

Probablemente el escrito más antiguo, aparecido en una pequeña revista, *Norma*, en Valencia y en 1936 (y por lo tanto anterior al 18 de julio), es el titulado *Principios para la formación intelectual*, que el Laín de 1948 vuelve a publicar con «la indulgente sonrisa del hombre ante su pasado personal». Se habla de vocación (las citas de Marañón y Ortega son inevitables, y sin embargo el fervor es profundamente personal), de una fe que es «fe en el trabajo de cada día», que «ha de manar, como el chorrillo lo hace del hontanar, de la fe en una verdad suprema». Se cita a Maritain y a D'Ors, que quiere «instaurar la aristocracia de la obra bien hecha». Es un texto que contribuye a explicar¹³ la elección que el joven Laín, y con él muchos tan puros y cándidos como él, haría pocos meses después.

Algunos de estos jóvenes se encontrarían en Burgos durante la guerra civil, alrededor del más joven, acaso, de todos, Dionisio Ridruejo, para formar aquel grupo que se llamaría «generación de 1936», y que Laín define más exactamente, en *Descargo de conciencia*, un «ghetto al revés»: un grupo que había conocido directa o indirectamente a José Antonio Primo de Rivera; que le consideraba un hermano mayor; que le admiraba también por como había sabido morir. El Laín de 1948 conserva intacto su culto de José Antonio. En 1945 había escrito, y en 1948 vuelve a publicar en *Vestigios* (y lo haría otra vez en *La aventura de leer*), un ensayo de tema aparentemente frívolo, *El humor de La Codorniz*, en que se afirma que las nuevas generaciones encuentran ridículos determinados gestos: modelo de comportamiento le parece José Antonio, que frente a la muerte «ha hecho desfilar ante su mente todos los figurines del heroísmo gesticulante y los rechaza con un leve “gesto” de irónica elegancia. Su único gesto es de renunciar con elegancia». Según tres otros escritos recogidos en *Vestigios*,¹⁴ José Antonio no fue un nostálgico de una sociedad pasada: «nadie dijo palabras más severas y precisas contra los enemigos de la justicia económica y social»; se declaró «contra todo nacionalismo»; «fue todo menos eso que suele llamarse “un fanático”». No es éste el lugar para establecer la exactitud de tales afirmaciones; pero es indicativo que en *Vestigios* se incluyan estos escritos, y que al contrario no se cite ni directa ni indirectamente a Francisco Franco.

De todas formas, también de *Vestigios*, del conjunto de sus escritos, se deduce la imagen de una personalidad poco interesada en la política al día, tendida más bien a la reflexión sobre el hombre, su dignidad y su destino. De los dos protagonistas del pensamiento español de su juventud, el más presente en estas páginas es Ortega; pero en Ortega Laín echa de menos la exigencia religiosa. Recoge *Tres notas sobre Ortega*, la más importante de 1941, sobre *Historia como sistema*. «Trátase de la obra de Ortega filosóficamente más densa», afirma Laín. Pero a Ortega le ha faltado «hasta hoy el necesario heroísmo ascético que la tarea filosófica requiere». Sobran metáforas y falta «quintaesenciado extracto». Laín no pretende afirmar una «influencia indirecta y literal» de Heidegger, cuyo libro es «la más central clave del pensamiento actual», en Ortega; «es

¹³ Acaso más que el capítulo «Guerra civil: de Santander a Pamplona» de *Descargo de conciencia*.

¹⁴ José Antonio, 323-331. Un escrito, La doctrina, es fechado marzo de 1947; otro, La muerte, noviembre de 1942; el último, La presencia, noviembre de 1940. Pero en el segundo, 329, se afirma que José Antonio había muerto «hace once años», lo cual fecharía el escrito 1947. En el primer artículo, de 1947, cita versos de Antonio Machado y la «declarada admiración» de José Antonio por Ortega, d'Ors y Unamuno, «el incansable enemigo verbal de su padre», así como «su gusto por la poesía de Antonio Machado».

indudable que Ortega ha expresado con antelación multitud de coincidentes atisbos»; ambos «heredan y cultivan la obra de Dilthey y Bergson». Pero «¿basta una antropología historicista?»; con ella no se puede llegar «a señalar qué sea lo bueno y lo malo, esto es, algo objetivamente distinto de mi bien y mi mal». El mismo Meinecke «ha sentido la angustiosa limitación del historicismo».

Análoga insatisfacción expresaba Laín pocos meses después en su «fragmento» sobre Dilthey,¹⁵ «antimetafísico y religiosamente indiferente», «inmanentista por principio». Laín admira a Dilthey y nota que éste «trata de evadirse» de su «angustia relativista», «no quiere contentarse con el puro relativismo». «El estilo de su tiempo le impidió la fe en la trascendencia; pero, a la postre, la terca perduración sistemática en la inmanencia no acontece sin otra fe distinta.» Las notas al ensayo sobre Dilthey, que parecen añadidas más tarde, se inspiran específicamente en una preocupación de ortodoxia católica: «es el caso que también la actitud de Dilthey» necesita, a la postre, de una «creencia gratuita para poder hacer filosofía e historia». Al volver a publicar en 1948 el escrito sobre Dilthey, Laín nota que la afirmación de Ortega, según la cual para Dilthey el hombre no tiene naturaleza, sino que tiene historia, es «excesiva»: hay pasajes de Dilthey en que se habla de la naturaleza del hombre.

En último análisis, volvemos a encontrar la «fe» de 1936. En 1936 Laín no citaba a Zubiri; éste asoma ya en los escritos sobre Ortega y Dilthey, más significativamente en el segundo. Para Zubiri, «la historia ha de instalar nuestra mente en la situación de los hombres de la época que estudia», con un esfuerzo que exige una disciplina intelectual que «se llama filología». Estudiamos el pasado «desde nuestra situación histórica».¹⁶ Laín no ha encontrado una guía satisfactoria ni en Ortega ni en Dilthey; de Unamuno apenas habla, y resulta claro por qué: Laín no quiere una desgarrada «fe en la duda», quiere una fe que aparezca racional. Cuando conoce a Zubiri, éste llega a ser su estrella polar, porque corresponde a sus exigencias. En las más variadas ocasiones le vemos citado. En 1944 Zubiri publica *Naturaleza, historia, Dios*; y Laín escribe una reseña en que, según un procedimiento que le es familiar, organiza en forma de enumeración los méritos de la obra: universalidad del saber, actualidad, profundidad, rigor intelectual, originalidad. «Se habla y se piensa por conceptos precisos y escuetos, no por evasivas metáforas.» «Sin expresión conceptual no hay Filosofía propiamente dicha.» Nota «la simultánea presencia de dos vigorosas mentes filosóficas en el área de la vida española», Ortega y Zubiri; añade que «desde Suárez no hubo en España un espíritu filosófico tan riguroso, tan sutil y tan hondo como el de Zubiri», que tiene un «lúcido y bien arraigado apoyo (...) en las verdades sobrenaturales del Cristianismo»: es decir, Laín concede *status* filosófico a Ortega, pero alude a las metáforas, características de Ortega, contraponiéndolas a los conceptos precisos y escuetos de Zubiri,

¹⁵ En *Vestigios el escrito sobre Dilthey está recogido con uno sobre Rickert bajo el título El problema de la historiografía en Rickert y en Dilthey, y va precedido por una nota que aclara el origen de ambos escritos: se trata de dos capítulos de una planeada Introducción a la Historia, redactados en la época de las oposiciones a la cátedra de Historia de la medicina, es decir en 1941. Bajo el título Dilthey y el método de la historia se publicó por primera vez en 1942 en el Boletín bibliográfico del Instituto Alemán de Cultura de Madrid. Resulta un poco sorprendente, de todas formas sintomática, la absoluta ausencia, en el texto de 1942 (que es idéntico al de 1948), de alusiones a la política y a la guerra.*

¹⁶ *Vestigios*, 222.

y éstos le parecen más filosóficos.¹⁷ Zubiri era además amigo suyo personal;¹⁸ y rasgo esencial de la personalidad de Laín era y es el culto, que corresponde a algo que podemos llamar hambre, de la amistad. Muchísimos años más tarde, en el prólogo a *Más de cien españoles*, afirmará que «una de las parcelas de mi vida de escritor, y no la menos próxima a mi intimidad, ha consistido y seguirá consistiendo en la semblanza de intelectuales y artistas españoles cronológicamente cercanos a mí»; en «dar fe escrita de mis relaciones personales con esos españoles», obedeciendo a «uno de los más esenciales imperativos de la existencia: vivir conviviendo».¹⁹

Una de las tres secciones en que se divide *Vestigios* se titula precisamente *La vida en amistad*: trátase de treinta y cinco escritos (el primero es el citado que se ocupa de Zubiri), creo que no vueltos a publicar, y de los cuales no podemos hacer un examen individual. Haré una excepción a propósito de *Un grupo y una ocasión*, que evoca el año y medio de Burgos (1938-9) de que Laín habló más tarde ampliamente en *Descargo de conciencia*: un grupo que ya no existe, reducido a «individuos sueltos, hombres que con aislado esfuerzo van cumpliendo día a día su vocación».²⁰ De todos modos, hay que observar que ensayos «en amistad» hay también en otras secciones del libro. Tal se puede definir la *Carta a un joven creador*, de 1946, que me parece de lo más intenso de Laín, aunque es un escrito ocasional que no se volvió a publicar. Se trata de consejos a un joven que son también confesiones. El autor analiza su condición de espíritu: «Hay etapas de la vida biográficamente firmes y otras biográficamente inciertas... No soy yo de los hombres seguros por obra de instinto o volición, y vivo por dentro y por fuera años indefinidos», aunque uno «por deber o por necesidad, improvise a diario su propia serenidad». Mallarmé afirmó que consejos da sólo la soledad, pero Valéry dijo que la soledad es una mala compañía. «El hombre no puede llegar al pleno ejercicio de su ser y, por lo tanto, a la plena posesión de sí mismo, si no es viviendo en soledad la plena compañía de todo aquello a que su ser está abierto: cosas, personas, obras humanas.» El método de esta «soledad henchida de compañía» tiene dos reglas: «la primera, saber ser uno mismo; la segunda, comprender la razón de ser de lo que no es uno mismo». «Un hombre empieza a ser él mismo cuando aprende a decir “no” a lo que recibe de los demás». «Quien no sepa decir “no” quedará en la inmensa vulgaridad del adocenado»; pero «quien, ambicioso de originalidad, no sepa imponer límite a su “no” acabará en la desesperación.» «Antes que hablar o escribir, procura ver, oír y leer. Hazlo todo grave, humilde, pacientemente.»²¹

Hay otros escritos importantes en *Vestigios*, menos directamente relacionados con el «Laín de 1948».²² Pero quiero concluir en la clave de *Carta a un joven creador*. Hay

¹⁷ *Vestigios*, 393-397.

¹⁸ *Sobre su relación con Zubiri y «lo que real y objetivamente significaba para el país entero esa reincorporación de Xabier Zubiri a la vida española»* cf. *Descargo de conciencia*, 301 ss, 310. Dionisio Ridruejo afirma que Zubiri era «su maestro», de Laín, cf. En algunas ocasiones, *Madrid*, Aguilar, 1960, 451; que Laín era «su fidelísimo». Evidentemente Ridruejo, que se consideraba discípulo de Laín (cf. En algunas ocasiones, 427), no llegaba a considerarse discípulo de Zubiri.

¹⁹ *Barcelona*, Planeta, 1981, 9.

²⁰ *Vestigios*, 443. Sigue una lista de «individuos sueltos»: no sorprendentemente, el primero mencionado es Ridruejo.

²¹ *Vestigios*, 67-73.

en Laín un fondo de aristocratismo, que aparece en esta *Carta* y ya asomaba en el ensayo de 1936: un aristocratismo del deber, de los que se exigen a sí mismo más; por otro lado, hay una insuprimible urgencia de amistad, de diálogo, de integración de todo lo humano. Estas dos exigencias, que no se contraponen en él, explican a la vez la elección existencial de 1936 y la insatisfacción a largo plazo por el resultado. Laín entró a formar parte de una sociedad y de un régimen en que había una presencia de «zahareña insolidaridad», de «miopes codicias», de «hirsutos odios»,²³ una presencia que llegaba a ser sofocante. Dentro del régimen, más tarde al lado de él, de todas formas dentro de aquella sociedad, Laín contribuyó a una cultura, ante todo a una cultura moral, más comprensiva y humana. Cuando hombres como Marañón y Ortega volvieron a España lo hicieron también por razones muy humanas; pero lo hicieron sin duda también pensando que su presencia contribuiría a la educación del pueblo español. La guerra civil había tenido su raíz en una, digámoslo con Laín, «zahareña insolidaridad», en «hirsutos odios»; en una manera de pensar simplista e intolerante, en el rechazo del diálogo. Era una larga acción educadora que hacía falta. Lo importante no era hablar de política, imponer un nuevo régimen: era transformar la manera de pensar, a lo mejor a propósito de temas que no tenían un impacto directo en la estructura y el funcionamiento del poder.²⁴

Cuando, de 1975 a 1978, tuvo lugar, después del «milagrito» económico, el gran milagro español, el paso del todo incruento, ni siquiera modestamente violento, de una dictadura a un régimen de libre convivencia de opiniones y organizaciones (fenómeno de que es difícil encontrar análogo en la historia), pensé en las personas que dicho milagro habían hecho posible, con su larga y apasionada obra de educación; pensé naturalmente en Ortega y Marañón, a quienes no había conocido personalmente; entre los muchos españoles que he conocido personalmente destacó en seguida en mi recuerdo la figura de Pedro Laín Entralgo.²⁵

Franco Meregalli

²² *Algunos se volvieron a publicar* (La obra de Cajal, en distintas ocasiones; Ensayo sobre la novela policiaca, Otra vez Don Juan). Noto, entre los que no me parece que se hayan vuelto a publicar, La religiosidad de Goya (363-365) y La danza y su raíz (383-387).

²³ Vestigios, 437. Las expresiones se encuentran en un breve artículo, Carta a Emiliano Aguado, que elabora (o anticipa: la datación no resulta fácil) la ética-estética de los artículos sobre José Antonio: «Nada de histriónico ni desorbitado, nada que recuerde los aparatosos trances, tantas veces sólo retóricos, del figurín romántico. Porque nuestro triunfo no consiste en que la pasión hierva y se dispare, sino en que el entusiasmo, a fuerza de ser entrañado y fervoroso, se trueque diariamente en forma: visible forma de vida, legible forma de pensamiento, invisible forma de oración» (438).

²⁴ En este sentido disiento de la crítica que, presumiblemente reflejando la reacción que tuvo en el momento del acontecimiento, expresa Laín a propósito de la conferencia dada por Ortega, que volvía a Madrid después de diez años, en el Ateneo, en mayo de 1945 (Descargo de conciencia, 359). Ortega habló del teatro; según Laín «el teatro no podía ser, ni para Ortega ni para los españoles de 1946, «el tema de nuestro tiempo». Ortega, por supuesto, no podía hablar de política al día (no lo hacía desde 1933). Lo que podía hacer, lo más importante, era dar un ejemplo de razonamiento sosegado. La guerra civil había nacido, esencialmente, de una manera burda de razonar, además que de «zahareña insolidaridad, de miopes codicias, de hirsutos odios». A Laín no le gustó que Ortega diese la conferencia «en un Ateneo regido por Ibáñez Martín»; pero a Ortega no le interesaba Ibáñez Martín: el Ateneo era el Ateneo, un centro cultural que tenía una larga historia, esencialmente al servicio de la libertad y la cultura. Era algo ocupado por el régimen, pero no creado por el régimen.

²⁵ Laín, en «tanto que Rector», «intervino en la educación del joven don Juan Carlos» (Descargo de conciencia, 438). Se trata de una anécdota, que se puede considerar también un síntoma y un símbolo.