

La apropiación mediadora de la cultura española: Pedro Laín Entralgo y la devolución moral de la Victoria

The mediating appropriation of the Spanish culture: Pedro Laín Entralgo and the moral restitution of Victory

Francisco José Martín

La Guerra Civil Española supone una ruptura en el ámbito político de España. En cierto modo, también es claramente perceptible una ruptura en el ámbito cultural. Sin embargo, las consideraciones reduccionistas entorpecen la posibilidad de una visión clara acerca de lo real. Una comprensión adecuada de la obra de Pedro Laín Entralgo puede ayudarnos a entender las rupturas y continuidades en que hemos vivido y vivimos. Considerar hoy una Tercera España que fue contemporánea de las otras dos puede ayudarnos a entender más acertadamente el pasado y el presente y a hacer efectiva la transición a la democracia, transición que se ha dado políticamente, pero tal vez no en el ámbito de la cultura.

The Spanish Civil War involved a political rift in Spain. In a certain way, a cultural breach is also clearly noticeable. However, reductionist considerations hinder the possibility of a clear vision of reality. A proper understanding of Pedro Laín Entralgo's work can help us to understand the fractures and continuities we have gone through and we experience today. Thinking about a Third Spain, contemporary of the other "two", can help us to understand better both the past and the present, and to make effective the transition to democracy, that has taken place in politics, but maybe not in the cultural sphere.

*Fecha de recepción: 15 de septiembre de 2011
Fecha de aceptación: 10 de octubre de 2011*

L. Decía Unamuno que todo cuanto se escribe tiene un trasunto autobiográfico. Exageraba, sin duda, pero, como toda exageración, la suya era portadora de un fondo de verdad que, a la sazón, quedaba desvelado. He de apelarme aquí a ese fondo de verdad, y, en consecuencia, solicitar benevolencia por el empleo —un poco impropio, en verdad— de la

primera persona. No hay en ello ningún deseo de protagonismo, ni primario ni diferido, sino, más bien, la conciencia que acompaña la decisión de pasar el cepillo a contrapelo de la historia y de la historiografía dominantes. Dar la cara, hubiera dicho el buen rector de Salamanca. Exagerando, sí, pero acertando a empezar por el principio.

Francisco José Martín es profesor de Literatura Española en la Universidad de Turin (Italia). Este texto es una versión ampliada de la conferencia pronunciada en el Congreso Internacional Humanismo, ciencia y filosofía. Pedro Laín Entralgo en el centenario de su nacimiento, celebrado en la Universidad Complutense de Madrid los días 21-25 de abril de 2008.

Palabras clave:

- Problema de España
- Continuidad
- Ruptura
- Apropiación
- Mediación

Key Words:

- The Problem of Spain
- Continuity
- Break
- Appropriation
- Mediation

He de decir que esto de hoy será para mí, en cierto modo, algo así como un “descargo de conciencia”. Yo me formé en un tiempo y en una universidad que no hacía sino prolongar los lugares comunes heredados sobre la vida cultural del franquismo. Mirar hacia el inmediato pasado era entonces signo de nostalgia reaccionaria. Solo se miraba hacia adelante y hacia afuera. Después, un cierto horizonte postmoderno nos cegó para poder ver adecuadamente aquel inmediato pasado. Ni lo veíamos ni, mucho menos, lo reconocíamos como “nuestro”. Simplemente lo despachábamos, con cómoda facilonería, desde un sistema de lugares comunes que se sustentaban en una suerte de superioridad moral que atribuíamos a nuestro tiempo y, en consecuencia, a nosotros mismos. Yo también, en el pasado, he participado de la creencia en el “erial”, esa especie de barbecho intelectual que suele señalarse de los años 40 y 50 del siglo pasado, una imagen que, en cierto modo, ha hecho fortuna y ha acabado por dominar buena parte de las representaciones culturales de aquel tiempo. Y también me he ensañado con buena parte de la producción intelectual de aquellos años, como, por ejemplo, con *La generación del 98*, de Pedro Laín Entralgo, o *Catolicismo y protestantismo como formas de existencia*, de José Luis Aranguren, o *Naturaleza, Historia, Dios*, de Xavier Zubiri, libros con los que hoy creo haber sido en mi juventud bastante injusto y desmedido. Es obvio que todo lo que digo no tiene ningún valor por ser referido a mi persona, sino, más bien, por ser —creo— signo de identidad de una mentalidad ampliamente difundida en años pasados y que cuenta hoy todavía con tan amplios como acrílicos consensos. Ya ven, pues, que no vengo a hacer méritos de nada, si acaso a hacer de blanco.

2. Empezar por el principio requiere precisar los términos del título y, cuando menos, enmarcar la dinámica que abre el subtítulo. Creo que en él está la clave, o, al menos, una de las claves, o mejor, la clave intelectual de la obra de Laín. Intentaré mostrar que su “travesía intelectual” consiste precisamente en eso: en la devolución moral de la Victoria. Algo en lo que no estuvo solo, desde luego, aunque esa devolución hubo de hacerse siempre en soledad y de forma privada, pues fue, ante todo, un ajuste de cuentas de cada uno consigo mismo. Pero en soledad fueron varios los que la llevaron a cabo. Y también fueron varios los modos de llevarla a cabo. Ahí está también, para quien así quiera verlo, el ejemplo siempre incómodo de Dionisio Ridruejo, o la ejemplar representación literaria que Miguel Delibes levantó de todo ello. Por lo demás, ninguno de los términos del título puede tomarse a la ligera, ni siquiera el que aparentemente parecería menos problemá-

tico, el de “cultura española”, pues, en fondo, la obra de Laín a la que aquí voy a referirme coincide en el tiempo con un claro intento de definir, o mejor, de re-definir la cultura española desde los vectores ideológicos del régimen franquista. Nótese que hablo de vectores, en plural, pues el franquismo no fue ningún monolito, sino una compleja confluencia y tensión de diversos universos intelectuales a veces en franca contraposición. Uno de ellos, pero solo uno de ellos, que, a la postre, resultaría el menos influyente en el decurso del régimen, fue el fascismo, o mejor, la singularidad fascista que fue el falangismo español. Creo que los inicios del esfuerzo intelectual de Laín deben inscribirse ahí, aunque después no se quedara ahí, desde luego, sino que cumpliría algo que me gusta interpretar desde la imagen ejemplar de la “travesía” (véase ‘La travesía intelectual de Pedro Laín Entralgo’, en *ABCD Las Artes y las Letras*, n° 838, 23 de febrero de 2008).

Empecemos por el primero de los términos del título: el sustantivo “apropiación”, en el sentido aquí empleado, quiere decir, según nuestro diccionario de la Real Academia, “acción y efecto de apropiarse”; y “apropiarse”, siguiendo la misma autoridad, quiere decir “tomar para sí alguna cosa, haciéndose dueño de ella, por lo común de propia autoridad”. Se trata, pues, en primer lugar, de hacerse con algo, de adueñarse de algo, y para ello es imprescindible no tenerlo. Parece que la apropiación deba ser, pues, de algo ajeno, de algo que, en propiedad, no es propio de quien se apropia, o, por lo menos, que, habiéndolo sido, no lo es en el momento de ejecutar el acto de apropiación. ¿De qué se apropia Laín? ¿Qué quiere decir apropiarse de la cultura española? Sigamos: la apropiación es, pues, siempre, apropiación “de” algo. Pero aquí no estamos hablando de bienes materiales, inmuebles y tangibles, sino de bienes culturales, algo que no es fácilmente cuantificable ni inmediatamente deslindable, pues tiene que ver con lo intelectual y lo espiritual. En cualquier caso, la apropiación de la que aquí hablamos (y hablamos de ella en este sentido porque entiendo que es el que hace al caso de Laín, el que le es pertinente y apropiado, es decir, propio), esta apropiación propia de Laín, no se limita al acto de poseer, aunque deba empezar por tomar posesión de algo, sino que tiene que ver con la interiorización —con el singular proceso de interiorización— de eso que se quiere poseer como propio. Es hacer entrar el objeto de la apropiación en la estructura dinámica del sujeto agente de la apropiación. Es hacerlo parte de sí, partícipe de su ser. Es hacerlo suyo, pero no como propiedad que se posee, sino como propiedad que se es. Es decir, que en el proceso que es este tipo de apropiación el sujeto agente va siendo progresivamente modificado por el objeto paciente (“agente” y “paciente” no son, por

lo demás, términos casuales, sino muy a nuestro caso, pues son propios de ese *medicus Hispaniae* que fue Laín y Nelson Orringer ha estudiado con tanto tino). Es obvio que también el objeto será modificado, acaso desvirtuado, e incluso falseado, pues la apropiación se hace desde criterios y perspectivas que son propias del sujeto que inicia y da lugar al acto de apropiación. *La generación del 98*, por ejemplo, el libro de Laín al que antes me he referido, es, en primer lugar, una flagrante deformación de la literatura española de fin de siglo, algo en lo que después habré de detenerme con mayor detalle, pero no es menos cierto ni, desde luego, menos importante, sobre todo para lo que aquí nos ocupa, que la frecuentación de esos *corpora* finiseculares, el estudio y la lectura de Azorín, Unamuno, Baroja, Maeztu, Machado, Ganivet y Valle-Inclán, iban a dejar en Laín una huella indeleble, al igual que Menéndez Pelayo y Ortega y Gasset, y, sobre todo, iban a afirmar en él un horizonte intelectual que se comprende como ejercicio ejecutivo del pensamiento. Aunque a renglón seguido de toda esa lista de nombres, y no para disminuir su alcance, sino para poner a cada cual en el lugar que le corresponde, acaso convenga decir que el filósofo de referencia en Laín será Zubiri y no Ortega.

Laín se apropia de la cultura española, y, en su apropiarse de ella, queda modificado. Es la doble cara de la misma medalla, del mismo proceso en que sujeto y objeto se ven envueltos y progresivamente modificados. Pero el problema no queda así completamente despejado, sobre todo porque la cultura española no era algo dado y perfectamente establecido, sino, como decía antes, algo que estaba en proceso de re-definición dentro del régimen. El acto de apropiación de Laín de la cultura española lleva aparejada una re-definición de la propia cultura española. Piénsese en cuán diferente es la cultura española que aparece operativa en Laín y en Calvo Serer, por ejemplo. En el acto de apropiación que estamos considerando, pues, el sujeto Laín ordena el campo de la cultura española, lo somete a orden y jerarquía internos. Es decir, en fin, ofrece un concepto propio de la cultura española, “propio” que es de Laín, claro está, pero que con su acto de apropiación quiere convertir en propio de la cultura española.

3. Por otro lado, el concepto de “mediación” que aparece en el título en forma adjetival quiere ser un calificativo de la apropiación. El título reza, en efecto, la “apropiación mediadora”. ¿Qué es lo que se media aquí? ¿Cómo puede haber mediación en la apropiación? Si apropiarse de algo es, como decía el diccionario de la RAE, hacerse con algo por lo común de propia autoridad, cuando “propia autoridad” quiere decir según criterio propio y

*El acto de apropiación de Laín
de la cultura española lleva
aparejada una redefinición de la
propia cultura española.*

sin mayor licencia que la propia del sujeto agente del acto de apropiación, ¿cómo, entonces, puede ser mediadora la apropiación? La mediación que nombra el título no está entre el sujeto y el objeto de la apropiación, aunque después, avanzado el proceso de apropiación llegará también a estarlo, sino, más bien, en la circunstancia histórica desde la que la apropiación se lleva a cabo. En la “ocasión”, que dirían los humanistas (y nótese que no están traídos aquí a caso, pues hay en Laín un humanismo que lo sitúa en el desarrollo moderno de una tradición de pensamiento predominante en la cultura hispánica, aunque generalmente silenciada desde el canon de la “gran filosofía”, véase en propósito mi estudio *La tradición velada. Ortega y el pensamiento humanista*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1999). La mediación es la actitud propia de Laín en el acto de apropiación de la cultura española, una actitud que, como veremos después con mayor detalle, situándose históricamente en una de las “dos Españas”, la de la “Victoria”, busca, sin embargo, superar la lógica del enfrentamiento y recuperar desde la apropiación la cultura de los “vencidos”. No es, en propiedad, una “salvación” al modo orteguiano, pero tiene en ello una indudable raíz que acabará manifestándose poderosamente al cabo de los años. Mediación, en el caso de Laín, quiere, pues, indicar, sí, una actitud que se afirmaba desde dentro del régimen franquista, pero en contraste a lo que eran las consignas que sustentaban el imaginario dominante del régimen. No se trata de negar la “otra España”, a la que curiosa y significativamente nunca llamará Laín la “Anti-España”, distanciándose así del rintintín de la retórica oficial, sino de recuperarla en el proceso de apropiación. Tiempo tendremos de juzgar la recuperación que se lleva a cabo desde la apropiación mediadora, pero conviene tener presente, antes de adentrarnos más en ello, la diferencia y el contraste de la operación de Laín con otras praxis de re-definición de la cultura española coetáneas y acaso más cónsonas al espíritu que iba a ser dominante en el franquismo.

4. La obra de Laín tiene, a mi modo de ver, sin duda, un problema de contexto intelectual. Un problema que, en propiedad, no es suyo, sino nuestro, de nuestro tiempo y de las representaciones dominantes que nos hemos dado de nuestro pasado reciente. Resolverlo no es fácil, pero acaso

el mejor modo de empezar sea la toma de conciencia de todo ello y su misma problematización. Los espacios intelectuales están íntimamente vinculados al campo de la cultura, y, en efecto, el espacio intelectual en el que se desarrolla la obra de Laín constituye aún —creo— un verdadero problema. No se trata simplemente del paisaje de fondo sobre el que sobrevienen sus obras, ese paisaje propio de las estéticas realistas, por ejemplo, que servía para situar la acción de los protagonistas, sino de algo que debe ser entendido con primaria importancia, con cualidad de protagonismo, como las obras, pues entre el espacio intelectual y las obras se establecen las múltiples relaciones operativas y creadoras del “campo” de la cultura. Importa, pues, no equivocarse el “espacio intelectual” de referencia de las obras de Laín. Y en ello se hace necesario volver a ese centro oscuro que es origen de todo nuestro pasado reciente: la Guerra Civil. Todo, en el fondo, nace allí: quizá no en la guerra, aunque también, sino en la comprensión de la misma y en la historia que nos hemos contado a nosotros mismos a partir de ella.

En nuestra actual conciencia histórica —hablo de la que se establece como mentalidad dominante en el espacio cívico— la Guerra Civil suele aparecer representada y comprendida como un punto de inflexión absoluto, como algo que se establece como centro y determina de manera incontestable la aparición de un antes y un después sin solución de continuidad, como algo que abre la discontinuidad histórica y la fractura cultural de España. Entendámonos: fractura y discontinuidad hubo, desde luego, y ahí está, por ejemplo, el capítulo del exilio para señalárnoslo de una manera tan trágica cuanto contundente. Ahora bien, ¿puede elevarse esa fractura histórica a fractura total? ¿Hubo, en verdad, fractura cultural? Quizá no, como intentaré mostrar después, pero lo cierto es, en cualquier caso, que lo que se ha afirmado como mentalidad dominante y como conciencia histórica ciudadana es precisamente algo que descansa en la “lógica de la ruptura”. Es como si la Guerra Civil hubiera venido a sancionar definitivamente aquella metáfora de las “dos Españas” cantada desde atrás por nuestros mejores poetas y elevada a marco explicativo de la realidad nacional por los intelectuales de la Edad de Plata, de Joaquín Costa a Ortega y Gasset. Era como si la guerra hiciera realidad la metáfora, cuando, en verdad, acaso fuera el arraigo y la fortuna litera-

ria e intelectual de la metáfora lo que condicionó una comprensión —una entre otras posibles— de la guerra y de sus consecuencias. Suele tildarse de “revisionista” a quien afirma, frente a la dicotomía de las “dos Españas”, la existencia de una “tercera”, pero lo cierto es, en cualquier caso, y para darse cuenta de ello basta sumergirse en las hemerotecas y en los archivos, que hay una amplia zona de realidad nacional que no cabe en una u otra de las “dos Españas” ni logra explicación satisfactoria desde la “lógica de la ruptura”. Baste recordar aquel rechazo de Unamuno de los “hunos” y de los “hotros” (y escribía “hunos” y “hotros” con una misma hache inicial que reclamaba, en la diferencia, su perversa indistinción).

Acaso pueda parecer que me estoy yendo demasiado lejos, y que, en el fondo, todo esto no afecta a Laín, pues él, durante el conflicto bélico, estuvo de la parte de una de las “dos Españas”. Creo, sin embargo, que sí es importante; es más, creo que es muy importante, sobre todo para ilustrar el espacio intelectual real del que nace su obra y su pensamiento. Cuando digo real, quiero decir el auténtico y verdadero, no el que suele ofrecerse como tal y no es sino producto de un discurso histórico cuyos intereses han sido ampliamente desvelados. Voy a llamar en causa a continuación un libro de José-Carlos Mainer, de 1989, convenientemente revisado ahora para su segunda edición (Barcelona, Crítica, 2008): *La corona hecha trizas (1930-1960)*.

La corona que se rompe, y es a lo que hace referencia el título, no es la del monarca, Alfonso XIII, sino la del sumo poeta de la Edad de Plata, la de Juan Ramón Jiménez. Es, pues, una corona de laurel que cae —que se depone— en el campo de la cultura. Y no fue la única, pues algo similar podría decirse también de Ortega y Gasset, por ejemplo, centro neurálgico de aquel espacio intelectual dominante que fue el orteguismo de los años 20, empujado después hacia los márgenes —que no extremos— de la vida republicana, adversado por unos y por otros y progresivamente abandonado por casi todos, como si se tratara de algo que empezaba a ser intolerable en aquel tiempo de radicalización política que barrió sin hacer distinciones el campo de la cultura.

La imagen de la “corona hecha trizas” sirve en este libro para romper el cerco infeliz de los lugares comunes de una historiografía que ha hecho de la Guerra Civil el punto de inflexión absoluto de nuestro pasado reciente. Niega Mainer que la guerra del 36 sea el mojón que divide la cultura española del siglo XX en un “antes” y un “después” aislados y sin conexión, y, en consecuencia, niega también que el final de la contienda coincida con el inicio de un nuevo período cultural cuyo signo identitario mayor sería la voluntad de desmantelamiento y devastación de todo lo inmediatamente

*¿Puede elevarse esa fractura
histórica a fractura total?
¿Hubo, en verdad, fractura
cultural? Quizá no*

Mediación, en el caso de Laín, quiere indicar una actitud que se afirmaba desde dentro del régimen franquista, en contraste con las consignas que sustentaban el imaginario dominante

anterior. La furia destructiva no fue, en verdad, un derivado de la guerra, aunque tras ella dilatará su fuerza y ampliará considerablemente su radio de acción. Fue, más bien, efecto y resultado del proceso en que vino a parar el decurso moderno en la edad de las vanguardias. En propiedad, el desmantelamiento y la devastación del orden cultural propio de la Edad de Plata empezaron antes de la contienda, como demuestra esa “corona hecha trizas” en época republicana, ya sea la de Juan Ramón o la de Ortega. Su imagen, además, desvela eficazmente su esencial modernidad y su pertenencia a una dinámica que no logra su mejor explicación como simple lógica reaccionaria del franquismo. Mainer, en efecto, lo que traza es una suerte de “génesis estética” y de limitada “historia intelectual” del fascismo español.

Frente a la idea de la “ruptura”, levantada y sostenida *a posteriori* por cada una de las partes enfrentadas en la Guerra Civil y en cierto modo hegemónica aún en nuestra actual conciencia histórica, aquí se afirma una sustancial “continuidad” cultural entre el último periodo de la edad de plata o, como lo llamaba Laín, del “mediosiglo de oro”, y los primeros tramos del franquismo. Una continuidad entendida como proceso dinámico y asentada en la plena asunción de la complejidad del efectivo acontecer de los fenómenos culturales. Una continuidad, en fin, que no sirve para negar discontinuidades bien evidentes (ahí está, entre otros, el ya mencionado y siempre trágico capítulo del exilio), sino para seguir ahondando en la brecha abierta en la lógica de la ruptura. Frente a ella, la lógica de la continuidad, lejos de interesadas complacencias y de fáciles reduccionismos, desvela un espacio intelectual en el que las obras adquieren una luz distinta a la que nos había acostumbreado la historiografía de la ruptura. En este sentido, creo que la obra de Laín de los años 40, que es a la que voy a referirme aquí prioritariamente, no debe ser entendida y juzgada desde el supuesto del “grado cero” de la Guerra Civil, desde su pretendido borrón y cuenta nueva, desde esa suerte de “adanismo” cultural del primer franquismo que es más ideológico que efectivo, sino, más bien, desde su inserción en un amplio y complejo espacio intelectual en el que advino una sustancial continuidad cultural entre el antes y el después de la guerra, sin que esto signifique, desde luego, negar o minimizar la fractura histórica que esa misma guerra supuso. No se trata, pues, de simple

respuesta desde una supuesta lógica reaccionaria del franquismo o contra el franquismo, sino de una respuesta que hunde sus raíces en el proceso moderno de la época de las vanguardias, del que el franquismo sería un derivado.

5. Quisiera ahora, si bien un poco más brevemente, problematizar también el espacio intelectual en el que desemboca al final la obra de Laín, porque creo que de este modo esta adquiere un valor menos marginal de lo que podría parecer y suele creerse. Insisto en que el problema de los espacios intelectuales del siglo XX está aún por configurar adecuadamente, sobre todo a partir de los años 30. Insisto en que tienen que ver con el tercer elemento del título de mi intervención. No son fondo pasivo de la acción, sino que son culturalmente operativos.

Tras el franquismo se abrió entre nosotros un periodo que hemos llamado, con mayor o menor propiedad, “transición a la democracia”. Todo parece hoy indicar que esa transición, desde un punto de vista político, ha sido completada. Lo que quizá no esté tan claro es si ese completamiento ha sido cumplido también culturalmente. Quizá no, a juzgar, sobre todo, por el arraigo con que se manifiesta aún la lógica de la ruptura como fundamento explicativo de nuestra historia. Si alguien dice, por ejemplo, que nuestra democracia de hoy es hija de la II República, negando el proceso histórico y la complejidad que fue el franquismo, nos está situando, con conciencia o sin ella, en la lógica de la ruptura. Confundir los planos del rechazo político de la dictadura con la negación de su proceso histórico desvela que esa transición sigue aún sin completarse adecuadamente desde el campo de la cultura. Y para completarla, guste o no guste, no va a quedar más remedio que apelar a la obra y a la figura intelectual de Pedro Laín Entralgo. Entre otros muchos, claro está. Y habrá que acercarse a ellos borrando de nuestra faz esa sonrisa de suficiencia que nos confiere la falsa creencia de nuestra superioridad moral.

Diré enseguida que el concepto de “resistencia silenciosa” no me acaba de convencer, a pesar de su éxito editorial, y ello porque creo que no hace justicia del efectivo acontecer de las cosas en lo que hace al grupo de Laín, aquel grupo fundador de la revista *Escorial*, liderado por Ridruejo y del que Pedro Laín y Antonio Tovar fueron principales exponentes. ¿Será casual que todos ellos, aunque de maneras distintas, fueran progresivamente separándose del régimen? ¿Y qué significa, en propiedad, esta progresiva separación del régimen? De todos ellos, solo Ridruejo operó una clara ruptura, pasando a la clandestinidad y sufriendo el destierro e incluso el exilio. El gesto más claro de Laín fue su dimisión del rectorado,

No se entenderá bien el franquismo si no se da a ese gesto de Laín un peso y un valor considerables, y, a la vez, si no se lo pone en relación con su sucesiva permanencia institucional dentro del sistema

no cabe duda, en concomitancia con la salida de Ruiz Jiménez del Ministerio de Educación. No se entenderá bien el franquismo si no se da a ese gesto de Laín un peso y un valor considerables, y, a la vez, si no se lo pone en relación con su sucesiva permanencia institucional dentro del sistema. Es fácil llamarlo hoy “ambigüedad”, pero, en verdad, ese nombre no le hace justicia alguna. Todo lo contrario.

Así pues, a mi modo de ver, la obra de Laín se desarrolla entre dos espacios intelectuales, uno que habría que definir como “continuidad cultural” entre los años 30 y 40 y otro que, sin ánimo polémico, podríamos denominar “incompleta transición cultural”. Entre uno y otro, en lo que va de uno a otro, Laín vivió, más que un modo silencioso de resistencia, una suerte de travesía intelectual que, desde dentro del régimen, le llevó desde el fascismo al liberalismo democrático. Su obra representa ese tránsito suyo, pero creo que será más adecuado llamarlo “travesía” para dar la medida de un largo camino en el que iba a cambiar también el caminante. El advenimiento de la democracia debe mucho a ese otro espacio intelectual de los años 60 y 70 que, siendo culturalmente dominante, no fue el oficial, aunque, en cualquier caso, se gestó dentro del régimen. Y esto, desde luego, no quiere ser justificación alguna de nada, sino una simple constatación de lo que efectivamente fueron las dinámicas propias de aquellos años.

6. He de pasar ahora a tomar en una consideración más directa y cercana a los textos la obra de Laín de la que aquí quiero ocuparme, que es, como ya he indicado, la que se desarrolla alrededor del “problema de España”, porque es en ella donde se escenifica “La apropiación mediadora de la cultura española”. Los textos a los que principalmente voy a referirme son los siguientes: *Sobre la cultura española*, de 1943, *Menéndez Pelayo*, de 1944, *La generación del 98*, de 1945, y *España como problema*, de 1949. Aunque publicados por separado, formaban parte de un vasto proyecto intelectual, como quedó claro en la edición de 1955 que recogía todos ellos en la unidad de un solo libro con el título general del último de los mencionados: *España como problema*. También se añadieron, en esta ocasión de 1955, varios trabajos sobre Cajal, Castro, Zubiri, la espiritualidad del pueblo

español y la universidad española con un mismo carácter unitario dentro del proyecto (hay de todo ello una reciente edición publicada al cuidado del profesor Diego Gracia en el año 2005). A ese proyecto, a la postre incompleto, Laín se refirió en varias ocasiones a lo largo de su obra, y quizá valga la pena empezar ahora por ello.

Cada uno de los libros antes señalados es una unidad de significación y sentido, y, como tal, autónomo, pero en su convergencia dentro de un proyecto más vasto y general adquieren también una significación y un sentido que trascienden la unidad del libro porque son donación de la unidad superior que representa el proyecto. Confieso que mi desconocimiento del proyecto general condicionó negativamente mi lectura de *La generación del 98* en mi época de estudiante. Laín era perfectamente consciente de ello, y quizá por eso mismo, ante su carácter incompleto, recurrió en repetidas ocasiones al explícito esclarecimiento del proyecto.

El proyecto consistía en la “reapertura” del “problema de España”. Esto se hacía a Guerra Civil concluida y desde la nueva situación de la Victoria, por lo que no es difícil imaginar el contraste con la retórica de las consignas oficiales del nuevo régimen. Quizá convenga recordar que desde esa retórica se afirmaba que la Victoria había supuesto la “salvación” de España, y, en consecuencia, había puesto fin a sus problemas. La operación de Laín iba, pues, por otro camino y contrastaba con la retórica oficial. No quiero negar con ello que el propio Laín participara también en aquella retórica, sino que, a un cierto punto, hubo un viraje y una progresiva separación de ella.

A decir verdad, el “problema de España”, en tanto que marco teórico comprensivo de la realidad nacional durante la época de la Restauración, configurado primero por el regeneracionismo costista y desarrollado después por los intelectuales del 98 y del 14, es algo que había quedado cerrado a principios de los años 20. Me refiero al cierre intelectual que supuso *España invertebrada*, libro en el que Ortega y Gasset “disuelve” el “problema de España” en un más amplio y general “problema de Europa” o “crisis de la modernidad”. A la altura del año 1922, fecha de publicación del libro de Ortega, cuajó esa idea del “espejismo” que había sido el “problema de España” para la comprensión intelectual de la realidad nacional: cómo esta no obedecía tanto a los hechos diferenciales de nuestra historia cuanto al reflejo de una crisis general que afectaba a todos los órdenes de la vida europea. Pero el “problema de España”, contra lo que suele pensarse, no se reabre después de la guerra, o mejor, su efectiva reapertura no es consecuencia de la guerra, sino que es en el espacio intelectual de los años 30, emblemáticamente representado por la imagen de la “corona hecha

trizas” a la que antes me he referido, cuando, en efecto, vuelve o retorna. La Guerra Civil, en este sentido, incidirá trágicamente sobre él, acentuándolo y agrandándolo, pero, a decir verdad, el carácter intelectual del “problema” ya había sido reabierto en los años inmediatamente anteriores.

El final de la guerra supuso, dentro de la nueva situación que vino a crearse con la Victoria, al menos, un doble tratamiento del “problema de España”: quienes iban a considerarlo cerrado y superado, como Calvo Serer, y quienes, como Laín y Ridruejo, estando donde estaban entonces, es decir, al frente de la revista *Escorial*, comprendían nuestra realidad nacional desde una esencial problematización y complejidad que hundía sus raíces en los años inmediatamente anteriores a la guerra. Téngase presente, además, que también en el exilio se reabrió el “problema de España”, aunque esto, en fondo, es, si cabe, más comprensible, pues la psicología de la derrota tiende a promover balances autocríticos. En el exilio fue importante el debate entre Américo Castro y Sánchez Albornoz sobre la realidad nacional, aunque, a mi modo de ver, las mejores contribuciones fueron las de Francisco Ayala y María Zambrano.

Téngase presente también que el “problema de España”, tal y como quedaba recogido y reconocido en la revista *Escorial*, sirvió de pantalla o de cortina de humo a varios intelectuales del exilio —interior y exterior— para lavar su imagen ante el nuevo régimen. El caso más evidente acaso sea el de Ramón Pérez de Ayala, con aquel prólogo de 1942 a la edición argentina de *Troteras y danzaderas*, con el que reinterpretaba su obra novelística desde una suerte de patriotismo ínsito en su preocupación nacional. También Azorín, en sus memorias de aquellos años, carga la mano a la hora de dar visibilidad a aquella preocupación patriótica. Acaso pretendían, con ello, reequilibrar aquellos “pecados de juventud” con los que se presentaron ante el nuevo régimen. Pero conviene no olvidar que, si tal cosa fue posible, lo fue gracias a esa línea de desarrollo del “problema de España” inaugurada en las páginas de *Escorial* e impulsada después como proyecto intelectual principalmente por Laín Entralgo.

7. ¿En qué consistía, pues, el proyecto de Laín? Varias veces, como decía, se ha referido a él Laín a lo largo de los años, y aquí vamos a recoger las dos que, a mi modo de ver, presentan mayor interés. En ellas hay algo invariable, y hay también algo que cambia. Si Laín es una travesía, es obvio que, cuando vuelve la vista hacia atrás, hacia su propio pasado configurado como obra, no siempre “ve” lo mismo. Los textos de balance retrospectivo y de reinterpretación *a posteriori* de su propio proyecto intelectual son, respectivamente,

el “Prólogo” de 1955 a la edición de ese año de *España como problema*, donde se recogían, como queda dicho, en una nueva unidad textual, los distintos escritos publicados en los años 40 sobre el “problema de España”, y la introducción que, titulada “El autor habla de sí mismo”, antepuso a la edición de 1965 de sus *Obras*, volumen que recogía *Menéndez Pelayo, La espera y la esperanza* y una buena y significativa selección de ensayos y artículos varios que quizá valdría la pena volver a publicar.

En el Prólogo de 1955 Laín coloca la gestación del proyecto —“una incierta aventura intelectual” lo llama— en el invierno de 1936 a 1937, es decir, recién iniciada la Guerra Civil, lo que esclarece de antemano que el proyecto no es consecuencia de la guerra, sino que nace gestado en el espacio intelectual representado simbólicamente por la “corona hecha trizas” de Juan Ramón y Ortega. Y añade: “Mi existencia de español, tan conmovida a la sazón, pedía con urgencia una visión de nuestra cultura pulcramente atendida a la realidad, fiel a lo mejor y más esencial de nuestra historia y capaz de superar la mutua pugna de las parciales y contrapuestas interpretaciones que la derecha y la izquierda venían ofreciéndonos. Creía yo —y sigo creyendo [y este “sigo creyendo” va referido al 55]— que el logro de ese empeño era condición necesaria para la cabal fecundidad histórica de aquel inmenso sacrificio personal y colectivo”. Nótese que Laín está perfectamente situado en el conflicto bélico, con una elección que no deja lugar a dudas, pero, a la vez, sitúa su empeño intelectual en el intento de superar la “mutua pugna” hispánica. El “problema de España” había quedado definido como “la dramática inhabilidad de los españoles, desde hace siglo y medio, para hacer de su patria un país mínimamente satisfecho de su constitución política y social”. Su intento era medirse con “las más importantes reacciones intelectuales frente a esa interna vicisitud de nuestra historia” para trazar así “la historia de nuestra cultura contemporánea”.

En el trazado efectivo de esa historia de la cultura española contemporánea consistía, según el propio Laín, la primera parte del proyecto. La segunda trataría de su propia generación, después calificada como generación del 36, de su toma de conciencia frente al “problema de España” y de su relación con las distintas formas de tratar dicho problema en nuestra historia patria. Y la tercera, en fin, pues el proyecto, al menos en lo que era la intención del autor, hubiera debido articularse en tres partes, consistía en la debida configuración de lo que su propia generación estaba elaborando como respuesta al problema nacional, algo que, por otro lado, inicialmente aparecía bajo la bandera de la “misión” generacional para ir después progresivamente abandonando esos acentos en fa-

vor de un reconocimiento más modesto y de menor alcance, como era el del “grupo” de *Escorial* (hay pues, en este sentido, una suerte de adelgazamiento de aquel “nosotros” retórico de los primeros escritos de los años 40). Laín, en efecto, solo llegó a completar una buena parte de la primera fase del proyecto, quedando la segunda y la tercera simplemente apuntadas en el volumen de 1949.

El proyecto partía de una constatación: la cultura española ha sido problemática porque no ha logrado “resolver de un modo armonioso y continuo las varias antinomias operantes en el cuerpo mismo de nuestro país”. A continuación hace una larga lista de esas “antinomias” propias de la cultura española: “la que se establece entre la exigencia de tradicionalidad, tan ardorosa en el carlismo del siglo XIX, y el afán de actualidad, tan operante en nuestro progresismo; la que resulta de la oposición entre una voluntad de eficacia concreta, bien visible —valga su ejemplo— en Cajal y Asín Palacios, y la entrega al utopismo histórico, no menos patente en Miguel de Unamuno que en Ramiro de Maeztu; la que promueven, con su mutua pugna, el noble anhelo de una misión universal y la avidez desaforada por el provecho cotidiano; la que constituyen, juntos, el apego a la vida y la propensión a quemarla; la que, existiendo a la par, determinan la ética a ultranza y el picaresco, el ansia de perfección y el prestigio del *No emendalla*, la rebeldía insaciable de Lope de Aguirre y la obediencia total del novicio, la *sed de absoluto* de que habló Sardinha y el *todo es relativo* de nuestros Protágoras de café; la que opone el gusto por la improvisación de los secuaces del Empecinado a la exigencia de método y deliberación de los imitadores de San Ignacio; la que hace chocar el formalismo extremado de nuestros Lulios con el empirismo sin vuelo de los Fernández de Oviedo”. Y concluye que entre las Cortes de Cádiz y la Guerra Civil, al menos, la cultura española no ha logrado “resolver creadoramente esa larga serie de colisiones”. El proyecto intelectual de Laín parte, pues, de la constatación en la historia patria de toda una larga serie de antinomias y colisiones. Pero el problema principal, es decir, lo que constituye para Laín el verdadero “problema de España” no son tanto esas antinomias que colisionan en la historia de España, ni siquiera su entrelazarse en una suerte de sistema de antinomias y colisiones, sino la repetida ausencia de soluciones intelectualmente “creadoras” y “eficaces” para el “problema de España”. Afirma Laín a renglón seguido que “la cultura española es, en efecto, un problema histórico, mas no un problema históricamente insoluble”. Y añade lo que se prospecta como el objetivo programático de su proyecto: “¿Acaso no es posible resolver por integración convivencial, o por asunción en una forma de vida más alta, las recias antinomias

que antes indiqué? ¿Podemos contentarnos, por ventura, con la insostenible seudoesolución de negar o desconocer, doctrinariamente unas veces, violenta y vitalmente otras, la real existencia y la razón de ser de aquello que no concuerda con nuestra personal postura?”. Ambas preguntas son un verdadero complemento. Conviene detenerse un momento y llamar la atención sobre las vías que encuentra Laín factibles a la altura de 1955 como resolución de las antinomias propias de la cultura española: “integración convivencial” y “asunción en una forma de vida más alta”. Y conviene también, sin duda, llamar la atención sobre el positivo reconocimiento de la *otredad*: pseudoesoluciones del “problema de España” son la negación del otro y el desconocimiento de su razón de ser. Se trata, como veremos, de un reconocimiento parcial, un tanto simple y quizá ingenuo, pero no puedo por menos de llamar la atención sobre el valor de lo que esto significaba en el contexto de aquellos años del franquismo.

Concluía Laín aquel prólogo de 1955 mostrando algo de aquella “integración convivencial” a la que miraba su proyecto intelectual: “Sé muy bien —dice— que en la España a la que yo aspiro pueden y deben convivir amistosamente Cajal y Juan Belmonte, la herencia de San Ignacio y la estimación de Unamuno, el pensamiento de Santo Tomás y el de Ortega, la teología del padre Arintero y la poesía de Antonio Machado; y para salir al paso de los simples, los perezosos y los terroristas que llamen eclecticismo de ocasión a mi propuesta, o hablen con aspaviento y sin discernimiento de la incompatibilidad entre la verdad y el error, o reciten de nuevo el *Brindis del Retiro*, no alegaré programáticamente las razones por las cuales tal convivencia es posible, sino que me esforzaré por demostrar con el hecho de mi vida y con la letra de mi obra la indudable fecundidad de tener tan varia y egregiamente poblada el alma”. No dice nada, es cierto, sobre cómo lograr esa integración convivencial entre las tradiciones de los ilustres representantes de las antinomias hispánicas, pero tampoco creo, sinceramente, que esto deba constituir ahora una mengua en la valoración del proyecto. Es obvio que entre la descripción ideal de la integración convivencial y la realidad efectiva de los lindes que imponía el régimen franquista a la sociedad española hay un salto sobre el que Laín calla. Aunque, bien miradas las cosas, quizá no callara del todo y quizá fuera bueno tomar al pie de la letra su declaración de intenciones: “no alegaré programáticamente las razones por las cuales tal convivencia es posible, sino que me esforzaré por demostrar con el hecho de mi vida y con la letra de mi obra la indudable fecundidad de tener tan varia y egregiamente poblada el alma”. ¿No fue Laín, en cierto modo, eso mismo? No en absoluto, claro está, sino en el contexto de

las limitaciones impuestas por el franquismo. Es más que probable, de todos modos, que a la altura de 1955 Laín sintiera todavía que esa integración convivencial de las antinomias hispánicas podía hacerse desde dentro del régimen. No podía verlo fácil, sin duda, pero su empeño de entonces y su misma situación dentro del régimen apuntan claramente hacia esa posibilidad.

8. El prólogo de Laín al volumen de sus *Obras* publicado por la editorial Plenitud en 1965, titulado ‘El autor habla de sí mismo’, constituye una segunda visión retrospectiva y *a posteriori* del proyecto intelectual de los años 40 sobre el “problema de España”. Hemos avanzado diez años respecto del prólogo de 1955 antes considerado. En esos diez años España había cambiado mucho. No faltará quien juzgue obscena la afirmación anterior. Insisto en que condenar *in toto* el franquismo sirve de muy poco a la hora de lograr un entendimiento adecuado de lo que efectivamente fue. Es obvio que España seguía bajo una dictadura, pero no es menos obvio que esos diez años de distancia entre un prólogo y otro no son asimilables a una única y misma situación dentro del régimen. Hacer distinciones no es, desde luego, lavarle la cara a la dictadura. En esos diez años España había cambiado. Y también Laín. Sin rupturas, sin conversiones, sino como algo natural en el curso de una travesía intelectual conducida desde una rigurosa honestidad consigo mismo.

Ya en el prólogo de 1955 antes aludido, sirviéndose de algunos versos de Darío y Unamuno sobre la contemplación de la juventud pasada y definitivamente perdida, el famoso “Yo soy aquel que ayer no más decía” y los menos conocidos, pero más contundentes “miro como se mira a un extraño / al que fui yo a los veinticinco años”, Laín se aventuró por el camino de trazar un deslinde y una distancia con sus escritos de los años 40 sobre el “problema de España”. En 1955 argumentó alrededor del concepto de “conversión”, distinguiendo entre *conversio fidei* y *conversio morum*, para concluir respecto de sí la continuidad y la validez de las creencias e intenciones radicales que animaron e inspiraron sus escritos de los años 40. Ahora bien, a continuación también decía que “la continuidad en el nivel de las creencias e intenciones fundamentales no puede excluir, sin embargo, la mutación en planos de la existencia más fugitivos y contingentes”. Y señalaba tres motivos de su “mudanza” a la altura de 1955: la primera tenía que ver con el estilo literario de sus escritos y con el rigor de sus argumentaciones, más pobre y escasa antes que ahora; la segunda, con un predominio del “nosotros” sobre el “yo”, y de la idea de “generación” sobre la de “grupo”, cosa que ahora sentía de manera distinta;

la tercera, en fin, era un diverso juicio sobre el valor atribuido por él mismo a sus escritos, menor obviamente a la altura de 1955, desprovisto, sobre todo, como ya quedó indicado, de la semántica de la “misión”. En cambio, en el posterior prólogo de 1965 el tratamiento era menos erudito y más directo y se hacía explícita referencia a un “cambio” del que ya no se disminuía su alcance tras la afirmación de la pretendida continuidad de 1955. Y, a continuación, él mismo trataba de hacer explícito ese cambio: “En una primera etapa pensé, con ingenua ilusión adolescente [...] que el problema de la escisión cultural de los españoles, y consecutivamente el de las “dos Españas”, podía y debía ser resuelto por la *asunción unitaria* de una y otra en una empresa “superadora”. [...] La primera lección de nuestra Guerra Civil, ¿podía ser otra que una resuelta voluntad de integrar a los españoles en una España fiel a sí misma y a su tiempo? Sin mengua de la lealtad de la pesquisa y de la objetividad del retrato, tal fue el sentido de mi visión de Menéndez Pelayo y de la generación del 98”. Repárese en esa idea de “asunción unitaria” con la que pretendía Laín superar la división de las “dos Españas”: es verdad que no se niega en ella a la “otra España”, pero la solución, aunque la llame “superadora” de la escisión, no deja de ser una asimilación a la España de la Victoria. Ahora bien, como el propio Laín se ha encargado de aclarar, se trataba de un pensamiento ingenuo marcado por la ilusión adolescente.

Describe luego una segunda etapa de su itinerario intelectual: “Recibió nueva forma esta primera, candorosa actitud de mi arbitrio cultural [...] entre 1945 y 1950 [hay, en efecto, un salto fácilmente perceptible entre *La generación del 98* y *España como problema*]. La ilusión de la asunción unitaria fue poco a poco sustituida por la esperanza de un *pluralismo unitario* o *por representación*. El problema de España podría ser resuelto mediante la concorde tensión dialéctica de las diversas “alas” de un mismo “movimiento”; alas que dentro de la unidad representarían la diversidad ideológica y social —la diversidad real— del país”. Y a continuación reproducía aquella imagen de la “integración convivencial” del prólogo de 1955 que recogía lo que consideraba su variada herencia espiritual e intelectual, de Cajal a Belmonte, de San Ignacio a Unamuno, de Santo Tomás a Ortega y del padre Arintero a Machado. Pero ahora, a la altura de 1965, añade algo más,

Es más que probable, de todos modos, que a la altura de 1955 Laín sintiera todavía que esa integración convivencial de las antinomias hispánicas podía hacerse desde dentro del régimen

da una “vuelta de tuerca” más a todo este asunto, lo que pone en evidencia un pensamiento ejercido como auténtica travesía intelectual: “Tanto la ascunción unitaria —dirá ahora, en 1965— como ese tácito y convencional pluralismo me parecen hoy fórmulas meramente desiderativas; inviables, en cuanto soluciones frente a la diversidad real, si uno aspira a que en la vida pública imperen de veras el juego limpio y la autenticidad”. Y continúa, en un ejercicio de despojamiento que parece enlazar ya con el espíritu de su posterior *Descargo de conciencia*: “A fuerza de tacto y buena voluntad, yo puedo hacer que en mi espíritu y en mi obra convivan amistosamente Cajal y Juan Belmonte, la herencia de San Ignacio y la estimación de Unamuno, el pensamiento de Santo Tomás y el de Ortega, la teología del padre Arintero y la poesía de Antonio Machado. Pero esto no pasará de ser el cómodo expediente de un solitario bienintencionado, mientras en el mundo no existan realmente, con activa y creadora fidelidad a sí mismos, Cajal, Juan Belmonte, los herederos de santo Tomás y San Ignacio, Miguel de Unamuno, el padre Arintero, Ortega y Antonio Machado. Esto es: mientras el mundo real no esté constituido según los principios de un *pluralismo auténtico*”. Frente al “pluralismo tácito o convencional”, de su segunda etapa, el “pluralismo verdadero o auténtico”, propio de la tercera, debería configurarse “mediante el ejercicio habitual de la libertad y una constante aspiración a la justicia”.

Si en 1955 no había dado “razones” para fundamentar aquella idea suya de la “integración convivencial”, sino que había propuesto su propia vida y su propia obra como ejemplo de ella, ahora, en cambio, sí se ponía el problema y, sobre todo, se preocupaba de cómo sería juzgado su “cambio”: “¿Se verá en ellas [en las palabras del prólogo de 1965] una traición, una veleidad, un arrepentimiento, una ingenuidad ideológica o una evolución perfectiva? Diga cada cual lo que estime justo y deseable. Yo las veo como la expresión de un cambio paulatino e irreversible de mi alma”.

9. Si me he entretenido hasta ahora en dar una idea del proyecto general, y no de los libros que muy parcialmente intentaron completarlo, es porque desde él —creo— se ve mejor la envergadura intelectual de Laín. Desde el proyecto, como ya anticipé, los libros ganan una significación y un sentido superiores, pero, sobre todo, es desde el nivel general del proyecto, y no desde la singular autonomía de cada uno de los libros, desde donde mejor se perciben los sucesivos cambios de Laín, o mejor, su travesía. Aunque Laín no lo explicita nunca de este modo, es claro que una de las dificultades principales para completar el proyecto se

Laín tomó parte y militó, pero ello no le impidió el reconocimiento del “otro”, teniendo en cuenta que el contexto que se estaba afirmando era el de la “negación del otro”

debe a su propio “cambio”. A ese cambio, como ya dije al principio, no son ajenas las lecturas que hace en su intento de llevar a cabo el proyecto.

La espera y la esperanza, de 1957, y *Teoría y realidad del otro*, de 1961, quedan, en propiedad, fuera del proyecto sobre el “problema de España”, ahora bien, creo que, en cierto modo, recogen, dando un evidente salto de cualidad, el callejón sin salida en el que había quedado el proyecto mencionado. Estos títulos dan la medida de un nuevo horizonte intelectual que no tiene vuelta atrás posible. Los dos prólogos que hemos comentado, de 1955 y 1965, se escriben, en cierto modo desde el horizonte de cada uno de estos libros. *Teoría y realidad del otro* es, en este sentido, la constatación intelectual de la imposibilidad de cualquiera de los reduccionismos programáticos desde los que se levantó el proyecto sobre el “problema de España”. Podría decirse que el Laín del “problema de España” siempre reconoció la *otredad*, aunque no siempre fue este reconocimiento el mismo. Empezó siendo algo que se veía desde la relación médico-enfermo, una relación que no es nunca horizontal, sino vertical. El enfermo era el otro. Es la época de la “ascunción unitaria”: los otros también podían caber en la España de la Victoria y en ella podrían restablecerse y curarse. Exagero, sin duda, pues me doy cuenta de estar forzando un poco las cosas, pero quiero decir que, después de esta etapa inicial, ingenua y candorosa, como él mismo la llama, el médico empezó a abandonar progresivamente la vertical para empezar a colocarse en un plano cada vez más horizontal con sus pacientes, hasta llegar acaso a confundirse con ellos en el espacio de la esperanza en el “pluralismo auténtico”. En ese espacio, lo que Laín llevó a cabo, aunque él nunca lo diga de este modo, es una suerte de “devolución moral de la Victoria”. Otra cosa es, claro está, que esa devolución fuera aceptada por los otros.

10. Bien es verdad que la idea de la devolución moral de la Victoria no está, como tal, explicitada en los textos de Laín sobre el “problema de España”, pero si hasta ahora me he referido al proyecto general que los anima y comprende y me he detenido en el vuelo y modulación interpretativa que el propio Laín ofrece tanto del proyecto como de sus textos, haciendo hincapié en los “cambios” que va sufriendo a lo largo de su travesía intelec-

tual, ha sido, precisamente, porque así, a la luz de ese “cambio”, transparece un sentido de su travesía que puede ser entendido como “devolución moral de la Victoria”.

He de traer ahora a la memoria, para insistir en este último sentido, una cita sacada de un significativo artículo de 1959 titulado “El intelectual y la sociedad en que vive”. Y añadido en propósito, pues no tendré ya tiempo de tratar este tema, que la figura que mejor define la obra y la actuación de Laín es la del “intelectual”. No la del intelectual *tout court*, sino la del “intelectual católico”, figura que él mismo se encargó de definir en sendos artículos de los años 50: “Hacia una teoría del intelectual católico”, de 1950, y “El cristiano en el mundo”, de 1957 (ambos recogidos, como el anterior, en las *Obras* de 1965). La cita a la que antes me refería dice así: “Además de decir la verdad latente, declarando lo que es, puede y debe [el intelectual] *ofrecer la posibilidad sugestiva*, brindar lo que puede ser. [...] Y junto a la exigencia y el proyecto, a veces, el *silencio*. Sí. Hay ocasiones y situaciones en que el intelectual no puede hablar como debe. ¿Qué hará entonces? Por lo pronto, sin grandes gestos, cumplirá hasta donde pueda su múltiple deber de crear obra personal, expresar la verdad latente y proyectar la posibilidad sugestiva; y cuando ya no pueda hablar, porque su palabra es imperativamente cercenada, callará, ofrecerá perceptiblemente a los demás su propio silencio, que también el silencio puede ser perceptible, y se esforzará por realizar sin alharaca en su propia vida el ideal o la utopía de verdad, libertad y justicia que con su segada exigencia hubiese él propuesto a los demás”. No escondo que ese tipo de silencio al que se refiere Laín ha sido generalmente interpretado —en Laín y en otros como él— como “silencio cómplice”, pero debo advertir que esa suerte de “complicidad” era y es un juicio asentado en el espacio intelectual roturado por la idea de las “dos Españas”. Pero, como ya dije al principio, creo que la dicotomía de las “dos Españas” no es el mejor modelo comprensivo de la realidad nacional. Ni de la de antes ni de la de ahora. Convendría acercarse a ese silencio de Laín libres de prejuicios que son de antaño, y convendría también prestar más atención a lo que efectivamente declara cuando dice que, aunque en silencio, el intelectual que él propiamente siente que es, “se esforzará por realizar sin alharaca en su propia vida el ideal o la utopía de verdad, libertad y justicia que con su segada exigencia hubiese él propuesto a los demás”. En el silencio que sobreviene sobre el intelectual, su propia vida adquiere valor testimonial. Y en este sentido, y para no adentrarme en otros textos o a interpretar actitudes que creo deban valorarse como el camino subterráneo de nuestra democracia de hoy, les recordaré aquel

verso de San Juan con el que se cierra *España como problema*: “aunque es de noche”. En aquel “Monólogo bajo las estrellas” fechado en julio de 1948 había conciencia de la noche que incumbía sobre España. Había también esperanza, sin duda, pero no era menos el convencimiento de que el “problema de España” seguía negando la luz del día a un país que empezaba a salir de las ruinas de una guerra devastadora.

11. No voy a trazar ahora ningún *excursus* por los distintos libros de Laín sobre el “problema de España”, pues, en cierto modo, la propia interpretación de Laín, bien modulada en el tiempo, como hemos visto, ofrece las claves hermenéuticas de ese desarrollo de su pensamiento en travesía. Pero sí quisiera, antes de concluir, quizá para concluir precisamente con ello, mostrar cómo se desarrolla, cómo aparece y poco a poco se va afirmando en estos textos la idea de una “tercera España”. Es obvio que Laín la contempla convincentemente “situado”, al menos en los inicios de su travesía, en una de las “dos Españas”, pero, como ya dije al principio, los intelectuales falangistas del grupo *Escorial* se colocaron “problemáticamente” dentro del régimen franquista, sobre todo porque su orientación intelectual, aunque muy marcada por la guerra, hundía sus raíces más profundas y vigorosas en el espacio intelectual de los años 30, en aquella modernidad en guerra de ideas consigo misma que fueron las vanguardias del “nuevo romanticismo” y que representa emblemáticamente la imagen de la “corona hecha trizas”.

Esa idea de “tercera España” se configura de maneras distintas en su obra, en función de las distintas fases o etapas que el propio Laín da de su itinerario intelectual, desde la “asunción unitaria” hasta el “pluralismo auténtico”, pasando por ese pluralismo “táctico” o “convencional” al que también llamó “pluralismo unitario o por representación”. Al final de *España como problema*, puede leerse, en este sentido, lo siguiente: el “terrible diálogo [de las dos Españas] determina las actitudes de los españoles restantes, aunque no quieran militar en ninguna de las dos banderías”. Laín, en efecto, tomó parte y militó, pero ello no le impidió el reconocimiento del “otro”, y esto debe ser valorado en lo que efectivamente es y por lo que vale, teniendo en cuenta que el contexto que se estaba afirmando era el de la “negación del otro”. Dice Laín en propósito que los “proyectos medianeros” —así los llama— siempre fracasaron en España. No sé si Laín muestra en el detalle las causas, pero de lo que no me cabe duda es de que él se situaba dentro de esa tradición de los proyectos medianeros, algo que tenía que ver, indudablemente, con la afirmación de la idea de “tercera España”. Lo que hace Laín es “apropiarse” de ella, en el senti-

do indicado al principio, pero en la “mediación” a que dio lugar él mismo quedaría íntimamente transformado.

Y no puedo —ni quiero— concluir sin hacer referencia a la confluencia en el tiempo de estos trabajos de Laín con aquella magnífica antología de Dolores Franco titulada *España como preocupación* (en su primera edición de 1944 tuvo que aparecer con un título menos comprometido, *La preocupación de España en su literatura*). El libro, con prólogo de Azorín, era una eficaz contribución al mismo “tema” de Laín desde el horizonte del “exilio interior”. Dolores Franco era, se sabe, la esposa de Julián Marías. Resulta curioso seguir en los prólogos de Laín y Dolores Franco el mutuo reconocimiento que se profesan, lo que da a entender, con pocas dudas, creo, que a finales de los años 40 se configura en España un espacio intelectual en el límite de la “oficialidad” del régimen en el que iban a converger elementos liberales del exilio interior, como Marías, y elementos procedentes del falangismo que habían desembocado ya en un liberalismo que se afirmaba desde dentro del régimen. Algo complejo, sin duda, pero no por ello se debe incurrir en reduccionismos que entorpecen el entendimiento de las cosas.

BIBLIOGRAFÍA DE REFERENCIA

- P. LAÍN ENTRALGO, *España como problema*, 2 vols., edición de Diego Gracia, Galaxia Gutenberg/Círculo de Lectores, Barcelona, 2005.
- , *Teoría y realidad del otro* [1961], Alianza, Madrid, 1988.
- , *Obras*, Plenitud, Madrid, 1965.
- , *A qué llamamos España* [1971], Espasa Calpe, Madrid, 1984.
- , *Sobre la amistad* [1972], Espasa Calpe, Madrid, 1986.
- , *Descargo de conciencia (1930-1960)* [1976], Galaxia Gutenberg/Círculo de Lectores, Barcelona 2003.
- N. ORRINGER, *La aventura de curar: la antropología médica de Pedro Laín Entralgo*, Galaxia Gutenberg/Círculo de Lectores, Barcelona, 1997.
- A. PIÑAS MESA, *Biografía de Pedro Laín Entralgo (1908-2001)*, Fundación Emmanuel Mounier, Madrid, 2007.
- M. T. RUSSO, *La ferita di Chironte. Itinerari di antropologia ed etica in medicina*, Vita & Pensiero, Milán, 2006.

