

ESPAÑA 1898: DECADENCIA Y MODERNIDAD

Eduardo Subirats

EL DESASTRE



quel trágico buque creado por la superstición báltica y cuya leyenda puso Wagner en música ha reaparecido en el Atlántico”, —escribe Vicente Blasco Ibáñez en 1897, en uno de sus incontables artículos contra la guerra española de Cuba— “hace sus viajes quincenales desde Cuba a España y ostenta en la popa la bandera de la Transatlántica, esa empresa feliz para la cual los infortunios nacionales son negocios y las desdichas de la patria se manifiestan aumentando de un modo considerable los dividendos de los accionistas...”. La guerra de Cuba se presenta como melodrama tremendista de la inepticia técnica de la monarquía española, de la corrupción de los políticos y las clases altas del país, de la cómplice pasividad civil, de la mala conciencia intelectual, en fin, de la miseria española. Los títulos que anuncian los artículos de Blasco Ibáñez confunden lo trágico y lo

tremendista, bajo un patetismo desesperado de efectos a menudo cómicos: “Cargamento de carne”, “El rebaño gris”, “La tempestad se aproxima”, “Carne para tiburones”, “Trescientos mil hombres”, “Negro porvenir”, y también: “La nación se divierte”...¹

“Arrastra España su existencia deleznable cerrando los ojos al caminar del tiempo, evocando en obsesión perenne glorias añejas...” —escribe otro español el mismo año de 1897.² Es Ramiro de Maeztu. Su juicio sobre la guerra de Cuba es rotundo: faltó el espíritu de reforma, sobró la corrupción, reinó la visión contumaz de una política basada en la represión brutal y ciega, escaseó el espíritu de empresa. Su admiración por la sociedad madrileña es notable: “nuestra majadera burguesa” escribe enfáticamente en un artículo de coloración socialista.³ No es menor su simpatía por la isla del Caribe: “Y todos nos preguntamos si no se ha regado aun con bastante sangre una tierra que no se la merece”.⁴ Su diagnóstico final de la sociedad española es drástico como su misma vida: “parálisis progresiva... parálisis intelectual... parálisis moral... parálisis imaginativa...”. Este mismo año Maeztu añade, como conclusión, en uno de sus incontables artículos: “España prefiere su carrito de paralítica, llevado atrás y adelante por el vaivén de los sucesos ciegos, al rudo trabajo de rehacer su voluntad y enderezarse”.⁵

El balance de la crisis debido a Unamuno brilla con tonos igualmente sombríos. En 1905, el articulista había diagnosticado la enfermedad nacional de un exacerbado individualismo, junto a la indisciplina, el bochorno y la ramplonería, la trivialidad y la ausencia de pulso intelectual. “No hay corrientes vivas internas en nuestra vida intelectual y moral” —concluye el escritor— “esto es un pantano de agua estancada, no corriente de manantial... no hay juventud. Habrá jóvenes, pero juventud falta”.⁶

Bajo una perspectiva más precisa y menos ruidosa el catalán Miquel dels Sants Oliver resumía negativamente la experiencia del

¹ Vicente Blasco Ibáñez, *Artículos contra la guerra de Cuba*, J.L. León Roca, ed. Valencia: León Roca, 1978, p.295.

² Ramiro de Maeztu, *Hacia otra España*. Madrid: Rialp, 1967, p.101.

³ Ramiro de Maeztu, *Artículos desconocidos*, E. Inman Fox, ed. Madrid: Castalia, 1977, p.65.

⁴ *Ibid.*, p.64.

⁵ Ramiro de Maeztu, *Hacia otra España*, p. 39 y ss.

⁶ Miguel de Unamuno, *En torno al casticismo*. Madrid: Alianza, 1986, pp. 126 y ss.

“Desastre” bajo la rúbrica de la ignorancia de la propia realidad española: “El eje de nuestra pedagogía, en relación con el patriotismo” —escribe con el ademán cansado de un filósofo ilustrado que llega demasiado tarde— descansaba sobre el continuo halago de la vanidad nacional... ¡Cuántos hemos sentido y deplorado después aquella alteración, aquella torpe deformación de los hechos!... Toda la atención del país se fue tras de las apariencias, tras de las cosas adjetivas, tras de los efectismos, olvidando el cultivo substancial de las raíces y de las causas. Gloria militar o gloria parlamentaria continuaron siendo los únicos estímulos e ideales...”.⁷ Se ha ignorado asimismo un proyecto auténtico de modernidad, señala el ensayista: “...salimos sin verdadera comprensión de la vida moderna y de sus resortes, motores y palancas. Montóse la máquina constitucional y la apariencia de una organización nueva, sin combustible para levantar vapor... Sobre esta miseria espiritual se extiende el pólipo político... La pequeñez de la política extiende su virus por todas las demás expansiones del alma nacional”.⁸

Maeztu llega a preguntarse por la posible desaparición de “algo en el mundo que se llamara España”.⁹ En otro extremo, Blasco Ibáñez también había pronosticado un *Finis Hispaniae*.¹⁰ Muerte orquestada asimismo como signo de la resurrección de otra España: la España republicana. Maeztu, más cercano al idealismo heroico de un Ganivet y de la trascendencia espiritualista de Unamuno, y su concepto al mismo tiempo esencialista y salvacionista de la historia, se limita a la formulación abstracta de la resurrección y la redención; se limita a la proclamación heroica y la transubstanciación mística de la patria: “Dejémosla dormir; dejémosla morir. Cuando apunte otra España nueva, ienterremos alegremente a la que hoy agoniza!”¹¹

⁷ Miquel dels Sants Oliver, *La literatura del desastre*. Barcelona: Norte, 1974, p. 76.

⁸ *Ibid.*, p. 78.

⁹ *Ibid.*, p. 102.

¹⁰ Vicente Blasco Ibáñez, *Artículos contra la guerra de Cuba*, p. 27. “¿Quién sabe si sobre la Península poblada de ruinas y de espantosos rebaños de mujeres y viejos, pues todos los hombres habrán muerto, dirá el porvenir tristemente como ante la derruida Cartago: “Aquí fue España?”” *Ibid.*, p. 167.

¹¹ Ramiro de Maeztu, *Hacia otra España*, p. 41.

LA DECADENCIA

La crisis militar y política de 1898 aparece en primer lugar bajo la figura naturalista de un “desastre”, o más bien de un sustantivo “Desastre”. Algo se desmorona, ciertamente. No es en realidad un imperio. Es más bien el espectáculo de un poder que ha puesto en escena gestos grandilocuentes y vacíos, para hallarse a la postre desnudo. De ahí también la preocupación central de los intelectuales españoles entonces marginales, como Blasco Ibáñez o Maeztu o Unamuno, por desentrañar, en primer lugar, la mentira histórica del poderío español.

La falsa conciencia de la gloria de España es estigmatizada por Blasco Ibáñez como expresión de su real degeneración. En uno de sus artículos periodísticos escribe: “Como los antiguos hidalgos que perecían de hambre y considerando el trabajo como signo de envilecimiento animaban su miseria hablando de la nobleza y de las glorias de sus antepasados, la España del presente, arruinada e impotente para regenerarse, sólo da señales de vida acordándose del pasado y glosando las hazañas de su historia, que sólo conoce de oídas y confusamente”.¹² Y en sus novelas de comienzos de siglo, y en *La catedral* en particular, Blasco Ibáñez no se conforma con trazar un cuadro radical de la miseria social y la degradación moral española, sino que más bien cierra el panorama futuro español a toda esperanza de una posible transformación, de un cambio hacia una realidad mejor. Significativa o quizás anticipatoriamente, sus héroes revolucionarios, al igual que los personajes barojianos, sucumben radicalmente a los valores dominantes de la sociedad española: el engaño y la corrupción.

La ignorancia histórica, la falsificación de la realidad, el culto a la apariencia esconden para estos testimonios de la sociedad española un nexo más profundo: su apatía, la indiferencia o la misma estupidez, la irresponsabilidad, la corrupción moral, su triste alegría bullanguera. “¡Pueblo bárbaro, abúlico, degenerado, pobre!”, diagnostica Unamuno. El cuadro sociológico de la decadencia y la abulia española encuentra su expresión narrativa en la novela de Baroja o de Blasco Ibáñez: reproducción tremendista o melodramática del atraso y miseria del Madrid popular, de la Andalucía campesina, o de un

¹² Vicente Blasco Ibáñez, *Artículos contra la guerra de Cuba*, p. 298.

Toledo sumido al poder total de una Iglesia espiritualmente embrutecedora.

“El español... vive en una indiferencia interna... nosotros vamos río abajo, inertes y sin fuerzas...” —se dice en *La catedral*.¹³ Blasco Ibáñez increpa a una nación indiferente a su bancarrota moral, social y económica: “Todo el mundo se ríe: la felicidad anida en la Península” —escribe este mismo año de 1897; y añade la amarga pregunta: “¿Dónde están, pues, las doscientas mil madres de esos esclavos de la pobreza que cargaron con la gloriosa misión de defender al gobierno en Cuba y Filipinas?”.¹⁴ Baroja le hace decir asimismo a uno de sus anarquistas revolucionarios en el Madrid de fin de siglo: “Esto es la sociedad española, este desfile de cosas muertas ante la indiferencia de un pueblo de eunucos”.¹⁵ La crisis del 98 despierta los fantasmas negros de la crítica romántica y liberal del siglo XIX. Blanco White, la primera, la radical crítica ensayística del atraso español, sus raíces históricas y sus tremedadas consecuencias se vuelven a escuchar, naturalmente sin recordarse su maldecido nombre.

La apatía social española constituye asimismo un motivo dominante de la visión literaria de “decadencia y postración” desarrollada por Ganivet. “Si yo fuese consultado como médico espiritual para formular el diagnóstico del padecimiento que los españoles sufrimos (porque padecimiento hay y de difícil curación), diría que la enfermedad se designa con el nombre de ‘no querer’, o en términos más científicos por la palabra griega ‘aboulía’, que significa eso mismo, ‘extinción o debilitación grave de la voluntad’”.¹⁶ Las metáforas bajo las que el *Idearium español*, igualmente publicado este año de 1897, son elocuentes: España es descrita metafóricamente como “una jaula de locos”, decretada como una nación “distráida en medio del mundo”, e identificada con los sueños autistas del drama barroco de *Segismundo*, o con el mito de la virginidad redentora de María.¹⁷

¹³ Vicente Blasco Ibáñez, *La catedral*. Barcelona: Plaza y Janés, 1976, pp. 176 y 178.

¹⁴ Vicente Blasco Ibáñez, *Artículos contra la guerra de Cuba*, pp. 292 y s.

¹⁵ Pio Baroja, *Aurora roja*. Madrid: Caro Raggio, 1984, p. 319.

¹⁶ Angel Ganivet, *Idearium español. Porvenir de España*, I. Fox, ed. Madrid: 1990, p. 162. Ganivet reitera asimismo el grito desesperado de Blanco White, cuya obra ciertamente sólo podía ignorar: “el español es un compuesto de fantasía e indolencia”. J.M. Blanco White, *Obra inglesa*. Barcelona: Espasa Calpe, 1972, p.289.

¹⁷ *Ibid.*, pp. 165, 164, y 45 y s.

En Azorín, al igual que en Maeztu, Unamuno o Ganivet, la visión de la degeneración abre las puertas a una transformación espiritual de signos más o menos quiméricos. Frente a la contingencias se levanta un alma sublime, estable, perfecta en sí misma, de transverberaciones místicas, teológicas y metafísicas ostentosamente neblinosas y radicalmente indefinibles. La experiencia del hastío, la desintegración y la decadencia cristalizan en las imágenes de un alma transformada a través de la indiferenciación mística de la vida y la muerte. El moralismo católico del dolor, la culpa y el sufrimiento se estiliza en una suerte de ataraxia: "Vivamos impasibles; contemplemos impávidos la fatal corriente de las cosas. El dolor es tan irreal como el placer...", escribe Azorín en su *Diario de un enfermo*, en una entrada fechada en mayo de 1899, y en el contexto de una patética descripción autobiográfica de un estado psicológico de postración, angustia y depresión.¹⁸

LA REGENERACIÓN

Pero las visiones pesimistas, desgarradas, desesperadas de España, comúnmente asociadas con la fecha, cuando no incluso con una llamada generación de 1898, no solamente son la puerta de salida de un pasado colonial de dudosas glorias; son también la puerta de entrada de un proyecto de renovación definido por su grandeza no menos quimérica. Frente a la decadencia o la degeneración se levanta una nueva identidad, un sueño, una consigna, un proyecto: la regeneración de España.

En su ensayo sobre el *fin de siècle* español Tuñón de Lara había notado las ambivalencias que acompañaron esta palabra mágica, *regeneración*, santo y seña de todos aquellos años sombríos que nunca llegó, en rigor, a ser concepto. Silvela, quien protagonizó con apasionamiento periodísticamente concertado el estandarte regeneracionista, lo confunde con un proyecto de ambigua renovación conservadora. Picavea traza en su programa de regeneración política y social algunos elementos que más tarde desembocan o culminan en el fascismo. Joaquín Costa nunca se des-

¹⁸ Azorín, *Obras completas*, tomo I. Madrid: Aguilar, 1940, p. 705.

pojó de un concepto autoritario de reformas milagrosas. Unamuno arrastra un legado contradictorio de ideas.¹⁹

La ambigüedad del proyecto de reforma intelectual, moral y política hay que buscarla, sin embargo, no sólo en el orden de las consecuencias e inconsecuencias políticas de aquellos intelectuales y aquellos —o estos— tiempos. Hay que buscarla, ante todo, en las propias categorías y modelos fundamentales del pensamiento de finales de siglo. El regeneracionismo, entendido en un sentido muy amplio, se confunde con una doctrina salvacionista, de poderosos signos trascendentes y profunda raigambre cristiano-trágico-heroica. Ganivet, Maeztu, Unamuno, incluso Ortega, dan sobradas pruebas de esta voluntad mesiánica que se remonta confusa o más bien inconscientemente a un modelo cristológico. A menudo se encuentran expresiones tan arcaizantes en este sentido que no se pueden mentar sin un cierto rubor. Las exaltaciones visionarias del Quijote-Cristo, debidas a Ortega, la invocación de un heroísmo sacrificial de la muerte en Maeztu, la exaltación de la España mística de Ganivet, o el dudoso concepto de conciencia trágica en Unamuno deben entenderse como expresiones radicales de esta ambigüedad que mezcla lo sociológico con lo religioso, la metafísica con la historia, y la mala filosofía con una literatura bastante mala.

EL HÉROE

Semejante salvacionismo trascendente, místico, heroico y trágico, aunque completamente virtual, está ligado, al mismo tiempo, a la configuración de una identidad sublime de lo español, de características vagamente platonizantes y romantizantes; está profundamente vinculado al sueño ultrahistórico o transhistórico del alma eterna de España, bajo sus múltiples variantes literarias y filosóficas.

Los planteamientos de Angel Ganivet constituyen en este sentido un verdadero y espantoso paradigma. España es definida bajo el aspecto de una negatividad patéticamente desgarrada. La nación se eleva idealística o incluso místicamente a la altura de un sujeto vacío, una nada radical y un nihilismo definitivamente cumplidos. Ello

¹⁹ Manuel Tuñón de Lara, *Costa y Unamuno en la crisis de fin de siglo*. Madrid: Cuadernos para el diálogo, 1974, pp.46 y ss, p. 96.

permite una curiosa estrategia argumental. En términos de un realismo retóricamente realizado, España se describe como la nación inmundada, apática, como una perpetua desintegración y un no-ser, y se la asocia con el desierto, el vacío, la muerte. Pero, al mismo tiempo, y bajo una perspectiva espiritualizada y esteticista, esa misma España es elevada a lo absoluto. Se exalta la España de los valores ideales y santos, del más allá, el sacrificio y el quijotismo como doctrina heroica.

Doble argumentación que sirve a un doble ocultamiento. De un lado, la grosera retórica de vituperios más o menos escalofriantes, que Ganivet prodiga en su confuso ensayo *Idearium español*, neutraliza prealablemente, sortea astutamente una crítica histórica y empíricamente diseñada. Fue la crítica que dirigió contra esta obra el extenso ensayo de Azaña.²⁰ Por otro lado, la retórica desesperacionista levantaba la gran polvareda de conceptos vacuos y sonoros, comenzando por el mito de la pura concepción Inmaculada de Cristo para acabar con la inmaculada concepción de una remitificada España. El nihilismo retórico que acompañaba las visiones espantadas del final patrio, encendía con su fuego sagrado los más alucinados vapores de una realidad transfigurada.

Una cita si no bella, al menos tremendamente sonora de este mismo nihilismo a la vez histórico y existencial, así como de su contraparte, la subsiguiente sublimación místico-heroica, la expuso Ramiro de Maeztu el día siguiente de la derrota militar española frente a la flota de los Estados Unidos, en un artículo titulado harto significativamente "El 'sí' a la muerte". La breve glosa debe considerarse como una obra maestra en su género, situado entre el periodismo literario y el melodrama filosófico-político, en la misma medida en que logra sintetizar diversos aspectos del tradicionalismo español en su edad clásica y en su época moderna. Anima su encendida prosa el postrer aliento de la idea de España como país providencial y predestinado: desde su punto de vista, la guerra colonial de Cuba era a fin de cuentas inevitable, incluso o precisamente para un intelectual que, como Maeztu, la criticó con retórica amargura en cuanto a su inconsistencia política, su corrupción administrativa y su precariedad técnica.

²⁰ Manuel Azaña, "El 'Idearium' de Ganivet" (1930), en: M.A., *Plumas y Palabras*. Barcelona: Editorial Crítica, 1990, pp. 9 y ss.

En "El 'sí' a la muerte" Maeztu eleva a su vez el atraso secular español, que la guerra ha puesto de manifiesto precisamente como incapacidad de sus medios económicos, técnicos y humanos, a un destino mítico e impenetrable a la luz quizás demasiado cortante de una inteligencia crítica. Y, no obstante, el desastre o la derrota son exaltados por Maeztu, más allá del dolor social que lo acompañan, como un signo de redención, precisamente el de una transfigurada identidad nacional heroica, trascendente y absoluta.

La historia, o más bien su precaria mitologización, se repite aquí, lo mismo que en Ganivet o en Unamuno, hasta la saciedad. Su punto de partida es el idealismo cristológico de la muerte como salvación. Su consecuencia última es la afirmación sublime, trascendente y heroica de la muerte como punto de partida de un glorioso más allá: "Si no hemos sabido decir 'sí' a la vida" —argumenta el pequeño filósofo— "sepamos decírselo a la muerte, haciéndola gloriosa, digna de España".²¹

La magnificencia retórica bajo la que el héroe de Maeztu transfigura el último acto de la penosa descomposición del corrupto imperio, atravesada de un secreto sentido del ridículo, está embebida asimismo de los más graves valores cristianos de la Reconquista y la Conquista. El "prestigio de la muerte", que el ensayista estiliza como su último e impenetrable misterio, restablece el mismo nihilismo cristiano que llevó el poderío español hasta los confines del mundo, y a una afirmación heroica de la vida, de la fuerza y de la regeneración españolas: una originalísima combinación de filosofía de la decadencia de Nietzsche, y de moral de sotanas, sermones, confesonarios y crucifijos.

Bajo esta síntesis postula Maeztu la afirmación vitalista y heroica del ser español y del porvenir; postula el "sí" a la vida, o sea, su filosofía o más bien la española filosofía regeneracionista.²² "Han de tener en cuenta —escribe en el mencionado artículo— que después del dolor, es necesario un heroísmo más tenaz y más intenso para

²¹ Ramiro de Maeztu, *Hacia otra España*, p. 121.

²² El nexo explícito en la mentalidad sacrificial y la espiritualidad mística-cristiana y una recepción de Nietzsche (una interpretación cristianizada de la filosofía moral de Nietzsche) se encuentra en su ensayo "Nietzsche y Maquiavelo": "... una idea tan ciclópea como el cultivo consciente del superhombre, una afirmación tan heroica como el sí a la vida..." Ramiro de Maeztu, *Artículos desconocidos*, p. 121.

decirle 'sí' a la vida, que para decírselo a la muerte".²³ Dolor y agonía como purificación histórica. Desastre y salvación. Muerte y transfiguración...

La enfática gesticulación literaria de Maeztu no se encuentra, ni mucho menos, sola. La misma sentencia trágica a una España que muere y la misma invocación paródicamente alquímica de otra que renace de sus cenizas fue reiterada por Ortega y Gasset, en los años de la crisis española de los años veinte, que culminó en la dictadura militar de Primo de Rivera. Algo más tarde, el mito de la violencia destructora, de la sangre y el sacrificio regeneradores de la nueva España hincha la retórica del nacional-catolicismo o del católico-fascismo de los años treinta.

En un sentido afín, quizás menos repujado que en los artículos periodísticos de Maeztu, Juan Valera había estilizado la expansión racial española (la conquista sexual del Nuevo Mundo castamente camuflada bajo las metáforas de sangres mezcladas que inundan las floridas prosas del mestizaje) como la compensación triunfalista a una decadencia española que, sin embargo, había llegado, según sus propias palabras, "a su colmo". Valera se consuela y nos consuela del desastre: se ha perdido el poderío imperial, escribe, pero la raza española es la más numerosa del siglo.²⁴ También el de Valera es un paradigma que no ha cesado de repetir el tradicionalismo español, hasta los vergonzantes días del Quinto Centenario. Ni tampoco han faltado repetidores de este primitivo racismo en la ideología moderna y en la retórica postmoderna del mestizaje americano.

No puede olvidarse en este contexto la reivindicación erudita del perdido imperio: Menéndez Pelayo. Su magna *Historia de la poesía hispano-americana* señala precisamente el otro lado de la construcción imperial de América española: no la sangre, sino el idioma, no los órganos sexuales, sino el órgano de la lengua. Aquella lengua española que Nebrija había definido, el mismo año de la destrucción de Granada y la expulsión de los judíos, como la lógica gramatical del proceso de expansión colonial mismo, es estilizada

²³ *Ibid.*, p. 138.

²⁴ "Contamos y sumamos los espíritus, y no el poder material, y nos consolamos de no tenerlo. Todavía, después de la raza inglesa, es la española la más numerosa y la más extendida por el mundo, entre las razas europeas..." Juan Valera, *Cartas Americanas*, en *Obras Completas*. Madrid: Aguilar, 1947., vol. III, p. 212.

ahora como el último reducto espiritual de un poder imperial materialmente derribado. La lengua es estilizada o manipulada como principio de cohesión política del vasto territorio ex-colonial, ni más ni menos que en los planes dirigidos a Isabel la Católica. Su autoridad, otrora confundida con el poder providencial del Imperio cristiano, se sublima ahora en unos "principios del buen gusto", en cuyo nombre Menéndez Pelayo asienta las jerarquías estéticas del mundo americano. Y como para ilustrar esta continuidad de literatura triunfante e imperio caído, su ejemplificadora historiografía traza y reconfirma el rechazo de lo "otro", lo diferente, lo inauténticamente hispánico, lo no-hispánico en Hispanoamérica: "los pocos y oscuros fragmentos literarios que de esas lenguas primitivas quedan".²⁵ Por lo demás, estas categorías de Menéndez Pelayo han conservado un incuestionado valor institucional hasta las contemporáneas estrategias político-lingüísticas del Estado español.

LA MODERNIDAD

La crisis española de 1898 se perfila como una humillación del Estado y una derrota de los valores que hasta entonces habían dirigido la sociedad. Pero el "desastre" significa y dignifica también el auge de un pensamiento de signo ambiguo que de Ganivet a Azorín, de Maeztu a Unamuno, trata de instaurar una identidad ética, profundamente anclada en un concepto católico de vida y de mundo, coloreada de arcaicos elementos heroicos y trascendentes, atravesada con algunos motivos romántico-tardíos, y, muchas veces, marcada por un profeso anti-racionalismo, bajo todo lo cual cristalizaba, de manera emblemática, la nueva, la heroica y sublime, la regenerada identidad de un concepto excelso de España, cuyas nefastas consecuencias políticas y sociales se hacen sentir hasta el triunfo militar y la expansión ideológica del nacional-catolicismo a partir de 1939.

Esta transfiguración mística y heroica de la patria, estilizada bajo conceptos tan diferentes en apariencia como el "alma castellana" de Azorín, el concepto ahistórico de pueblo español de Unamuno o la metafísica categoría de la Hispanidad esgrimida por el viejo Maeztu,

²⁵ Marcelino Menéndez y Pelayo, *Historia de la poesía hispano-americana*. Madrid: V. Suárez, 1911, vol. I, p. 15.

sustenta, no obstante sus arcaizantes motivos literarios y políticos, un principio de modernización. Principio ambiguo, ciertamente. Pero constituyen, en definitiva, las únicas, aunque precarias, categorías que diseñan un proyecto de modernización española a lo largo del siglo que comienza.

Maeztu es un caso interesante con respecto a esta modernidad española. La veleidosa evolución de este intelectual constituye por sí mismo un objeto digno de observación. En el propio marco de la crisis del 98 Maeztu parece comprender la transformación española en los términos de un ilustrado tardío. "Nociones positivas por medio de la difusión de la enseñanza", reclama en 1901 como parte del plan redencionista.²⁶ "La difusión de la cultura, y especialmente de la cultura crítica y experimental, es el único camino que nos resta...", exclama asimismo, en un gesto de feijoniano tardío e ilustrado trasnochado, frente a la amenaza política del ascendente anarquismo español.²⁷ Más tarde, en los años treinta, el propio Maeztu, más cercano a Menéndez Pelayo y al joven Unamuno, reformulaba este ideal moderno de regeneración y progreso en términos de una restauración del pasado. La tradición era elevada a "fundamento del progreso" y la glorificación fascista de un heroico pasado espiritual, universalista y nacionalista al mismo tiempo, se convertían en los firmes pilares de un nuevo comienzo.²⁸

En los escritos reunidos en su tardía *Autobiografía* y, de una manera muy particular, en su extenso ensayo *Defensa de la hispanidad*, Maeztu traza con mano segura la postrer solución: restaurar los valores del universalismo cristiano de la Contrarreforma como punto de partida de la redefinición espiritual de la patria regenerada, o sea, la Hispanidad.²⁹

Regeneración y una idea quimérica de salvación son también las dimensiones retóricamente realizadas por la obra de Unamuno, tanto

²⁶ Ramiro de Maeztu, *Artículos desconocidos*, p. 182.

²⁷ *Ibid.*, p. 189.

²⁸ Ramiro de Maeztu, *Autobiografía*, pp. 66 y 103.

²⁹ "Los pueblos hispánicos no hallarán sosiego sino en su centro, que es la Hispanidad". Ramiro de Maeztu, *Defensa de la Hispanidad*. Madrid: Poblet, 1946, p. 52. Esta Hispanidad es entendida como el cumplimiento de una misión colonial inacabada: "Tómense las esencias de los siglos XVI y XVII: su mística, su religión, su moral, su derecho, su política, su arte, su función civilizadora. Nos mostrarán una obra a medio hacer, una misión inacabada..." *Ibid.*, p. 296.

en los artículos juveniles agrupados en 1895 bajo el título *En torno al casticismo*, cuanto en su obra madura sobre la tragedia existencial del alma española. Y en Unamuno también esta regeneración, que más bien es formulada en los términos estrictos de una redención espiritual, aparece como una síntesis de lo hipertradicional español con una vaga modernidad europea, o sea, lo que llama lo “intracastizo”, un fundamentalismo esencialista y ahistórico del pueblo español, y lo europeo, elevado a metáfora más bien vaporosa de modernidad, progreso y pensamiento científico y crítico. “Hay que ir a la tradición eterna...” —escribe a este propósito— “y la tradición eterna es tradición universal, cosmopolita. Es combatir contra ella, es querer destruir la Humanidad en nosotros, es ir a la muerte, empeñarnos en distinguirnos de los demás, en evitar o retardar nuestra absorción en el espíritu general europeo moderno”.³⁰

¡Sorprendente síntesis de reforma y restauración, de modernidad y tradición, si nos atenemos a un concepto más estricto de modernidad como ruptura, en el mismo sentido en que lo definió la epistemología crítica de Francis Bacon o las vanguardias históricas europeas! Y, sin embargo, esta misma ambigüedad de signos de una confusa modernidad ilustrada por un lado, y por otro, de un decidido idealismo cristiano de cruzadas heroicas y de una identidad platonizante, mística de lo español, o sea, lo que debe definirse en un sentido estricto como la mentalidad o la “ideología” del quijotismo en la España de fin de siglo, constituye un elemento central en el pensamiento español que arranca precisamente de la gran “crisis”. Es común a Unamuno y al propio Ortega, atraviesa el pensamiento de Eugenio d’Ors y persigue con el mismo encono las ambigüedades del pálido ensayismo español del período de la transición post-franquista.³¹

Desde su relativa distancia, a la vez temporal y cultural, Miquel dels Sants Oliver planteaba el mismo dilema: la crisis colonial de 1898 suponía el fin de un viejo espíritu, y el proyecto de la modernización y la renovación española como su necesaria consecuencia, o más bien como su necesaria reacción. “El rayo de aquella tempestad iluminó súbitamente todo el panorama de la historia de tres siglos, haciendo ver cuanto hubo en ellos de desviación insensata... De

³⁰ Miguel de Unamuno, *En torno al casticismo*, pp. 39 y s.

³¹ Eduardo Subirats, *Después de la lluvia*. Madrid: Temas de hoy, 1993, cap. II.

suerte, que en muchas y muy preclaras inteligencias aquella gran tristeza se resolvió en exaltación y alegría inconfesada, como si el desastre material fuese el último sacrificio, la última prueba y el último azote de la mano de Jehová, precusores de un éxodo final y glorioso. 'O ahora o nunca' era la convicción que estaba en todos los corazones y en todos los labios".³²

EL QUIJOTISMO

De todos estos testimonios de la decadencia española merece una particular atención el de Angel Ganivet. Su *Idearium español* es un testimonio radical, aunque ciertamente no pionero, de la decadencia española. Pero no sólo el tema de la decadencia otorga a esta obra un lugar distinguido en la extensa "literatura del desastre", de los Almirall, Picavea, Morote, Costa, Pardo Bazán, Altamira y un larguísimo etcétera que no termina con *La España invertebrada* de Ortega. El mayor interés intelectual de la obra de Ganivet reside en haber dado expresión, junto a sus encendidas visiones de la degeneración social y vital española, a la subsiguiente voluntad redentora, enfáticamente formulada en los términos de una "regeneración espiritual"; y en haber anunciado bajo este climax salvacionista el espíritu del totalitarismo español del siglo XX.

A Ganivet lo he recordado de un lado como el crítico de la abulia nacional, de la "extinción o debilitación grave de la voluntad".³³ Pero su obra literaria y ensayística se abre, al mismo tiempo, a una "nueva vida espiritual", mediante la "concentración de energías", la apología del poder, el magnetismo de una misteriosa "fuerza desconocida", el "espíritu de la raza", la "creación inacabable", en fin, la transformación espiritual de un nuevo hombre.³⁴ Es precisamente esta defensa apasionada de una regeneración la que, en un giro perfectamente afín a la filosofía de la decadencia de Nietzsche, le lleva a Ganivet a criticar el carácter meramente material de los logros y conquistas europeas, a pesar de su ambigua defensa de una modernidad reflexiva a través de los logros del trabajo y la razón.

³² Miquel S. Oliver, *La literatura del desastre*, p. 114.

³³ Angel Ganivet, *Idearium español*, p. 162.

³⁴ *Ibid.*, pp. 126, 154, 174 y 177.

Es, sin embargo, una obra narrativa, *La conquista del reino de maya*, contemporánea al célebre ensayo regeneracionista, la que permite modular a Ganivet más nítidamente esta voluntad revitalizadora como moral heroica, o más bien como una quijotada. Con todo, ni las aventuras de Pío Cid en un imaginario territorio africano y ya en pleno siglo XIX, ni su posible carácter satírico con respecto a la propia realidad española me parecen aspectos tan relevantes como la dimensión estrictamente idealista, quijotesca y regeneracionista de esta novela, formulada en su capítulo final titulado "Sueño de Pío Cid" bajo una mezcla de signos que concilian lo sublime con lo ridículo.³⁵

El título "Sueño de Pío Cid" encierra, por sí sólo ambiguos significados: la quimera, la piedad y la pureza, y el nombre del héroe de los héroes fundacionales de España como nación. Ganivet describe el diálogo de su protagonista nada menos que con Hernán Cortés, elevado a un imaginario, y algo fantasmal *alter ego*. Los términos de este monólogo autista son simples. De un lado encontramos las "naciones decadentes" y los "tiempos raquíuticos"; encontramos, en fin, la "sociedad degenerada que no sabe conocer a sus hombres", o sea: España y el intelectual español Angel Ganivet, no reconocido hasta no entrado el siglo XX. Al mismo tiempo, o más bien frente a frente con este paisaje en ruinas aparece Pío Cid, o sea, el héroe piadoso, con nombre de guerrero y de santo, el héroe regeneracionista, o también, si así se prefiere, el salvador quijotesco, el Quijote de las quijotadas postrománticas de este fin de siglo debidas a él y a Unamuno, a Maeztu y Ortega, y a una retahíla de mediocres seguidores.

Conquistas por mor de la gloria y del esfuerzo victorioso, que desprecian cualquier sentido pragmático o productivo del colonialismo moderno; sacrificios virtuosos en aras a la fidelidad conyugal; la pura belleza de las gestas sublimes; el espíritu de conquista como guerra y destrucción regeneradoras; y todavía más, la invocación de un nuevo bárbaro moderno, un nuevo héroe civilizador —tales son los motivos literarios que arroja esta escena final del imaginario reino colonial de Ganivet: verdadera anticipación del ideario heroico de la Hispanidad. Como se dice en la novela, en palabras del sublimado

³⁵ La dimensión estrictamente satírica y "gulliveriana" de *La conquista de reino de Maya* ha sido analizada Judith Ginsberg en su ensayo *Angel Ganivet*. London: Tamesis, 1985, p. 53.

Conquistador: “no vacilaría en ponerme al frente de hordas amarillas o negras que por Oriente o por Mediodía, como invasores sin entrañas y proféticos verdugos, cayeran sobre los pueblos civilizados y los destruyeran en grandes masas, para ver cómo entre los vapores de tanta sangre vertida, brotaban las nuevas flores del ideal humano”.³⁶

El héroe, la horda, la destrucción, el sacrificio, la muerte, la gloria, estos momentos anticipan precisamente los mitos fundacionales de la utopía fascista española de los años treinta. Su descripción se cierra, en la mencionada novela, precisamente con el programa de “otra civilización más perfecta”, basada en la “superioridad de la sangre” y el “mejoramiento de la raza por el sistema más recomendado de los antropólogos”.³⁷ En su ensayo *Idearium español* la anticipada utopía fascista se define hasta los detalles de su violencia: “En presencia de la ruina espiritual de España” —escribe— “hay que arrojar aunque sea un millón de españoles a los lobos, si no queremos arrojarnos todos a los puercos”.³⁸

¿Pío Cid como una temprana encarnación literaria del superhombre de Nietzsche, como el héroe transfigurador de los valores que pone fin a la decadencia de la cultura y a la cultura de la decadencia? Sin duda: la espontaneidad impetuosa del guerrero primitivo, la apelación a la sangre y la destrucción como orgía artística,³⁹ el altruismo más allá de la miseria del sujeto racional moderno, el desprecio a la vida humana y a la civilización, la reivindicación del poder de una raza superior, los significados de una nueva aristocracia guerrera, todo ello tiene un aire de familia común a la filosofía moral de Nietzsche. Como lo tienen sucesivas refundiciones de esta filosofía heroica de folletín literario dominical en los sucesores de semejante idealismo trascendente, casticista, moralista, de Maeztu a Savater. Pero hay algo más.

³⁶ Angel Ganivet, *La conquista del reino de Maya por el último conquistador español Pío Cid. Los trabajos del infatigable creador Pío Cid*, A. Berenguer, ed. Madrid: Planeta, 1988, p. 233.

³⁷ *Ibid.*, pp. 233-235.

³⁸ Angel Ganivet, *Idearium español*, p. 65.

³⁹ Ganivet apela a un principio primitivo de heroísmo guerrero: “Pero el noble sacrificio de las mujeres de Mujanda en aras de la fidelidad conyugal, o la muerte en las corridas de búfalos, tan bella, tan artística, paréceme que, lejos de degradar al hombre, le ennoblecen mucho más que su desmesurado apego a la vida...” A. Ganivet, *La conquista del reino de maya*, p. 233.

La concepción de la gloria y la castidad, la reivindicación del sacrificio y la trascendencia, la misma renuncia a la felicidad en aras de la salvación, y el culto al espíritu puro y al ideal del más allá encarnados en los emblemas de Segismundo, La Virgen Inmaculada y la no menos peculiar estilización quijotista o quijotera de *El Quijote*, todo eso no es afín en modo alguno o en primer lugar a la crítica de la modernidad de Nietzsche. Todo eso es tradición católica española, que Ganivet reivindica con manifiesta vehemencia precisamente. Aquí también es preciso reconocer la originalidad ganivetiana de una síntesis de la crítica de la moral de Nietzsche, y de la moral de los confesionarios y los crucifijos.

El idealismo histórico de Ganivet tampoco se encuentra, sin embargo, solo. Alegría de la destrucción y voluntad de ser y de poder, transfiguración y glorificación del dolor, el sacrificio y la muerte bajo un poder heroico, y la anticipación de un nuevo orden social eran también los temas dominantes en la obra de Maeztu. Más aún: en la obra de Maeztu definían precisamente un proyecto de modernidad atravesado por un concepto carismático y tradicionalista de poder. He señalado los vínculos doctrinarios del regeneracionismo heroico del 98 con el nacional-catolicismo del 36. El "regeneracionismo" orteguiano formulado en *España invertebrada* y algo más tarde en *La rebelión de las masas* parte del mismo principio salvacionista, en este caso incorporado a una élite político-intelectual que extrae todo su prestigio y todo su ser de una voluntad vitalista de poder y de la fuerza carismática de transformar la realidad española a través de la falsa alquimia de un metafórico incendio transfigurador.

El mismo idealismo misionero, guerrero, predicador define al héroe revolucionario Gabriel, en *La catedral* de Blasco Ibáñez. Su tétrico fin en manos de sus propios seguidores y discípulos, que es al mismo tiempo una importante contribución al legado grotesco y tremendista de la cultura histórica española, reincide en los motivos trágicos y trágico-cómicos del casticismo unamuniano o ganivetiano, a pesar de la intención liberal y reformadora que distingue a Blasco Ibáñez.

PROGRESO COMO REGRESIÓN

La asociación de las categorías de modernidad con los diagnósticos de decadencia en estos escritores es compleja. Se diría que el proyecto de reforma y de modernización, muchas veces asociado con un pensamiento de corte mesiánico común al quijotismo de Ganivet, al casticismo unamuniano y al europeísmo de Ortega, surge frente a los cuadros de corrupción política, degradación social y desintegración de los valores tradicionales que cristalizan en torno al emblema "1898" como una alternativa. Tal es el significado de la crisis para Blasco Ibáñez: frente a una restauración política, anquilosada y corrupta, y frente al decaimiento de la España tradicional: ¡la República!⁴⁰ En una medida ciertamente más ambigua la propia europeización de Ortega y la modernización propuesta por el joven Maeztu se entendían directamente como superación de la decadencia.

En otros casos, y los de Angel Ganivet y del propio Unamuno son en este sentido paradigmáticos, decadencia y modernidad no aparecen en modo alguno como categorías excluyentes: más bien se condicionan, se imbrican entre sí y se complementan de una manera harto confusa. La decadencia se asocia íntimamente con el espíritu del capitalismo, destructor de los valores del idealismo trascendente y trágico-heroico; se vincula a la racionalidad abstracta moderna en cuya constitución lógica ve Unamuno la amenaza de su concepto platonizante de una España sustancial y eterna, resistente a los valores seculares de la ilustración y el progreso. Para Ortega la decadencia está asociada, en fin, a los mismos valores políticos de signo democrático, liberal o socialista, que el autor de *La rebelión de las masas* confunde precisamente con la liquidación de una élite vitalista, metafísica y pseudo-aristocrática y, por ese mismo camino, con la desvertebración de Occidente y con la invertebración de España.

Es interesante notar una diferencia radical en cuanto a las visiones finiseculares de los problemas de decadencia y modernidad, de su definición y datación. Intelectuales como Azorín describen la deca-

⁴⁰ "El gobierno monárquico que no ha sabido defender la integridad del suelo español ni conservar con honra nuestra escasa marina, quiere ahora demostrar su valor y entusiasmo patriótico ensañándose con los españoles, vengándose en ellos de los disgustos que le han hecho sufrir cubanos, tagalos y fankées... Aquí no hay más solución que la República..." Vicente Blasco Ibáñez, "A los españoles", *Artículos contra la guerra de Cuba*, p. 321.

dencia de España como un fenómeno del siglo XVIII, coincidente con los valores de la ilustración filosófica y el espíritu analítico, las ciencias naturales o la igualdad social. “La idea domina a la acción irreflexiva. Se escribe menos” —dice en este sentido— “la voluntad es paralizada por el espíritu de análisis ... la era de las aventuras se acaba; España pierde su hegemonía ...”.⁴¹ En el mismo sentido piensan Ganivet y Unamuno. El propio Menéndez y Pelayo asume esta perspectiva fundamental en su reconstrucción de las “heterodoxias” españolas.

Por el contrario, para Blasco Ibáñez la decadencia española se retrotrae al propio siglo XVI. Es la perspectiva que opone drásticamente, en *La catedral*, a una visión nostálgica de signos ganivetianos representada por el cura Antolín. Gabriel, la figura reformadora que encarna la tradición rota de una incumplida revolución liberal, le replica precisamente: “-Pues estos siglos, don Antolín (los brillantes siglos de los Reyes Católicos, de don Carlos y de los dos Felipes) son los de la decadencia española; en ellos se inicia nuestra ruina”.⁴²

Tesis que reitera el análisis de la decadencia española realizado por Blanco White el día siguiente de la fracasada o traicionada revolución de 1810. Y en cierto modo también la tesis que defendió el humanismo crítico de un Juan de Valdés, o de Luis Vives, para el cual la construcción imperial ya amenazaba con los signos de su propia ruina. Pero lo más importante es que esta tesis le cierra paso a toda tentativa regeneracionista en el sentido estricto de la palabra: o sea la restitución de las glorias de un pasado imperial aunque sólo fuera bajo la figura degradada de una pálida identidad intrahistórica o del transverberado heroísmo de un Quijote folletinescamente falsificado.

Quizás lo más terrible del drama intelectual que se suma al desmoronamiento no solamente de la política colonial, sino, con ella, de la propia identidad y proyecto histórico españoles, resida precisamente en que no alcanza a liberarse de su pasado, ni llega a quitarse el tenebroso peso muerto de miseria espiritual y material que arrastra más o menos ciegamente, ni se libera de arcaicas fantasías de una quimérica trascendencia, precisamente en aquellos gestos y personalidades de revolucionarios llamados a su superación, a su reforma o a su re-

⁴¹ Azorín, *El alma castellana*. Madrid: Raggio, 1919, p.154.

⁴² Vicente Blasco Ibáñez, *La catedral*, p. 159 y ss.

generación. Y no es preciso caer en los tortuosos y oscuros fondos que exhibe la biografía y la teología heroica de un Maeztu. Ni siquiera es preciso sumergirse en las honduras abismales del dolor que describe la demasiado espectacular agonía unamuniana. Son precisamente los revolucionarios de la estirpe de Pío Cid, los anarquistas y reformadores de Blasco Ibáñez o Baroja, y los últimos sacerdotes que dialogan con campesinos revolucionarios o indios ilustrados, en Unamuno o Sender, los que precisamente revelan el desastre como fracaso de aquellas energías sociales llamadas a introducir la modernidad en la anquilosada sociedad española. Son ellos los que expresan de manera más rotunda aquel “vivir es llenarse de angustia ante la contingencia de dejar de ser” bajo el cual el viejo Maeztu resumió la conciencia moderna española.

Crítica de la decadencia y regeneración son los términos del dilema. Regeneración y modernidad parecían ser su solución. Pero esta regeneradora modernidad y sus símbolos —desde la emancipación colonial hasta la creación de escuelas primarias, desde un improvisado fervor por las ciencias positivas hasta el siempre aplazado proyecto de una reforma liberal de las instituciones— se conjugan una y otra vez en la historia hispánica con un modelo carismático de poder, y con un principio arcaico y autoritario de integración social. El europeísmo casticista de Unamuno, la modernidad tradicionalista de Maeztu, la europeización aristocratizante de una élite política carismática y antidemocrática en Ortega, la estilización de un sujeto místico, heroico, transfigurado por el dolor y la muerte en la poesía o la novela de Unamuno, la ambigüedad del concepto de regeneración que preside el proyecto político de Ganivet... son partes del mismo dilema, de idéntica indecisión y vaguedad de valores y concepciones del mundo, del mismo conflicto históricamente irresuelto entre el principio corrupto de un imperio, y de los valores morales y sociales que alimentó, y los ensayos intelectuales o políticos de su transformación reiteradamente frustrados.

Regeneración como restauración. Regeneración como modernización ambigua. Regeneración como redefinición de una trascendencia mítica y política en los cielos de un poder carismático: tales los dilemas. En un Ganivet ambos conceptos, el de regeneración y restauración de los valores de la España imperial se confunden bajo una atmósfera vaporosa, de altisonantes vibraciones románticas. Maeztu

formula explícitamente la necesidad de revocar el espíritu perdido de la España del XVI como punto de partida de la modernización. El progreso es la regresión. El momento vitalista del racionalismo orteguiano es la puerta trasera de un inconfesable concepto restaurativo de poder que Ortega más bien aprendió de las muy castizas estrategias loyolianas de obediencia absoluta que de sus mal leídos filósofos alemanes.

Todos están contra la decadencia. Pero todos eluden su centro sagrado. Cada uno de estos intelectuales finiseculares anhelan un cambio, lo nuevo, la modernidad. Y en ningún lugar aparece su centro de gravedad, su núcleo intelectual, su rigor crítico, y su fuerza creadora y original.

COMENTARIOS

James D. Fernández

Como crítico literario asignado el papel de responder, de "replicar", al filósofo Eduardo Subirats, he de confesar que me siento un poco sanchificado. Espero, sin embargo, que mis comentarios a su trabajo lúcido y provocador no parezcan demasiado pedestres o rústicos. El relato que ha armado Subirats en su ponencia se basa en las semejanzas. El uso de categorías amplias como degeneración/regeneración, salvacionismo, heroísmo, esencialismo y quijotismo, le permite asemejar de forma siempre interesante y sugerente a figuras tan complejas y contradictorias como Unamuno, Azorín, Maeztu, Ortega, Ganivet, Costa, Blasco Ibáñez, Baroja, etc. La frecuencia con la que aparecen en su discurso expresiones de la repetición ("también"; "una y otra vez";

"al igual que"; "todo ello"; "el mismo dilema"; "el mismo conflicto"; "el mismo principio"; "idéntica indecisión"; "la historia se repite") parecería confirmar que Subirats pretende ser, si no el héroe, sí el descubridor, el revelador, de "lo mismo", de la "indiferencia". Una de sus expresiones tan provocativas como características es la de "Desde 'x' hasta 'y'"; cuando Subirats se vale de esta construcción, pocos, muy pocos (Luis Vives, Juan de Valdés, Blanco White) de los que habitan el vasto territorio entre los dos términos de la expresión, se salvan del brochazo monocromático.

Yo he aprovechado la invitación a comentar el trabajo de Subirats para releer, y, en algunos casos, para leer por primera vez, los escritos de estas figuras, y de algunas otras —Pablo