

ESPAÑA Y EUROPA

LAS RAZONES DE UN MALENTENDIDO HISTÓRICO

POR

MIGUEL AYUSO

1. Introducción

En el seno de esta reunión sobre las raíces cristianas de Europa no podía faltar un tratamiento muy particular desde el punto de vista hispánico, ya que en el extremo occidental del continente que llamamos europeo durante mucho ha predominado una *imagen* hostil de Europa. Además, es innegable que, a pesar de que el correr del tiempo, y en especial de los últimos años, ha eliminado buena parte de la carga problemática que portaba, el tema de Europa sigue sin contemplarse desde España con total naturalidad. Se me dirá, y creo que es cierto, que tampoco desde las Islas británicas o desde Francia se avista en términos absolutamente desprendidos de reticencias y cautelas. Con todo, la perspectiva española de Europa ha sido quizás peculiar respecto de otras, ya que, de un lado, y como ha de verse enseguida, no es España un país nacionalista, mientras que, de otra parte, sólo en España ese contraste ha llevado a cuestionar y problematizar la propia existencia nacional. Cuando, como es mi caso, uno se ha formado en la escuela del pensamiento tradicional, de la mano de maestros tan singulares como Francisco Elías de Tejada, la percepción del problema se hace más nítida y polémica al tiempo (1).

(1) Cfr. MIGUEL AYUSO, "España y Europa: casticismo y europeísmo", *Aportes* (Madrid), n° 17 (1991), págs. 65-70; Id., "Identidad europea e institucionalización en la integración europea", en Danilo Castellano (ed.), *Al di là di Occidente e Oriente: Europa*, Nápoles, 1994, págs. 141 y sigs.

2. La ausencia de nacionalismo español: algunos textos clásicos

A estas alturas, el contencioso que ha enfrentado históricamente a España y a Europa está suficientemente estudiado, y creo que incluso esclarecido en lo sustancial. Y no sólo desde el ángulo español, sino también desde el europeo. Desde luego que erraríamos gravemente si quisiéramos encontrar la clave explicativa en el nacionalismo. Porque el pensamiento español más genuino no ha cedido jamás al *chauvinisme* o al nacionalismo. Frente a la divinización del concepto polémico y político de la "nación", ha cultivado en cambio el amor a la realidad natural y moral de la "patria" (2). De modo que, ciertos excesos retóricos y ciertas debilidades pasajeras, creo, no desmerecen una tersa ejecutoria intelectual y vital de universalismo desde el arraigo en lo propio. Palabras como "hermandad", "universalismo" y "misión" vienen unidas en los pensadores más significativos a la comprensión y caracterización profundas del ser de España.

Así, Menéndez Pelayo, aun participando de la convicción incuestionable de que la nación no es un ente histórico, temporal y contingente en toda su pureza, sino que radica en un fundamento atemporal y permanente, no es en modo alguno un nacionalista en sus estructuras mentales: "Pero faltaba otra unidad más profunda —escribe en el famoso epílogo de la *Historia de los heterodoxos españoles*—: la unidad de creencia. Sólo por ella adquiere un pueblo vida propia y conciencia de su fuerza unánime; sólo por ella corre la savia de la vida hasta las últimas ramas del tronco social (...). Esa unidad se la dio a España el cristianismo (...). Dios nos conservó la victoria y premió el esfuerzo perseverante, dándonos el destino más alto entre los destinos de la historia humana: el de completar el planeta, el de borrar los antiguos linderos del mundo (...). España evangelizadora de la mitad del orbe; España martillo de herejes, luz de Trento, espada

(2) Cfr. ÁLVARO D'ORS, *Una introducción al estudio del Derecho*, Madrid, 1963, págs. 161-163.

de Roma, cuna de San Ignacio...; esa es nuestra grandeza y nuestra unidad: no tenemos otra. El día en que acabe de perderse retornaremos al cantonalismo de los arévacos y de los vectones, o de los reyes de Taifas" (3).

Ramiro de Maeztu, por su parte, alcanza en la exposición resonancias y acentos de hondura difícilmente superable: "Los españoles no nos hemos creído nunca un pueblo superior. Nuestro ideal ha sido siempre trascendente a nosotros. Lo que hemos creído superior es nuestro credo en la igualdad esencial de los hombres (...). La posición ecuménica de los pueblos hispánicos, que dice a la humanidad entera que todos los hombres pueden ser buenos, y que no necesitan para ello sino creer en el bien y realizarlo. Esta fue la idea española del siglo XVI (...). La posición española es la católica, pero templada al yunque de ocho siglos de lucha contra el moro. El Islam fue para España lección inolvidable de universalidad" (4).

(3) MARCELINO MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de los heterodoxos españoles*, Madrid, 1967, pág. 1036 y sigs. La primera edición, como es bien sabido, se estampó entre 1880 y 1882. No hay duda de que el gran polígrafo aceptó cierta parte de la concepción del *Volkgeist* y de la psicología de los pueblos, ambas de raigambre germana. Pero tamizadas siempre por el reconocimiento de que la religión fue la única fuerza de unidad nacional, de tal modo que, en todo caso —como ha escrito Vicente Marrero—, "pocos lazos objetivos distintos a la religión habrán enlazado más estrechamente a los españoles en su destino histórico durante los siglos modernos", "y la religión de los españoles es una religión no-nacionalista, directamente opuesta a todo particularismo" (*La guerra española y el trust de cerebros*, Madrid, 1962, págs. 487 y sigs.). Cfr. también, sobre la cuestión, RAFAEL CALVO SERER, *España, sin problema*, Madrid, 1949; FLORENTINO PÉREZ-EMPID, "Estudio preliminar" a *Textos sobre España* (de Menéndez Pelayo), Madrid, 1955, págs. 36 y sigs., donde cita opiniones muy significativas de Eugenio d'Ors y Gregorio Marañón.

(4) RAMIRO DE MAEZTU, "Nuestro humanismo en la historia", en *Ensayos*, Buenos Aires, 1948, págs. 277 y sigs. No en vano, el padre González Arinterro, O. P., una de las cumbres de la teología espiritual de nuestro siglo, definía con pálpitos de hispano como la proposición teológica más segura aquella que afirma que "a todos sin excepción se les da —*proxime o remote*— una gracia suficiente para la salvación". Cfr. VICENTE MARRERO, *Ramiro de Maeztu y el padre Arinterro*, Salamanca, 1986, pág. 63. Cfr., igualmente, MIGUEL AYUSO, "Maeztu y Morente, convergentes", *Razón Española* (Madrid), n° 20 (1986), págs. 337 y sigs.

García Morente, finalmente, teniendo en cuenta el distinto modo en que opera la religión en la autoidentificación de los pueblos, señala su importancia crucial en el caso español: forjada la nacionalidad en una guerra religiosa de reconquista e incorporada rápidamente a las empresas de la Cristiandad entonces declinante, pero sostenida con todas sus fuerzas por la monarquía austríaca, es paradigmático de la fusión con la causa católica, mientras que en Francia, por ejemplo, actuaría de modo bien distinto: "La unidad católica de España —ha escrito— no es, empero, un hecho en la historia de España, sino la definición misma, la idea de la hispanidad, la esencia de la historia española (...). Otras naciones se han hecho de otros materiales. España está hecha de fe cristiana y de sangre ibérica (...). El catolicismo en Francia es un ambiente, en el cual se puede vivir; es un marco, un cauce, dentro del cual puede discurrir la vida; pero no es el nervio, no es el eje necesario de la existencia nacional. En España, en cambio, la religión católica constituye la razón de ser de una nacionalidad que se ha ido realizando y manifestando en el tiempo, a la vez, como nación y como católica, no por superposición, sino por identidad radical de ambas condiciones" (5). Por eso, en el curso de un esfuerzo monumental por someter al logos el conjunto magmático e indiferenciado de aspectos que integran el estilo español, anota cómo "ninguna (nación europea) fue capaz de concebir un orden universal del mundo entero y llevarlo a realización (...). Durante dos siglos la política española se mantiene esencialmente en esa línea de la catolicidad, porque para ella cristiandad es sinónimo de humanidad y católica significa tanto como mundial (...). El alma española contiene en los entresijos de su más honda definición el impulso hacia fuera, que la lleva a extraverterse" (6).

(5) MANUEL GARCÍA MORENTE, *Idea de la hispanidad*, 3ª ed., Madrid, 1947, págs. 214, 216 y 217. Las citas corresponden al texto *Ideas para una filosofía de la historia de España*, publicado separadamente en 1942, e integrado con el texto anterior, de 1937, *Idea de la hispanidad*, que es la rúbrica que se conserva en la versión refundida por la que cito.

(6) ID., *op. cit.*, págs. 226 y 202. Cfr., sobre el pensamiento de Morente, GONZALO FERNÁNDEZ DE LA MORA, "Las hispanidades de Morente", *Razón Española* (Madrid), n° 20 (1986), págs. 314 y sigs.; MIGUEL AYUSO, "García Morente y el estilo de España", *Verbo* (Madrid), n° 245-246 (1986), págs. 521 y sigs.

Que este *pondus* se halla en la constitución hispana, creo que no debe ser más desarrollado. Baste, para concluir con las citas anteriores, el recuerdo de las palabras del historiador contemporáneo Palacio Atard: "Es cierto que los españoles hemos llegado a participar del nacionalismo moderno a la europea, pero también es verdad que aquí el fenómeno ha tenido un desarrollo más tardío. Se ha presentado en forma considerablemente debilitada y hasta puede decirse que en el sustrato de la conciencia española nunca ha dejado de discurrir ese otro elemento antagónico del nacionalismo que es el universalismo cristiano. España no participó en el momento inicial del nacionalismo moderno, por los días del Renacimiento. Conviene añadir otra observación que refuerza ese inicial retraso: la invasión napoleónica produjo en España, como en otras partes, el florecimiento del nacionalismo, pero las subsiguientes guerras ideológicas del siglo XIX entre los españoles en las que se luchaba por *principios*, por la verdad absoluta, y no por intereses nacionalistas, amortiguó los matices del nacionalismo español en la época romántica, cuando en Europa se plasma en las más refinadas expresiones de la inteligencia" (7).

3. Del universalismo al aislacionismo: una paradoja

Todo lo anterior sugiere, por lo mismo, que España debiera haber vertido su caudal al lecho europeo con más entusiasmo del que, durante mucho tiempo, lo ha hecho. ¿Por qué esta paradoja? ¿Cuál es la razón que acierta a explicar la conversión de un universalismo en un aislacionismo, de una obra de expansión en un encierro *casticista*?

A partir del siglo XVIII el pensamiento tradicional español tiene como uno de sus *topoi* más relevantes la defensa de España

(7) VICENTE PALACIO ATARD, "Menéndez Pelayo, historiador actual", *Arbor* (Madrid), n° 127-128 (1956), págs. 433 y sigs. El profesor Palacio, durante el decenio de los sesenta, dedicó especial atención a esta temática. Cfr. ID., *Derrota, agotamiento, decadencia en la España del siglo XVIII*, Madrid, 1949; ID., "Razón de España en el mundo moderno", *Arbor* (Madrid), n° 50 (1950).

frente a la maléfica acción de Europa. ¿Es posible tal mudanza sin la traición a unos orígenes, sin la fractura de una tradición? Las visiones encontradas —España desde Europa y Europa desde España— acreditan sin lugar a dudas ese recelo, esa enemistad. Paul Hazard lo tiene recogido en sus famosos libros (8), y el historiador hodierno Corona Baratech subraya muy inteligentemente el dinamismo de la primera de las visiones: “Es natural que desde el siglo XVI dominase una visión peyorativa de España entre sus antagonistas Francia, Holanda, Inglaterra e Italia. Católica, imperialista y rica por sus tesoros indianos, estaba expuesta a ello y padeció la leyenda negra, como la han padecido todos los grandes Estados en el cenit de su poderío. Sin embargo, en el siglo XVIII no desfallece la vitalidad de este concepto; continúa sin alteraciones porque España es todavía un poderoso imperio, pero con la novedad de que este concepto antiespañolista es también aceptado por los españoles, resueltos a alcanzar la máxima europeización” (9).

Desde otro ángulo de mira, y a salvo la minoría ganada por el paradigma europeizador, España se desentiende de la evolución descristianizadora dibujada en el horizonte europeo desde largo tiempo y campante ahora. Así responde el ya citado García Morente a la pregunta sobre por qué se aparta España tan bruscamente hacia 1700 del escenario político mundial que precisamente ella misma había inaugurado: “Así pues, hacia 1700, mientras en Europa cunde la descristianización, España se aparta del tráfago mundial y se encierra en sí misma (...). La empresa mundial española —la cristiandad ecuménica— no tenía ya ambiente en el mundo. Y España no podía sustituirla por otra (...) Si esos ideales más o menos *europelzantes*, que de vez en cuando, desde 1700, algunas minorías de refinada cultura propusieron a España, han sido siempre al fin rechazados o desatendidos por nuestro

(8) Cfr. PAUL HAZARD, *La crise de la conscience européenne (1680-1715)*, París, 1936; *La pensée européenne au XVIII siècle*, París, 1946.

(9) CARLOS CORONA BARATECH, *Revolución y reacción en el reinado de Carlos IV*, Madrid, 1957, págs. 64-65. Cfr. el libro del profesor FRANCISCO PUY, *El pensamiento tradicional en la España del siglo XVIII (1700-1760)*, Madrid, 1966, págs. 95-135.

pueblo, es porque en el fondo no eran españoles, no estaban de acuerdo con la esencia y estilo de la personalidad nacional y representaban *imposibles históricos*" (10).

4. El antieuropeísmo del pensamiento tradicional actual

Que esta visión negativa de la europeización —reflejo de una actitud hostil ante Europa— ha operado y, en cierto modo, sigue operando entre los cultivadores del pensamiento tradicional de la segunda mitad de este siglo. Como demuestra la obra de tres de los más notables teóricos del mismo en nuestros días: Álvaro d'Ors, Francisco Elías de Tejada y Rafael Gambra.

Ya en 1948, el prestigioso catedrático de Derecho romano Álvaro d'Ors, polemizando con Romano Guardini, sostenía que "*Europa*, en realidad, quizá no pase de ser una fórmula secularizada para designar la *Cristiandad*" (11). Por eso —continúa—, "España, reacia a la Reforma, no podía ver con agrado aquella suplantación... Para la mentalidad española no podía haber gran diferencia entre un católico de América y otro de Europa. Aquello también era *Cristiandad*. Sí había, en cambio, una gran diferencia entre un católico y un hereje, europeos los dos. La discriminación se fundaba, pues, en un criterio de fe, no en diferencias de raza, de localización geográfica, de clima cultural, etc. *Europeísmo*, *occidentalismo*, son formas de separatismo, pero teológicamente inadmisibles" (12). Así pues, desde una argumentación en que destaca el factor teológico, sin por ello olvidar otros aspectos humanos, el profesor d'Ors ha denunciado la incomprensión existente entre lo español y lo europeo. Por lo mismo, no rechaza que "España se se integre en tal o cual grupo económico, militar, técnico en fin, que abarque otros pueblos europeos". Siempre

(10) MANUEL GARCÍA MORENTE, *op. cit.*, pág. 238.

(11) ALVARO D'ORS, "Prólogo" al libro de Romano Guardini, *El mestatismo en el mito, la revelación y la política*, Madrid, 1948, pág. 53

(12) ID., *op. cit.*, pág. 54.

que la adhesión lo sea a título de conveniencia, sin necesidad de europeísmo: "(Porque) en el terreno de la ideología, España tiene razón y Europa no la tiene. Son ellos los que deben rectificarse. No diremos que deban españolizarse, pero sí que deben cristianizarse" (13).

El profesor Francisco Elías de Tejada, catedrático de Derecho Natural y Filosofía del Derecho, en diversos ensayos, completa las opiniones de d'Ors desde un palenque fundamentalmente histórico aunque asentado en unas premisas teóricas bien nítidas. Y así afirma que el valor cultural de *lo europeo*, diferente de la denominación geográfica simple *Europa*, nació en un momento temporal determinado, de modo tal que es un estilo de vivir, un tipo de civilización, una concepción peculiar del mundo que, lejos de ser la prolongación histórica del ordenado sistema de pueblos que fue la Cristiandad, es su negación. Europa nace al conjuro de las llamadas ideas modernas, en la coyuntura de romperse el orden cerrado del medievo cristiano. Lo explaya, muy a su gusto, a través de una disyunción tajante: "*Europa* es mecanicismo; neutralización de poderes; coexistencia formal de credos; moral pagana; absolutismos; democracias; liberalismos; guerras nacionalistas familiares; concepción abstracta del hombre; sociedad de naciones y organizaciones de naciones unidas; parlamentarismos; constitucionalismos; aburguesamientos; socialismos; protestantismos; republicanismos; soberanías; reyes que no gobiernan; indiferentismo y ateísmo y antiteísmo: *revolución* en suma. *Cristiandad* es, en cambio, organicismo social; visión cristiana del poder; unidad de fe católica; poderes templados; cruzadas misioneras; concepción del hombre como ser concreto; cortes auténticamente representativas de la realidad social entendida por cuerpo místico; sistemas de libertades concretas; continuidad histórica por fidelidad a los muertos: *tradición*, en suma" (14).

España, en su concepción, no viene a ser sino una *cristiandad menor* y de reserva, retaguardia fronteriza, arisca e indoma-

(13) ALVARO D'ORS, "El equívoco del europeísmo", *Montejurra* (Pamplona), junio de 1963.

(14) FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA, *¿Qué es el carlismo?*, Madrid, 1971, págs. 47 y sigs. Cfr. también, del mismo autor, *La monarquía tradicional*, Madrid, 1954, págs. 31-68. Puede verse un mayor desarrollo en mi libro *La filosofía jurídica y política de Francisco Elías de Tejada*, Madrid, 1994, págs. 249 y sigs.

ble, que perpetuó en el tiempo el antiguo espíritu que agonizaba víctima de la Europa laicista en casi todas las latitudes.

Finalmente, el filósofo Rafael Gamba, desde una perspectiva preponderantemente sociológica, ha opuesto el modelo de convivencia *comunitaria*, que en España ha pervivido hasta hace bien poco, al modelo de *coexistencia* neutra que está en el origen de la modernidad europea. En una interpretación personal de la famosa distinción de Tönnies, señala: "La *comunidad* es voluntad orgánica en torno a un sobre-tí comunitario (una fe, un imperativo raíz). En ella, el todo es antes que las partes, y el pensamiento está envuelto por una voluntad. Ejemplos típicos son la familia, la Patria, la Iglesia. La *sociedad*, en cambio, es voluntad reflexiva, convención y teleología racional. Las partes son ella antes que el todo, y la voluntad es consecutiva a un pensamiento. Una sociedad mercantil o recreativa son ejemplos de este modo de asociación" (15).

Tras presentarlas así, a su juicio, la sociedad humana radical debe contemplarse, ante todo, como una comunidad y no como una coexistencia: "Reconoce orígenes religiosos y naturales y no simplemente convencionales o pactados; posee, en fin, lazos internos, no sólo voluntario-rationales, sino emocionales y de actitud. La percepción de la sociedad histórica o concreta no es así en su origen el de una convivencia jurídica, ni siquiera se define por el sentimiento de independencia o solidaridad entre sus miembros, sino que se acompaña de la creencia en que el grupo transmite un cierto valor sagrado, y del sentimiento de fe y veneración hacia unos orígenes sagrados más o menos oscuramente vividos. En cuanto una sociedad puede caracterizarse como comunidad, forma una *sociedad de deberes*, con un nexo de naturaleza distinta al de la *sociedad de derechos*, que brota del contrato y de una finalidad consciente. La *obligación política*, arraigada originariamente en la vinculación familiar —paternal y filial—, adquiere en ella un sentido radical, indiscutido, que no posee en régimen contractual o constituido. En éste el deber sigue siempre a un derecho personal y se define por razón del

(15) RAFAEL GAMBRA, *Tradición o mimetismo*, Madrid, 1976, pág. 37.

respeto debido a ese previo derecho. En una *sociedad de deberes* el carácter consecutivo que el deber tiene siempre respecto al derecho ha de hallarse en la incisión en ella de un orden sobrenatural que posee el primario derecho a ser respetado, esto es, la aceptación comunitaria de unos derechos de Dios que determina deberes radicales en el hombre y en la sociedad" (16).

5. Dos visiones encontradas: España desde Europa y Europa desde España

Si nos sustraemos un tanto al rigor de posiciones como las recién divisadas, el acuerdo de fondo con otros pensamientos, pese a las apariencias engañosas, creo que, sin embargo, también se impone. Así Pierre Chaunu, cuando escribe de la "Europa de la Catedral y la Cruzada" que "fundó las relaciones interhumanas (...) a la sombra de las catedrales y de las ciento cincuenta mil modestas iglesias rurales, bastante más significativas" (17). Así Christopher Dawson, al explicar el "origen" y elucidar la "comprensión" de Europa (18). Así el propio Juan Pablo II en un sinfín de alocuciones y homilías (19).

Quizá una de las interpretaciones más luminosas sobre el problema de que me estoy ocupando, y con la doble ventaja de referirse a la cuestión española pero sin venir de un español, sea la de Dawson. Frente a muchos de los tópicos más corrientes, sostiene que España no fue solamente una parte integrante de la comunidad europea sino una de las creadoras de la cultura europea moderna, esto es, postrenacentista. Y piensa que la causa real de la moderna incomprensión de España y de su cultura ha de buscarse en la incomprensión de Europa, pues se ha hablado

(16) Id., *op. ult. cit.*, págs. 37-38. Puede verse mi libro *Koinós. El pensamiento político de Rafael Gambra*, Madrid, 1998.

(17) PIERRE CHAUNU, *De l'histoire à la prospective*, París, 1975, pág. 50.

(18) Cfr. CHRISTOPHER DAWSON, *The Making of Europe. An introduction to the History of European Unity*, Londres, 1939; Id., *Understanding Europe*, Londres, 1952.

(19) Cfr. JUAN VALLET DE GOYTISOLO, "Europa desde la perspectiva de Juan Pablo II", *Verbo* (Madrid), nº 257-258 (1987), págs. 901 y sigs.

y escrito tanto acerca de las dos Españas que casi hemos olvidado que hay en realidad dos Europas, y que esa Europa a la que España pertenece, la de la cultura barroca, posee un mayor grado de unidad internacional que la cultura de la Europa nórdica. Sin embargo, la historiografía protestante del norte de Europa ha despreciado y minimizado la importancia y el valor de la cultura barroca. Y, lo que resulta sorprendente, la mayoría de los historiadores españoles no le ha prestado mucho interés: "Y esto no alcanza sólo a los historiadores liberales, porque la escuela tradicionalista y nacionalista, cuyo gran representante es Menéndez Pelayo, siempre ha tendido a insistir en el aislamiento de España y ha visto su historia como una lucha solitaria y heroica contra las fuerzas combinadas de una Europa unida. La realidad es, sin embargo, muy distinta. Era precisamente España quien representaba el orden europeo existente" (20).

Pone de relieve Dawson que es imposible ocuparse de la historia europea y dejar a un lado la historia de España. Reconoce que mientras la política española ha despertado siempre profundo interés y controversia, la historia de España ha sido extrañamente abandonada por la mayoría de los que han escrito sobre la cultura europea, que han mostrado una extraordinaria falta de interés y, con frecuencia, una sorprendente ignorancia sobre cuál haya sido la contribución de España a la herencia común de la cultura occidental o sobre la luz que la evolución de España pueda arrojar sobre el proceso de la evolución europea (21).

Si miramos el problema desde España, no hay nación que haya prestado mayor esmero a sus relaciones con Europa, al problema de cómo conciliar su propia y característica tradición nacional con la línea general de la cultura europea. Esto ha ocurrido particularmente desde 1898, en cuanto que la llamada generación literaria e intelectual del mismo año fue profunda y casi morbosamente consciente de la divergencia entre España y

(20) Cfr. CHRISTOPHER DAWSON, "España y Europa", *Punta Europa* (Madrid), nº 1 (1956), pág. 60. Desde luego que resulta muy discutible, como ya hemos dicho, el calificativo de nacionalista referido a Menéndez Pelayo y la escuela tradicionalista.

(21) Cfr. *Id.*, *loc. ult. cit.*, pág. 56 y sigs.

Europa y de la necesidad de una nueva síntesis. Ciertamente que desde entonces se agudizaron exageraciones y excesos: "Como resultado de estas tendencias —continúa Dawson—, unido al abandono de la cultura española, que fue típico de la mayoría de los historiadores europeos, el concepto de Europa vino a tener en España un significado peculiar. En el norte, la idea de Europa se asocia a la idea de tradición y especialmente a la idea de Cristiandad como unidad supranacional. En España, por el contrario, el concepto de Europa ha adquirido un carácter antitradicional. Se asocia con innovación e introducción de nuevas formas de vida y de ideas revolucionarias y subversivas. Es fácil comprender la razón de todo esto. En España, el partido innovador ha sido siempre el patrocinador de la europeización, de tal modo que era lógico que los más apegados a las tradiciones e ideales nacionales miraran a Europa como un poder externo y hostil, como una unidad que se oponía a la unidad española, como la incorporación a un modo extraño de vida y a unos ideales diferentes e irreconciliables" (22).

6. Una conclusión provisional

Estas últimas observaciones pueden servir para poner en su sitio las aportaciones de la escuela tradicional española, que toman un punto de partida radical tanto en la terminología cuanto en lo valorativo, puesto que el nombre de Europa es también muy viejo y contiene múltiples resonancias. Europa —es cierto— puede evocar, para unos, a Lutero, Calvino, la Ilustración, los enciclopedistas o la Revolución francesa; mientras que, para otros, trae a la memoria a Constantino, Carlomagno, el Sacro Romano Imperio, o la Cristiandad medieval. Pero, con todo, no quitan su validez para los españoles, ya que desde hace más de dos siglos se nos ha presentado, con el nombre de europeísmo o europeización, "el ideal de incorporarnos a la Europa moderna, coexistente y religiosamente neutra, abandonando el sentido

(22) *Id.*, *loc. ult. cit.*, pág. 58.

de nuestro pasado, fiel siempre a la unidad político-religiosa de la catolicidad" (23). En este contexto, pues, ofrece pocas dudas que el pensamiento casticista cuenta también con alguna razón en su favor, en cuanto que el *européismo* —Michele Federico Sciacca habló en términos más amplios de "corrupción occidentalista" (24)— lleva consigo sombras entre las luces, y así a veces ha sido percibido por los españoles como la recapitulación de todo lo militante contra el signo católico y su plasmación comunitaria en una ejecutoria histórica.

En cambio, convertida España al "nivel europeo" —en todos los terrenos, incluso en el sentido sutil de que venimos ocupándonos—, con la negación de su impregnación religiosa más genuina, que diluye la importancia de las distinciones y levanta un panorama más indiferenciado, podría pensarse que cede el interés de ese planteamiento y que la cuestión viene a centrarse en la necesidad de recuperar la "identidad española" en el marco de la búsqueda "identidad europea".

Debemos concluir. Con una referencia a este fin de siglo, tan diferente del anterior. En 1898, fecha que antes aparecía en la explicación de Dawson, ante la ruptura postrera de las Españas americanas, final lógico de un proceso iniciado en apariencia a principios de siglo —con el cortar por nuestros hermanos de allende el Océano los lazos que les anudaban con sus abuelos de la orilla ibérica—, pero que en puridad se remonta a principios del siglo XVIII —cuando el absolutismo afrancesado, que no castellanizador, de la nueva dinastía borbónica, primera europeización de las Españas, dejó sin brújula a los españoles de ambos hemisferios—, unos hombres apasionados de España tanto como intelectualmente desconcertados trataron de encontrar una regeneración por caminos donde no podía ser hallada, por la simple

(23) Cfr. RAFAEL GAMBRA, "Comunidad o coexistencia", *Verbo* (Madrid), nº 101-102 (1972), pág. 52.

(24) Cfr. MICHELE FEDERICO SCIACCA, *L'ora di Cristo*, Milán 1973. También pueden verse, del mismo autor, *La Chiesa e la civiltà moderna*, Milán, 1969; *L'oscureamento dell'intelligenza*, Milán, 1970. Cfr., sobre la postura de Sciacca, JUAN VALLET DE GOYTISOLO, "Cristianismo y mundo moderno según el profesor Sciacca", *Verbo* (Madrid), nº 201-202 (1982), págs. 29-62.

razón de que no conducían a ella. Algunos ni siquiera trascendieron el "europeísmo" —sinónimo de descristianización—, culpable precisamente del abandono de la senda nacional y que, en sus distintas metamorfosis —ora absolutistas, liberales o totalitarias—, unifica el panorama de dos siglos de tragedias. Otros, descubriendo el engaño, no supieron en cambio salir de la atmósfera mórbida de la ideología "europea" y reaccionaron contra el liberalismo en su radicalización socialista, anarquista o sencillamente anticristiana. Quizá en puridad sólo lo lograra Maeztu, al acercarse a la verdadera tradición, la católica, aunque en otras muchas cuestiones no pasara de vislumbrar su auténtico signo, sin aquilatar ni sus matices ni su hondura. Hoy, entre los entusiasmos "democráticos" y "europeos" no parece que haya hueco para España. Cualesquiera que sean sus razones, lo parece acreditar la inflexión de los nacionalismos separatistas y la descristianización acelerada. Menéndez Pelayo lo había profetizado, en texto al comienzo citado, con referencia a la unidad católica como fundamento de la unidad nacional: "El día en que acabe de perderse (la unidad católica) retornaremos al cantonalismo de los arévacos y vectones y de los reyes de Taifa".