memoria años después, como «aquella escenográfica excursión en yate por el delta del Paraná, lugar del planeta donde todavía se forman islas, bajo una luna inmensa, dulcemente teñida de sangre». LAÍN ENTRALGO, P.: *Descargo de conciencia*, p. 375.

ología», se entrega a la descripción de las posibilidades casi sin límite que ofrece al hombre y al sentimiento de soledad que en éste despierta.

En pocos sitios —se fascina Laín— percibirá el hombre su mezquindad y su grandeza tan claramente como cruzando en avión los Andes meridionales, entre las ingentes rocas nevadas del Aconcagua y el Pupungato. No se vuela, en efecto, sobre los Andes, sino *entre* ellos. Contorneando tales extremos relieves de osamenta del planeta, esta tremenda caña pensante y volante que hoy ha llegado a ser el hombre proclama su azaroso señorío sobre el mundo visible...

Si bien cita a Ortega y a su visión de la Pampa,²⁶ sin duda supera al maestro en la percepción de una realidad mucho más compleja. A juicio de Lago Carballo, Laín aporta el aspecto indigenista y viene a corregir al autor de *La rebelión de las masas*, quien simplifica al calificar de «argentinos» a los «bonaerenses» o «porteños».²⁷

Como no racista y no nacionalista, sino como «un español deseoso de existir según lo que llamamos Historia Universal», Laín clasifica a los pobladores de Sudamérica conforme a «la índole de su afección a la *particella* que España ha venido representando en el universal concierto o desconcierto de los hombres». Categoriza, de este modo, cinco grupos distintos: «hispanicos», «alienizados», «indios», «indigenistas» y «originalistas».

Los primeros son «todos los amigos de la obra de España en América y de la significación que la historia de España parece tener en el todo de la Historia Universal»; también los continuadores de esa tarea, que tuvo tres apoyaturas fundamentales: «el habla castellana, la fe católica y un singular temple ético en el sostenimiento de las propias convicciones».

Los «alienizados», al estimar a España «atrasada y superable», vuelven sus ojos hacia París, Londres o Nueva York; Laín confía en que la levadura hispánica de España y América puede reconducir el proceso. En cuanto al «indio», Laín fija la misión del hispánico en darle la posibilidad religiosa, intelectual y social de ser «respecto a la cultura de nuestros días lo que respecto a la de su tiempo fue el Inca Garcilaso».

²⁶ LAÍN ENTRALGO, P.: *Viaje a Suramérica*, pp. 16-19.

²⁷ LAGO CARBALLO, A.: *El tema de América en la obra de Pedro Laín Entralgo*.

Los «indigenistas», por su parte, suponen un movimiento político y cultural de hombres de color (indios y mestizos) que «se sitúan polémicamente, con acre hostilidad en más de un caso, frente a la obra de España en América». Al indigenismo, que cuenta con mentes despiertas al «espíritu del tiempo», le reconoce Laín audacia para canalizar las pasiones «justas y aviesas» que «engendra la inferioridad social» (el mundo europeizado les niega la posibilidad de desarrollo). Se trata de un movimiento que vibra ante «una cultura arcaica, poderosa, vecina en el espacio y escasamente conocida». No le falta razón al ligar el fenómeno a la paralela claudicación del espíritu europeo en la propia Europa.²⁸

Un viaje de Laín a México en 1966 le pone en contacto con un país muy distinto étnica y culturalmente de los que ha conocido en el hemisferio austral. Su visión, no obstante, acerca del indigenismo ya la ha forjado años atrás:

España no llevó a México la cultura; llevó tan sólo una. Es cierto. Pero esa cultura que llevó España iba a hacer posible que los americanos cultivasen un día en términos de cultura universal el legado de las culturas prehispánicas. En definitiva, que su pensamiento y su sentimiento acerca de sí mismos fuesen los que hoy son.²⁹

En otro momento, el autor español, refiriéndose a los mexicanos, indica que haría bien en «no olvidar que *La Celestina*, *el Quijote*, el derecho de gentes de Vitoria y el teatro de Calderón son tan suyos como nuestros».³⁰

No obstante, Laín encuentra una amenaza mucho más sutil en los «originalistas», que entienden su fidelidad a la obra americana de España compatible con una actitud propia (estética, intelectual, social y económica) desligada del tronco europeo. A juicio de éstos, la «intuición europea» de la realidad es distinta a la hispanoamericana, que, rastreable en la poesía de Neruda, Mistral o Vallejo, se fundamenta en «una impresión del cosmos sobre el alma del hombre radicalmente distinta». Laín denuncia que los «originalistas» yerran al entender la europea como una sola intuición de la realidad... cuando Platón, Paracelso, Galileo o Bergson, por citar sólo cuatro casos, representan cuatro intuiciones distintas de la realidad, esto es, una tradición intelectual esencialmente multívoca. La con-

²⁸ LAÍN ENTRALGO, P.: *Viaje a Suramérica*, pp. 27-69.

²⁹ Citado en LAGO CARBALLO, Antonio: *América en la conciencia española de nuestro tiempo*, Madrid, Trotta, 1997, p. 118.

³⁰ LAÍN ENTRALGO, P., «México en un libro», en VV. AA.: *Presencia de México en España*, México, Salvat, 1977, pp. 3-20.

clusión no puede ser otra que «hoy no es posible ser original y aspirar a cierta fecundidad histórica —aquí y allí, bajo el Guadarrama o junto al Aconcagua— sin honda formación europea».³¹

En cualquier caso, Laín cierra el relato de su primer contacto con Hispanoamérica a bordo del avión que le devuelve a España. Considera que existen motivos para la esperanza en el proyecto *hispánico*: el idioma, la religión, la ambición de comunidad y la reacción a las tentativas imperialistas. No se le ocultan, sin embargo, poderosas razones para la duda. En primer lugar, habla del espíritu nacionalista, existente a ambos lados del océano: «Los americanos deben comprender la Conquista y los españoles la Independencia (...) Después de haber comprendido la Conquista y la Independencia, españoles y americanos hemos de vivificar lo único que puede hacerlas históricamente eficaces: nuestra comunidad, el *sugestivo proyecto* que nos conserve unos siendo distintos». También se refiere a la torpeza política, en especial de los españoles; el «trueque de la ambición por la codicia individual»; «el cultivo que de la discusión interior puedan hacer desde fuera»; o la «indolencia peninsular» y el incremento del protestantismo criollo.³²

BIZANTINISMO Y SENTIDO DE LA HISTORIA

Lo cierto es que el viaje a América, al margen de proporcionarle perspectivas nuevas, refuerza en Laín la visión *uropeísta* del problema. Su siguiente trabajo sobre la cuestión, que firma para *Cuadernos Hispanoamericanos* dos años más tarde, incide en lo que considera un género nuevo: «el bizantinismo histórico o cultural», algo en lo que ya había incidido anteriormente.³³ Se abre la pieza perfilando la «idea misiva de Europa», que se ciñe a las tareas de creación y oblación:

³¹ LAÍN ENTRALGO, P.: *Viaje a Sudamérica*, pp. 65-71.

³² LAÍN ENTRALGO, P.: *Viaje a Suramérica*, pp. 99-101. La tesis sobre la asunción recíproca de la Conquista y la Independencia la toma Laín del historiador peruano Raúl Porras Barrenechea. Ver LAGO CARBALLO, A.: *América en la conciencia española de nuestro tiempo*, pp. 118-119.

³³ En un editorial ya citado de la revista de la que era subdirector Laín se afirmaba ya en 1941 que «olvidar que Hispanoamérica es libre es negación de la propia paternidad al mismo tiempo que de la más elemental cordura». La pieza remarcaba la necesidad de atenerse con realismo a la menguada influencia política de España allende los mares «sin dejar abierto el disparadero de la fantasía. Enfermedad de que muchos andan aquejados a ambas orillas del Atlántico, y no sólo precisamente en las orillas de habla española». «La política cultural hispanoamericana», *Escorial*, n. 11 (septiembre de 1941), pp. 326-327.

Consiste la primera en el alumbramiento de obras universalmente válidas —con otras palabras: válidas para el hombre en cuanto hombre— y en el descubrimiento de lo universalmente valioso en todas las creaciones humanas, incluidas las extraeuropeas (...) Viene luego la otra, de índole perfectiva, pertinente sólo a los cristianos a la *europea* ; la cual consiste en ofrecer a Dios con lucidez y deliberación la verdad y el valor de todas las creaciones humanas, así las propias de Europa como las a ella exteriores en el espacio y en el tiempo.³⁴

A juicio de Laín, donde las hazañas creadora y oblativa son cumplidas con universalidad y lucidez, cualquiera que sea el lugar de la oblación, y el idioma y la raza del oferente, allí continúa la misión europea, «allí sigue viviendo Europa».

Frente al bizantinismo de Europa, que consiste en discutir de continuo sobre su propio ser, el hispanoamericano parte de un deseo de originalidad que se concreta en proyectos inviables. En primer lugar, los «prescidentes de Europa», basados en dos intuiciones: que el acervo grecolatino y germánico ha agotado su filón; y que el hombre hispanoamericano culturalmente es otra cosa.

«Algunos tratan de ver —apunta Laín— tal principio en la constitución biológica de los posibles titulares de la novedad o, como suele decirse, en la raza: es el ORIGINALISMO INDIGENISTA. Otros lo ven en la peculiar impresión del mundo físico americano sobre el alma de quienes en él habitan: es el ORIGINALISMO TELÚRICO. Aquél o éste habrían de ser el punto de partida de la incipiente aventura de Hispanoamérica en la historia universal».³⁵

El pensador español adivina que todos estos movimientos contestatarios se engarzan a través de una peligrosa interrogación: «¿por qué nosotros, hispanoamericanos, hombres llamados a elaborar nuestra propia peculiaridad, hemos de formar nuestra mente en Platón y en Aristóteles, en Santo Tomás y en Descartes, en Galileo y en Leibniz, en Kant y en Hegel, en Comte y en Bergson?».

No puede sino contestar a los antieuropeos que «Europa no es intelectualmente unívoca»; y que la originalidad fecunda sólo puede alcanzarse a partir del conocimiento de la cultura europea de la que América procede. El pensador his-

³⁴ LAÍN ENTRALGO, P., «Bizantinismo europeo y bizantinismo americano», *Cuadernos Hispanoamericanos*, n. 18 (noviembre-diciembre 1950), p. 334.

³⁵ LAÍN ENTRALGO, P., «Bizantinismo europeo y bizantinismo americano», pp. 336-337.

panoamericano habrá de saber de Aristóteles, Descartes, Kant o Heidegger, y no necesariamente para convertirse en su imitador o epígono.

Lejos de quedarse en la denuncia de lo que considera un errado cortar amarras con las raíces comunes, Laín llama a unos y a otros a un quehacer colectivo. Europa e Hispanoamérica requieren «la acción política, para vencer el particularismo nacionalista; la acción intelectual, para triunfar sobre la conciencia de crisis y sobre la mutua incompreensión; la acción religiosa, para que el ser y la operación del hombre posean último fundamento. En Europa, el fin de las tres acciones consiste en SEGUIR SIENDO CON DIGNIDAD; en Hispanoamérica, en LLEGAR A SER CON PLENITUD». Para cumplir estos fines es necesaria una «norma». Laín sólo identifica dos históricamente operantes: la cristiana y la soviética. La primera, que defiende, le parece el camino para que «los viejos europeos y los jóvenes americanos» levanten juntos «un mundo en el que el hombre tenga el arduo decoro de serlo, de ser hombre».³⁶

En 1951 Pedro Laín Entralgo fue nombrado rector de la Universidad de Madrid, cargo que ocupó hasta 1956, cuando, a raíz del estallido de la agitación universitaria y la desmedida reacción represiva del régimen, abandonó, ya definitivamente, lo que entonces entendía como su «adscripción residual» al falangismo. Hispanoamérica no deja de ser en ese período una de sus preocupaciones intelectuales básicas, tal y como se desprende de su discurso como presidente de la Asamblea de las Universidades Hispánicas. Después de aludir al legado de las universidades de Salamanca y Alcalá, Laín define los deberes genéricos del universitario «para todo tiempo» (especialmente, el servicio a la verdad), así como los ligados al momento histórico (superación de la masificación, la politización de las aulas o el cambio en la «función social de la inteligencia»);³⁷ Muchas de sus interesantes reflexiones tienen hoy una vigencia extraordinaria.

Laín se detiene en Menéndez Pelayo y Unamuno para revelar el deber específico que atañe a los universitarios hispánicos. Del primero rescata que la vida intelectual satisfactoria para España procedería de adquirir conciencia de sí misma y entrar en total posesión de su herencia. De Unamuno señala el peligro de seguir hasta sus últimas consecuencias las virtualidades quijotesca y sancho-

³⁶ LAÍN ENTRALGO, P., «Bizantinismo europeo y bizantinismo americano», pp. 337-343.

³⁷ LAÍN ENTRALGO, P.: *Sobre la universidad hispánica*, Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica, 1953, pp. 11-23.

pancesca del español. Laín asevera que «la pura instalación quijotesca en el finalismo absoluto es muchas veces sublime, pero siempre es insuficiente para quien aspire a vivir con plenitud en la historia de este mundo terreno». Tampoco resulta, a su entender, recomendable la actitud sanchopancesca, «el realismo sensorial e inmediato» que pasa por «pensar y actuar sólo desde el fin ofrecido por aquello que inmediatamente llega a sentirse».³⁸

Laín se atreve a ofrecer unas claves concretas para la edificación de la «Universidad Hispánica» o «Lusohispánica». En primer lugar, asegura que «nuestros países no podrán levantar la Universidad hasta la altura que el tiempo y nuestra ambición exigen de consumo, mientras en la sociedad hispánica no convivan y cooperen los investigadores de la verdad terrena que sepan serlo de modo eficaz sin negar ni combatir la trascendencia de lo absoluto». En segundo lugar, auspicia la «convivencia psicológica, dentro de una misma alma», de dos actitudes espirituales: la científica y la religiosa. Por último, hace votos por «la armónica conexión del saber científico y la fe religiosa en el alma del intelectual».³⁹

EL CRISOL DE LA LENGUA

Laín Entralgo ingresó en la Real Academia Española en 1954; incluso llegó a dirigir la institución entre 1982 y 1987. Esta faceta nos permite analizar un último extremo en el que el autor insiste a la hora de destacar la esencia identitaria de lo hispánico.

La lengua significa para Laín, incluso por encima del acervo de la historia en común (que puede llegar a ser despreciado por la desidia o el resentimiento de una generación concreta), el vínculo más entrañable de hermanamiento entre ambas orillas hispánicas. Su poderosa vigencia, que se hace apenas perceptible en la conciencia del hablante, supone la más fecunda levadura para un futuro en común. Expresa una particular cosmovisión compartida por varios millones de

³⁸ LAÍN ENTRALGO, P.: *Sobre la universidad hispánica*, pp. 24-30.

³⁹ LAÍN ENTRALGO, P.: *Sobre la universidad hispánica*, pp. 44-52. Aclara Laín que «la conexión entre la ciencia y la fe tiene siempre una validez transitoria, y debe ser forjada de nuevo por cada hombre y en cada nueva vicisitud del espíritu humano (...) Por mucho que admiremos la hermosa, coherente y ejemplar unidad de la ciencia y la fe en el alma de Santo Tomás, ¿cómo desconocer que esa ciencia era la de su tiempo y esa fe era la suya?».

seres, incluida, como escribió Rubén Darío en su *Oda a Roosevelt*, esa «América ingenua que tiene sangre indígena,/ que aún reza a Jesucristo y aún habla en español».

Poco antes de despedirse del Rectorado de la Universidad de Madrid, Laín pronuncia un discurso ante el embajador colombiano en España. Al margen de las alusiones habituales a su fascinación ante el paisaje, Laín ensalza a Colombia como «vestal del fuego de nuestro común idioma, celadora insigne del crisol donde se afina el oro del decir castellano».⁴⁰

Recién concluida su etapa rectoral Laín pronuncia el discurso de recepción en el II Congreso de Academias de la Lengua Española. En esta ocasión caracteriza el acto de encontrarse con un hombre que habla nuestro idioma como «el más grave y trascendente de cuantos en el orden natural puede cumplir nuestro espíritu», puesto que «dos hombres que hablan una misma lengua pueden *entenderse* con presteza porque, en alguna medida, *son* el mismo hombre». A su entender, la lengua constituye «sangre y forma, pábulo nutricio y hábito configurador de la mente y la vida de quien como suya la habla».⁴¹

Casi una década más tarde escribe acerca de la misión cultural de Madrid, «concapital de la lengua castellana». La ocasión le sirve para confiar las «cuatro máximas emociones» que como hispanohablante ha experimentado en su vida. La primera, «cuando descubrí que el castellano es *levadura*; y que, como tal, transforma sin apenas ser transformado». Narra, en este sentido, la experiencia del castellano vigoroso de Buenos Aires, que ha prevalecido pese a la riada inmigratoria de italianos, ingleses, dálmatas, polacos, alemanes o libaneses.

El segundo —prosigue Laín—, cuando el castellano se hizo ante mí, como tantas veces en cuatro siglos, *huésped de la soledad cósmica*. Fue, hace casi veinte años, en una playa de Chile, al sur de Concepción. Unos amigos me habían llevado hasta allí. Entre los Andes y el Pacífico, sólo el rumor de las olas que venían a morir sobre la arena. Todos callamos, ganados por un extraño y fuerte senti-

⁴⁰ LAÍN ENTRALGO, P., «Discurso del Excelentísimo Señor Don Pedro Laín Entralgo, rector magnífico de la Universidad de Madrid», *Cuadernos hispanoamericanos*, n. 74, febrero de 1956, pp. 276-278. El entonces rector señaló que la fidelidad al idioma de Colombia la prueba la propia elección de su nombre al emanciparse.

⁴¹ LAÍN ENTRALGO, P., «El diálogo perenne de la lengua castellana», *Cuadernos hispanoamericanos*, n. 78-79 (junio-julio 1956), pp. 245-249.

miento de primeros pobladores del cosmos. Y en aquel momento, surgente de nunca sabré dónde ni quién, una voz que decía en nítido castellano: «¡Oye...!» Mi idioma llegaba entonces a mi oído como si fuese, sobre la haz entera del planeta, el único testimonio sonoro de la condición humana.

La tercera experiencia la vive el autor en un poblado indio del Ecuador, cuando el vocero de la comunidad recibió a los excursionistas en castellano antiguo; la lengua se mostraba en este castellano como «*agente de occidentalización*». Por último, Laín deja constancia de su emoción al escuchar en televisión a un judío sefardita (perteneciente a un linaje «hecho más de lengua que de sangre, más de alma que de tierra») hablar en el antiguo ladino, que conservaba el sonido del siglo xv prácticamente como «*aderezo familiar*».⁴²

CONCLUSIÓN

En la reflexión de Pedro Laín Entralgo acerca del problema de España ocupa Hispanoamérica un lugar de excepción. Lejos de maniqueísmos y desviaciones panteístas, el orteguiano Laín entiende lo hispánico como un proyecto sugestivo de vida en común que asienta sus raíces en tres siglos de historia compartida, una concreta concepción trascendente de la existencia (católica) y una lengua cuya capitalidad se discute; se podría añadir también cierto sentimiento comunitarista que, en contraste con el individualismo norteamericano de raíz puritana, predispone contra toda tentativa imperialista.

La asunción de la herencia española, con sus luces y sus sombras (con lo que los españoles hicimos y dejamos de hacer), significa para Laín el reconocimiento del entronque hispanoamericano en la vivificante tradición grecolatina y germánica, que constituye el legado esencial de España para el Nuevo Continente. Toda originalidad hispanoamericana habrá de partir, por tanto, del previo reconocimiento de que la presencia española aportó la posibilidad racional y asuntiva de cuanto valioso haya en toda creación humana para ofrenda del conjunto de la Humanidad. Frente al indigenismo sectario, reduccionista y empobrecedor, el legado español permite, según Laín, proporcionar al acervo cultural universal el testimonio de las civilizaciones precolombinas.

⁴² LAÍN ENTRALGO, P., «Misión cultural de Madrid», *Cuadernos hispanoamericanos*, n. 185 (mayo de 1965), pp. 251-263.

A juicio del autor de *Descargo de conciencia*, todo proyecto hispánico habrá de desterrar tanto bizantinismos, especialmente por parte americana, como torpezas políticas y desidias, por la parte española. El bizantinismo americano resulta decimonónico, pues toda reacción contra el tronco común europeo refleja una identidad crucialmente hispánica en tanto que particularista, autocrítica y sectaria. A fin de cuentas, ¿la difícil conciliación entre catolicismo y modernidad, tan recurrente en Hispanoamérica, no fue el principal caballo de batalla de las «dos Españas»?

El quehacer colectivo que convoca a españoles y americanos, y al que Laín dedicó constantes reflexiones, goza de una plena actualidad.