

Aviso Legal

Artículo de divulgación

Título de la obra: Ser otro sin dejar de ser uno mismo: España, identidad y modernidad en la Generación del 98

Autor: Pinedo, Javier

Forma sugerida de citar: Pinedo, J. (2000). Ser otro sin dejar de ser uno mismo: España, identidad y modernidad en la Generación del 98. *Cuadernos Americanos*, 2(80), 132-164.

Publicado en la revista: *Cuadernos Americanos*

Datos de la revista:

ISSN: 0185-156X

Nueva Época, Año XIV, Núm. 80, (marzo-abril de 2000).

Los derechos patrimoniales del artículo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto donde se indique lo contrario, este artículo en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0 Internacional). <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México.
Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe
Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510,
Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/>
Correo electrónico: betan@unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

- ✓ Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- ✓ No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- ✓ Sin derivados: si remezcla, transforma o crea a partir del material, no podrá distribuir el material modificado.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

Ser otro sin dejar de ser uno mismo: España, identidad y modernidad en la Generación del 98*

Por Javier PINEDO

*Director del Instituto de Estudios Humanísticos
Abate Juan Ignacio Molina, Universidad de Talca*

1. Introducción

SE CUMPLEN CIEN AÑOS de una fecha clave en la historia cultural de la comunidad hispanoamericana: la guerra de 1898 que enfrentó a España con los Estados Unidos y que determinó la pérdida de las últimas colonias de ultramar, Cuba, Filipinas y Puerto Rico. Este hecho fue considerado como un fenómeno mayor: la expresión de la decadencia del antiguo Imperio español, o al menos su derrota frente a un proyecto de modernidad que podemos denominar como noreuropeo.

La guerra de 1898 significó, además, la consolidación definitiva de una nueva potencia mundial, Estados Unidos de América, que a partir del hundimiento del *Maine* surgirá como árbitro internacional de los conflictos económicos y militares, particularmente en América Latina.

El estado de decadencia en el que se veía sumida España fue analizado por un grupo de intelectuales jóvenes y sensibles que se propusieron investigar en el pasado histórico identitario de su país. Este grupo recibió como acta de bautismo la misma fecha simbólica: Generación de 1898.

A cien años de estos hechos se han realizado múltiples actividades para conmemorar y estudiar el pensamiento de aquella generación.¹ En Madrid, Salamanca, México, Barcelona y muchos otros

* Este artículo es una versión ampliada de un antiguo trabajo publicado en 1983 en la Universidad de Talca, en homenaje al centenario del nacimiento de José Ortega y Gasset.

¹ Los reyes de España, Soñla y Juan Carlos, iniciaron la conmemoración viajando a Filipinas donde ofrecieron un homenaje ante la tumba del patriota José Rizal. Entre las principales actividades académicas se debe mencionar la realización del XI Seminario de Historia de la Filosofía Española e Iberoamericana, realizado en la Universidad de Salamanca, así como el VI Congreso de la Sociedad Latinoamericana de Estudios sobre

lugares, se han ofrecido conferencias, publicaciones, y nuevas interpretaciones de las coordenadas filosóficas, históricas y políticas con las que se enfrentaron en ese particular momento.

En los últimos veinticinco años y gracias, en mi opinión, a la crítica literaria anglosajona, el pensamiento y la concepción de España que tuvieron los “intelectuales” de la Generación del 98 han sido develados con gran profundidad. En estas nuevas lecturas se han propuesto diversas hipótesis de su visión de España. Así, se dice que todos los miembros del 98 hicieron suya la decadencia de la España finisecular; que fusionaron los problemas personales con los histórico-culturales; que finalmente ofrecieron soluciones metafísicas a problemas sociales y políticos concretos; que en su conjunto representan la crisis de una mentalidad pequeño-burguesa de finales del siglo pasado y principios del presente; que buscaron en una eternidad ahistórica de tipo identitario la esencia redentora de lo español.

En la actualidad son amplios los estudios y la bibliografía que existe sobre las condiciones históricas y culturales en que vivieron los hombres del 98, así como sus bases ideológicas y espirituales, sus proyectos políticos y filosóficos, sobre las circunstancias en que escribieron, y por cierto sobre la guerra contra Estados Unidos y el debate que levantó en la sociedad española.

En el presente trabajo me limito a revisar y exponer la relación que mantuvieron algunos miembros de la Generación del 98, como son Ángel Ganivet, Miguel de Unamuno, Ramiro de Maeztu, Pío Baroja y José Ortega y Gasset, con la España de fines del siglo pasado y comienzos del presente. Esta imagen corresponde a la decadencia iniciada en los años posteriores a la Contrarreforma, cuya culminación la observan durante el siglo XIX, y fundamentalmente con la pérdida de las colonias de ultramar. Ante tal panorama los intelectuales del 98 propusieron una serie de reformas que los llevaron a una situación crucial: proponer la modernización del país, es decir, su europeización, o aceptar los propios pilares identitarios y resolver desde ellos mismos.

2. Una generación literaria

LA Generación del 98 reúne a un grupo de jóvenes intelectuales españoles golpeados por la crisis de fin de siglo y preocupados por

América Latina y el Caribe (SOLAR), en la Universidad Autónoma del Estado de México, entre muchas otras.

buscar los males que afectaban a la Península. Estos jóvenes van a sufrir cambios en sus postulados, lo único que se mantendrá invariable en todos ellos es el deseo de regenerar a España, a través de su incorporación a la modernidad, pero sin perder las bases del proyecto hispano, que progresivamente se va recuperando e idealizando en algunos casos.

Estos intelectuales son: Miguel de Unamuno (1864); Angel Ganivet (1865); Pío Baroja (1872), José Martínez Ruiz (1873); Ramiro de Maeztu (1874) y Antonio Machado (1875). En un segundo grupo, ya sea por razones de edad o por algunas diferencias filosóficas, se incluye a Jacinto Benavente (1866); Ramón del Valle Inclán (1866); Ramón Pérez de Ayala (1880); y más tarde, entre los más jóvenes Juan Ramón Jiménez (1881) y José Ortega y Gasset (1883).

Partimos de dos premisas básicas: la primera es que aceptamos —sobre la base de las conocidas investigaciones de Hans Jeschke² y otros críticos literarios alemanes— la existencia de una generación llamada del 98, aun cuando algunos de sus miembros nieguen pertenecer a ella.³

Para repetirlo una vez más: existe entre todos ellos una serie de elementos comunes que los unen como generación: una relativa proximidad de nacimiento; una formación educacional común (casi todos asisten a colegios religiosos y, especialmente, son autodidactas posteriormente); existió un trato personal entre ellos (colaboran en las mismas revistas, frecuentan las mismas tertulias y cafés de Madrid); están marcados por un suceso histórico que los aglutina (la guerra de 1898), un dirigente en torno al cual gira una generación, que en este caso corresponde a una falta de líder (aunque en un comienzo puede ser Nietzsche, o Joaquín Costa en el plano español), el uso de un lenguaje generacional común (que en algunos casos corresponde al modernismo); y por último, el an-

² Hans Jeschke, *La Generación del 98 en España*, Santiago, Universidad de Chile, 1946; que continúa a su vez las investigaciones de Wilhem Pinder, *Das problem der Generation in der Kunstgeschichte Europas*, Berlín, 1926; y de Julius Petersen, *Die literarischen generationen*, Berlín, 1930. La concepción de la literatura en base a la evolución de generaciones es una perspectiva en cierta manera desechada en la actualidad, aunque permanecen los estudios de Cedomil Goic que ha mantenido esa mirada en múltiples escritos sobre la novela chilena e hispanoamericana

³ Baroja siempre negó la existencia de la generación o el hecho de pertenecer a ella, muchos señalan que fue Azorín quien inventó el grupo. No ahondaremos ni en éste ni en otros aspectos, como el origen del nombre de la generación, o cuáles de sus miembros pertenecen efectivamente a ella, tampoco las semejanzas y diferencias con el modernismo. Sobre estos temas existe una amplia bibliografía

quilosamiento de la generación anterior, la del realismo literario, que muere definitivamente con las nuevas concepciones de la literatura que poseen estos jóvenes autores. Con base en estos criterios podemos afirmar que estamos claramente en presencia de una generación literaria, que realiza una labor crítica de su trabajo intelectual.⁴

3 *El malestar inicial*

LA segunda premisa, y tesis central de este escrito, es que el tema principal que preocupó a los del 98 fue España, como patria, como realidad histórico-cultural, como convergencia de valores espirituales. Y en un paso más adelante, lo que les preocupó fundamentalmente fue la regeneración de España, pero no sólo una regeneración política, económica e industrial, sino fundamentalmente una regeneración espiritual.⁵ En mi opinión, los miembros de la Generación del 98 intentaron acercar su país al proyecto moderno, pero sin abandonar las bases de la hispanidad.

Dijimos que el objeto de estudio fue España. Esto es fácilmente demostrable y Pedro Salinas tiene páginas admirables al respecto.⁶ Lo que decimos es que si enfrentamos la Generación del 98 con el gran movimiento artístico-cultural de la época, el modernismo, vemos que mientras éste —en general— es un movimiento eminentemente poético, que busca la belleza en el sensualismo de las palabras, en las formas exóticas, y cuyo centro está en París, los del 98, en cambio, nos proponen un movimiento más profundo (político, filosófico, educacional), un rechazo a los valores de la moda (buscan ser “eternos”, no ser “modernos”) y sobre todo buscan en Castilla y en el alma española lo que Unamuno llama “el adentro”.

España, efectivamente, es el punto convergente de los hombres del 98. Revisemos someramente los títulos de sus obras: Machado: *Campos de Castilla* (y en su interior: “A orillas del Duero”, “Por tierras de España”, “El Dios ibero”, “La tierra de Alvargonzález” etc.). Ganivet publica: *España filosófica contemporánea; Idearium*

⁴E. Inman Fox ve en los del 98 el paso del intelectual como adjetivo a sustantivo E. Inman Fox, “El año de 1898 y el origen de los ‘intelectuales’”, en José Carlos Mainer, *Modernismo y 98*, Barcelona, Crítica, 1980

⁵ Donald Shaw propone la tesis de que la Generación del 98 erró el camino al buscar soluciones espirituales a problemas reales. Véase *La Generación del 98*, Madrid, Cátedra, 1978, p. 25. En mi opinión uno de los mejores textos sobre el tema

⁶Pedro Salinas, “El concepto de generación literaria aplicado a la del 98”, en *Literatura española siglo xx*, Madrid, 1970

español. Unamuno: *En torno al casticismo; Vida de Don Quijote y Sancho*. Maeztu: *Hacia otra España; Don Quijote, Don Juan y la Celestina; En defensa de la Hispanidad*; Azorín: *La ruta de Don Quijote; España; El paisaje de España visto por los españoles; Castilla*, y por fin Ortega y Gasset: *España invertebrada: Meditaciones del Quijote* etcétera.

Podemos concluir que España fue una verdadera obsesión para los noventayochistas. Lo que los aglutina es la preocupación por su patria en un extenso sentido (su pasado y presente, sus mitos nacionales, sus esperanzas y fracasos, el paisaje, el alma española etc.). Y esta preocupación, cuya perspectiva en una primera mirada es pesimista ("me duele España") viene marcada por algunos acontecimientos históricos.

Todos ellos tienen una percepción negativa basada en la culminación de la decadencia iniciada en los años posteriores a la Contrarreforma, y que en el siglo XIX se había caracterizado por guerras internas que desangraban al país, producto las más de las veces de la pérdida de equilibrio entre las tendencias liberales y conservadoras: lo que se llamó "las dos Españas".⁷

Mientras otros países de Europa habían crecido de manera importante en el comercio y con la llamada revolución industrial, asumiendo completamente la modernidad, con una burguesía urbana ilustrada, proyectos políticos basados en democracias o monarquías constitucionales, desarrollo de un capitalismo internacional, contribución al avance tecnológico etc., España se mantenía al margen de la Europa moderna, como un país rural, con fuerte presencia religiosa y militar, con graves problemas en el mundo empresarial, en la educación y en la economía.⁸

Ninguno de estos fenómenos, sin embargo, influyó tan negativamente en la conciencia del pueblo español y en sus intelectuales, ni les mostró tan claramente el grado de decadencia en que se encontraban, como la derrota sufrida ante Estados Unidos. Si la independencia de los otros países americanos a principios del siglo había sido recibida por el español como algo inevitable (sin

⁷ El tema de las dos Españas fue expuesto, entre otros, por Antonio Machado mostrando el mismo escepticismo hacia ambas. Véase "Proverbios y cantares", núm. LIV, y "El mañana efímero" Ortega tocó el tema en "La España oficial y la España vital", en *Obras completas*, tomo I, p. 271

⁸ Abundantes referencias sobre el ámbito espiritual de comienzos de siglo se encontrarán en G.G. Brown, "España entre 1900 y 1939", en *Historia de la literatura española*, Barcelona, Ariel, 1974

mencionar el hecho que muchos de ellos combatieron del lado americano), la derrota ante Estados Unidos fue un terrible golpe para la opinión pública española, que afectaba no sólo el fin del Imperio, sino además una serie de consideraciones sobre la supremacía o no de la raza sajona sobre la latina, del protestantismo sobre el catolicismo, de la ciencia sobre la espiritualidad.

Francisco Silvela, político y ministro conservador, publicó el 16 de agosto de 1898 en *El Tiempo*, de Madrid, un artículo llamado sinmáticamente "Sin pulso", en el cual daba cuenta de la pasividad que reinaba.⁹ España estaba paralizada y se venían al suelo las ilusiones de grandeza nacional, de orden y paz, que había fomentado la monarquía de Alfonso XII luego de la restauración borbónica de 1874. Es justamente en base a este ambiente de escepticismo que algunos estudiosos van a referirse a ella como "la generación del desastre".¹⁰

Marcada, como decimos, la visión de España por un extenso e intenso sentimiento de angustia y frustración, va a surgir en ellos la necesidad de regenerar espiritualmente a España.

El concepto de "regeneración" tiene una gran difusión en los últimos años del siglo pasado entre intelectuales, políticos e historiadores como uno de los últimos resabios del voluntarismo positivista decimonónico, el krausismo y la propuesta de reformas prácticas, que contribuyeran a modificar el deprimido estado social. El concepto diagnosticaba en términos médicos (biológicos) la crisis del país como una enfermedad. Se habla, en la época, de salud o de pueblos enfermos.¹¹ O bien se pensaba en la "degeneración" de los países latinos, por oposición a la superioridad racial (o salud) de los anglosajones. Aunque en el caso que comentamos el concepto de regeneración se asocia principalmente a las recetas que Joaquín Costa había entregado desde finales del siglo XIX para sacar a España de la situación de parálisis.¹² Lo anterior nos permite

⁹ Citado por Shaw, *La Generación del 98*, p. 16

¹⁰ En 1898 los mayores (Unamuno, Ganivet) tienen algo más de treinta años; los más jóvenes (Machado, Maeztu) andan por los veinticinco. Ortega tiene quince años.

¹¹ Maeztu escribe lo siguiente: "En nuestra nación se manifiestan todos los síntomas de la enfermedad que padecemos" En América se pueden rastrear ideas similares aunque a partir de realidades diferentes en Alcides Arguedas, *Pueblo enfermo* (1909) o su contrapartida en el chileno Francisco Contreras, *Pueblo maravilloso* (1927). Algo de esta sensibilidad impregnó, pero a la inversa, la obra de Rodó y más tarde la de Vasconcelos.

¹² Sobre Joaquín Costa (1844-1911) existe una amplia bibliografía. Recomiendo "El regeneracionismo: Costa, Ganivet, Maeztu", en Mainer, *Modernismo y 98*, pp. 93-140.

pensar que habría existido una generación como la del 98 aun cuando no hubiera habido guerra contra Estados Unidos.

Aquí están —a nuestro juicio— los dos pilares de la *Weltanschauung* (concepción del mundo) de la Generación del 98: por un lado, la constatación de una situación de crisis nacional (angustia, intranquilidad de espíritu), como continuación de la sensibilidad romántica (Mariano José de Larra) y del pesimismo de Schopenhauer. Y por otro, la búsqueda de un programa de ideas que ayudaran a superar las viejas dicotomías, el caos ideológico y la inmovilidad en que se encontraba la Península. En fin, contribuir a la formación de una nueva España, que se enfrentara con el orgullo que se podía desprender de haber formado parte de un pasado glorioso.¹³ Por esto es que lentamente junto a la crítica va apareciendo un fuerte aprecio de ser españoles.

Si revisamos los textos publicados en la época (ensayos en su mayoría, género literario predilecto de los noventayochistas), encontramos abundantes pruebas de lo expresado hasta aquí.

4. Los textos del 98

ÁNGEL GANIVET publica en 1896 su *Idearium español y España filosófica contemporánea* en 1898. En ambos trabajos encontramos expuesta la preocupación por el problema nacional y la búsqueda de una solución de tipo identitario que lo lleva a encontrar “el alma nacional”.¹⁴ De igual manera que en Unamuno y Maeztu, el descontento, además de un origen social, económico o político, es un problema cuya base se encuentra en la manera como el español encara la realidad. Lo que se intenta es interpretar la historia y la cultura del país, para obtener las grandes claves de su particular manifestación histórica. Ganivet, por ejemplo, realiza un muy interesante análisis del dogma de la “Concepción Inmaculada”, muy similar al que más tarde Octavio Paz hará de la presencia y significación de la Virgen de Guadalupe en el imaginario colectivo mexicano.

El pensamiento de Ganivet comienza constatando el estado de decadencia en que se encuentra la Península. Señala en primer lugar la abulia que recorre el país:

¹³ “Quieren hacer algo importante en la vida de España”, dice Pedro Lain Entralgo, en *La Generación del 98*, Madrid, Espasa-Calpe, 1975, p. 89

¹⁴ Ángel Ganivet, *Idearium español. El porvenir de España. Cartas finlandesas*, Buenos Aires, Emecé, 1946, p. 11

Si yo fuera consultado como médico espiritual para formular el diagnóstico del padecimiento que los españoles sufrimos [...] diría que la enfermedad se designa con el nombre de “no querer”, o en términos más científicos por la palabra griega “aboulia”, que significa eso mismo, “extinción o debilitamiento grave de la voluntad”.¹⁵

Y enseguida, lúcidamente propone, como origen de la decadencia, y de modo similar a como lo hará años más tarde Maeztu, el exceso de acción en que se vio embarcada España desde la época de los Austrias: el afán de conquistar el mundo y dominarlo con la política y religión del Imperio y la Contrarreforma: “El origen de nuestra decadencia y actual postración se halla en nuestro exceso de acción”. Es decir, en haber realizado enormes empresas: descubrimiento y colonización de América, manutención de ejércitos en diversos y distantes lugares de Europa y el mundo, continuos combates contra “herejes” de todo tipo etc., lo que finalmente habría producido, además del empobrecimiento económico, un cansancio y un vacío en el español que ya duraba más de tres centurias.

De este estado de decadencia, Ganivet busca la regeneración: “Se habrá notado que el motivo céntrico de mis ideas es la restauración de la vida espiritual de España”. Ni Ganivet ni los demás miembros del grupo sabían positivamente cuáles debían ser las nuevas ideas que permitieran superar la situación. Buscaron, en todo caso, el consenso de los españoles sobre la urgente necesidad de unificarlos para escapar de la “ruina espiritual de España”. Esto se lograría a través de la educación o por la acción de individuos especialmente esclarecidos, los intelectuales (“personas inteligentes y desinteresadas”), a los que Ortega llamará más tarde “los mejores”, quienes lograrían otorgar un nuevo ánimo para enfrentar los desafíos del siglo xx.

Esta actitud idealista lleva a Ganivet al rechazo de un programa basado exclusivamente en los avances tecnológicos. Refiriéndose a los inventos científico-prácticos que caracterizaron gran parte del siglo pasado europeo y que fueron aplaudidos en los programas liberales-positivistas como una manera de alcanzar la modernidad, Ganivet señala:

Yo aplaudo a los hombres sabios y prudentes que nos han traído el telescopio y el microscopio, el ferrocarril y la navegación por medio del vapor, el telégrafo y el teléfono [...] pero digo también que cuando acierto a le-

¹⁵ *Ibid.*, p. 129.

vantarme siquiera dos palmos sobre las vulgaridades rutinarias que me rodean, y siento el calor y la luz de alguna idea grande y pura, todas esas bellas invenciones no me sirven para nada.¹⁶

Es en la abstracción de estas ideas grandes y puras en donde Ganivet ve la solución de España y la posibilidad de superar a los países europeos, los que habían logrado el éxito material, faltándoles el éxito del ideal, encamado en la máxima creación de la literatura española, Don Quijote:

Todos los pueblos tienen un tipo real o imaginario en quien encarnan sus propias cualidades; en todas las literaturas encontraremos una obra maestra en la que ese hombre típico figura entrar en acción, ponerse en contacto con la sociedad de su tiempo y atravesar una larga serie de pruebas donde se aquilata el temple de su espíritu, que es el espíritu propio de su raza. Ulises es el griego por excelencia [...] Nuestro Ulises es Don Quijote, y en Don Quijote notamos a primera vista una metamorfosis espiritual. El tipo se ha purificado más aún, y para poder moverse tiene que librarse del peso de las preocupaciones materiales.¹⁷

Y luego, para aclarar más aún lo que en su opinión constituye la identidad propiamente hispana, agrega: “Así como creo que para las aventuras de la dominación material muchos pueblos de Europa son superiores a nosotros, creo también que para la creación ideal no hay ninguno con aptitudes naturales tan depuradas como las nuestras”.

Por otro lado, Ganivet observa el triunfo del ideal español, en su propia “raza” expandida por el mundo (“lleva Ud. en sus venas sangre de una raza de luchadores y de triunfadores, postrada hoy y humillada por propias culpas”), y sobre todo en la magna empresa de extender su cultura al Nuevo Mundo: “Paréceme que la conservación de nuestra supremacía ideal sobre los pueblos que por nosotros nacieron a la vida es algo más noble y trascendental que la construcción de una red de ferrocarriles”.

¹⁶ Observaciones similares se encuentran en sus novelas, véase *Los trabajos del infatigable creador Pío Cid*: “Estas invenciones dan dinero y poder, dominio material, pero esto ¿qué vale? [...] Si yo supiera crear fuego en todos los corazones e ideas nobles y generosas en todos los cerebros, ¡ésta sí que sería una invención maravillosa! Los inventos materiales, desprécíelos usted” Rosa Rossi señala que Ganivet en su rechazo a la modernidad despreciaba el tren y se negaba a usar reloj, Rosa Rossi, “El 98: crisis de la conciencia pequeñoburguesa”, en Mainer, *Modernismo y 98*, p. 20.

¹⁷ Ganivet, *Idearium español*, p. 144.

Ganivet concluye su texto justamente con un llamado a invertir en las propias actitudes espirituales, pues serán éstas las que le permitirán a España servir de modelo a otras naciones:

Nuestro espíritu parece tosco, porque está embastecido por luchas brutales; parece flaco, porque está sólo nutrido de ideas ridículas, copiadas sin discernimiento, y parece poco original porque ha perdido la audacia, la fe en sus propias ideas, porque busca fuera de sí lo que dentro de sí tiene. Hemos de hacer acto de contrición colectiva [...] y así tendremos pan espiritual para nosotros y para nuestra familia, que lo anda mendigando por el mundo, y nuestras conquistas materiales podrán ser aún fecundas, porque al renacer hallaremos una inmensidad de pueblos hermanos a quienes marcar con el sello de nuestro espíritu.

De donde se desprende su radical oposición al intento de europeizar España. Este tema, tratado ampliamente por todos los noventa-yochistas, se estableció en dos posiciones: por un lado, los que postulaban que España podía salvarse sola, afirmándose en sí misma y en su propia tradición; y al contrario, los que creían que debía abrirse e imitar los modelos que habían producido la supremacía de las naciones ultrapirenaicas. Aunque en ambas, la intención final es producir una nueva España.

Ganivet nunca duda al respecto. Rechaza la europeización, sosteniendo que la Península, afirmándose en su propio pasado y cultura, lograría superar la decadencia e iniciar un nuevo ciclo histórico: “Yo tengo fe en el porvenir espiritual de España”. Y más explícitamente nos dice: “Una restauración de la vida entera de España no puede tener otro punto de arranque que la concentración de todas nuestras energías dentro de nuestro territorio”.

Ángel Ganivet intuyó la oposición entre el proyecto de modernidad noreuropeo (capitalista, racional, luterano, tecnológico, burgués) y su propio proyecto hispano (espiritual, católico, centralista, popular, barroco) que aunque en ese momento se mostraba derrotado, sí había existido como una alternativa. Así, en oposición al “*Lasciate ogni speranza*” con que Dante grafica la puerta del infierno como el lugar de una desolación, que podemos denominar como moderna, Ganivet cita a san Agustín para definir un lugar en el que es posible oponerse a esa desolación: “*Noli foras ire, in interiore Hispaniae habitat veritas*”.¹⁸

¹⁸ “No quieras ir afuera en el interior de España habita la verdad”. Ganivet, *Idearium español*, p. 121

Ganivet se dio cuenta que no bastaba con tener ideas para salir de la decadencia. Si el problema tenía su origen en la base misma de la constitución de la personalidad del ser colectivo hispano, era necesario someter las grandes ideas a un proceso especial que las hiciera viables. Para Ganivet existen dos clases de ideas: las “picudas” que incitan a la discusión desenfundada y al uso de la fuerza, y las “redondas” que llaman a la unidad y al amor:

Porque en España no basta lanzar ideas, sino que antes hay que quitarles la espoleta para que no estallen. A causa de la postración intelectual en que nos hallamos, existe una tendencia irresistible a transformar las ideas en instrumentos de combate [...] A esas ideas que incitan a la lucha las llamo ideas “picudas”, y por oposición, a las ideas que inspiran amor a la paz las llamo “redondas”¹⁹

El método para “redondear” las ideas es, según Ganivet, muy simple “y está al alcance de todo el mundo”, consiste en considerar a los hombres no como enemigos, sino como hermanos, y a España por tanto— como una familia. Se cierra así el círculo propuesto en el inicio de su trabajo. Se trata de usar las ideas como lo hacen los intelectuales: “Sea lícito profesar y propagar y defender toda clase de ideas, pero ‘intelectualmente’ no al modo de los salvajes”. Solamente por medio de este proceso, concluye Ganivet, se logra la formación de hombres con sentimientos fraternales que al margen de toda mezquindad puedan trabajar en el porvenir espiritual de su país, movidos por un ideal que “incita a los hombres al trabajo individual; no crea parcialidades exclusivistas y demoleadoras; crea cerebros sanos y robustos, que no producen sólo actos y palabras, sino algo mejor: obras”.

Ganivet, como el resto de la generación, es heredero de los humanistas del siglo xvi, de Feijoo y de Larra. Con él, estamos frente al climax de una cultura que toma conciencia y reflexiona sobre sí misma: España, que no aparece como un telón de fondo que se muestre detrás de las acciones de los personajes históricos o literarios, ni las digresiones del autor, sino como el objeto principal de su estudio.

¹⁹ Ganivet, *Idearium español*, p. 138. Hay que notar que para Ganivet las ideas, aunque universales, dependen en alguna medida de condiciones circunstanciales: “Nuestras ideas, si se atiende a su origen, son las mismas que las de los demás pueblos de Europa [...] pero la combinación que nosotros hemos hecho de esas ideas es nuestra propia y exclusiva, y es diferente de la que han hecho los demás, por ser diferente nuestro clima y nuestra raza”.

Miguel de Unamuno,²⁰ aunque con algunas variantes, plantea algo similar. En su primer libro, *En torno al casticismo*,²¹ publicado en 1895, parte de la constatación que España sufre una “honda crisis”, a partir de la cual obtendrá conclusiones muy amargas: “Es un espectáculo deprimente el del estado mental y moral de nuestra sociedad española [...] Es una pobre conciencia colectiva homogénea y rasa”.

Y en otra parte: “No hay corrientes vivas internas en nuestra vida intelectual y moral; esto es un pantano de agua estancada, no corriente de manantial [...] Bajo una atmósfera soporífera se extiende un páramo espiritual de una aridez que espanta. No hay frescura ni espontaneidad, no hay juventud”.

Unamuno pone el acento en múltiples aspectos negativos de sus conciudadanos, pero critica especialmente la tendencia disociativa que en nada ayudaba a la unificación de la sociedad española: “En esta sociedad, compuesta de camarillas que se aborrecen sin conocerse, es desconsolador el atomismo salvaje [...] No se ha corregido la tendencia disociativa; persiste vivaz el instinto de los extremos”.

Las soluciones para salir del marasmo que propuso Unamuno en este libro son dos: en primer lugar —y contrariamente a Ganivet— insiste en la necesidad de abrir las fronteras españolas y permitir que lleguen a la Península los aires que habían producido el desarrollo y la modernización en los países vecinos, es decir europeizar España: “El porvenir de la sociedad española [...] no surgirá potente hasta que le despierten vientos o ventarrones del ambiente europeo [...] España está por descubrir y sólo la descubrirán españoles europeizados [...] abrir de par en par las ventanas al campo europeo para que se oree la patria”.²²

²⁰ Miguel de Unamuno es un autor muy estudiado. Se han escrito biografías y se han realizado completos análisis de sus obras narrativas y ensayísticas. Unamuno encarnó la imagen del intelectual puro, incorruptible e independiente, por lo que sufrió marginación y exilio, aunque también alcanzó altos cargos académicos, incluido el de rector de la Universidad de Salamanca entre 1901-1914 y 1931-1936. Véase Luis S. Granjel, *Retrato de Unamuno*, Madrid, Guadarrama, 1957. Recomendamos igualmente el prólogo de Julián Marias a *Miguel de Unamuno obras selectas*, Madrid, Pléyade, 1946. Juan Marichal, “La voluntad de estilo de Unamuno y su interpretación de España”, en *Teoría e historia del ensayismo hispánico*, Madrid, Alianza, 1984. Así como el clásico de Rafael Pérez de la Dehesa, *Política y sociedad en el primer Unamuno*, Barcelona, Ariel, 1973.

²¹ Miguel de Unamuno, *Ensayos completos*, Madrid, Aguilar, 1964. Recomendamos la lectura del ensayo *En torno al casticismo*, y particularmente el capítulo: “Sobre el marasmo actual de España”, p. 138.

²² *Ibid*

Respecto de esta solución hay que destacar que en sus próximos ensayos, Unamuno va a invertirla y, entusiasmado por la capacidad hispánica de resolver los problemas, así como por la existencia de un “espíritu” y una identidad permanente, y sobre todo por su progresiva desconfianza en la modernidad racional, laica y tecnológica, propondrá españolizar Europa.

De aquí surge la segunda solución que plantea Unamuno: adentrarse, conocer, estudiar el pasado y la tradición hispánica eterna: “Para llegar, lo mismo un pueblo que un hombre, a conocerse, tiene que estudiar de un modo o de otro su historia”. Se descubre la identidad colectiva a partir de una crisis histórica. Dice Unamuno:

Vino el derrumbe de nuestros ensueños históricos, vino lo de Santiago de Cuba y lo de Cavite, vino el Tratado de París, y en medio del estupor, o más bien de la estupidez general, nosotros, los que dicen del 98, nos tocamos, sentimos el alma, descubrimos que teníamos un yo, y nos pusimos a admirarlo. Por lo que a mí hace, acabé de descubrir mi yo español, castizo, en el Quijote.²³

Recurrirá al estudio del *Volkgeist*, concepto hegeliano en el que se reúnen las características espirituales de un pueblo y que condicionan su razón histórica, y de idéntica manera a como lo había hecho Ganivet, Unamuno nos habla del fondo eterno, de la “intra-historia”, y especialmente de Castilla, pues ella había logrado la unificación política, religiosa y lingüística de la península dando origen a partir del siglo xv a la grandeza de España.

El ideal unamuniano se sintetiza en la siguiente cita: “Si las reflexiones que voy a apuntar logran sugerir otras nuevas en algunos de mis lectores, a uno solo, y aunque sólo sea despertándole una humilde idea en su mente [...] mi trabajo tendrá [...] recompensa”.

En 1905 publicó *Vida de Don Quijote y Sancho*, donde se manifiestan estos cambios de su pensamiento. Como dijimos, no propone ya la europeización de la península y vuelve a rechazar con más fuerza las soluciones concretas al problema español, insistiendo en una solución espiritual: “Nuestra patria no tendrá agricultura, ni industria, ni comercio, ni habrá aquí caminos que lleven a parte adonde merezca irse, mientras no encendamos en el corazón de nuestro pueblo el fuego de las eternas inquietudes”.

²³ Citado en “Generación del 98 hacia otra España”, *El Mercurio* (Santiago), 14 de julio de 1998.

A partir de aquí, Unamuno se vuelve cada vez más metafísico: alaba la figura de Don Quijote por su búsqueda de inmortalidad, admira en el ilustre manchego su falta de egoísmo personal y su rechazo del mundo racional, asociado al desarrollismo positivista europeo, por oposición al misticismo español. Es conocida la carta que le envía a Azorín, donde acusa a Ortega de afrancesado: "Si fuera imposible que un pueblo dé a Descartes y a San Juan de la Cruz, yo me quedaría con éste".

En sus ensayos posteriores, *Del sentimiento trágico de la vida* (1913) cuyo título es una verdadera declaración de principios, como en *La agonía del cristianismo* (1925),²⁴ se encierra cada vez más en soluciones individuales para problemas individuales. El temor a la muerte, la angustia existencial, la duda sistemática a las habituales respuestas que nos damos los seres humanos para enfrentar lo desconocido. Unamuno se mantiene en la agonía proponiendo casi exclusivamente la fe en la fe. "Regenérrese cada cual y nos regeneraremos todos", dice en su poco conocida obra de teatro *La esfinge*.²⁵

Como se ve, Miguel de Unamuno hizo literatura a partir de sus propias inquietudes personales: la pérdida de la fe religiosa, sus ansias de inmortalidad, sus angustias, las que se confunden con sus reflexiones sobre España, el lenguaje, la situación del país vasco, Europa etc., lo que marca el tono fuertemente subjetivo que adquieren algunos de sus ensayos.

Tempranamente marxista y muy pronto desilusionado, abandona el marxismo criticando su dogmatismo. Unamuno se vuelve cada vez más un individuo aislado, voluntarista y trascendente ("Morir como Ícaro vale más que vivir sin haber intentado volar nunca"), otorgándole cada vez mayor importancia a la propia individualidad personal ("Cada cual es único e insustituible"), y rechazando las verdades acomodaticias, los placebos filosóficos, los dogmatismos de cualquier tipo: Unamuno postula como ideal transformarse en un individuo consciente, por lo que rechazó con la misma energía las soluciones colectivistas, como la creencia ingenua en las bondades del progreso material.

Concluyó estimando que la única solución consistía en aumentar el conocimiento de sí mismo, en un proceso permanente de autoconciencia. En el largo plazo podemos decir que los ideales

²⁴ ἄγωνία quiere decir lucha. Agoniza el que vive luchando, luchando contra la vida misma. Y contra la muerte. Es la jaculatoria de santa Teresa de Jesús: "Muerdo porque no muero", *La agonía del cristianismo*, Introducción, p. 946.

²⁵ Citado por Shaw, *La Generación del 98*, p. 106.

unamunianos han tenido el éxito que él esperó: pues aunque España se ha integrado completamente a Europa, sin duda ha logrado mantener su propia personalidad en el proceso.

En la primera obra de Ramiro de Maeztu *Hacia otra España* (1899)²⁶ encontramos una diferencia con lo expuesto hasta aquí. Este libro, que es una recopilación de sus artículos publicados en periódicos y revistas, toma también como objeto de análisis a España. Constata la crisis, pero propone soluciones concretas para superar el subdesarrollo, la apatía y el quiebre económico en que se encontraba el país a comienzos de siglo. Amargamente, y continuando la visión típica de la regeneración propuesta por Joaquín Costa, nos cuenta el lamentable estado en que observa a los campesinos y las tierras españolas: “Esas yermas sin árboles, de suelo arenoso, en el que apenas si se destacan cabañas de barro donde viven vida animal doce millones de gusanos, que doblan el cuerpo, al surcar la tierra con aquel arado que importaran los árabes”.

Notamos una precisión y una preocupación por el desarrollo económico, particularmente el agrícola; según Maeztu, desde la temprana Edad Media no había habido progreso en el campo hispano. Tecnológicamente hablando, el paso de más de diez siglos había sido en vano para lograr una agricultura que aportara a la economía nacional, y para permitir vivir dignamente al campesino. Grandes extensiones de tierras no trabajadas, paupérrima situación laboral y cultural, amplias regiones marginadas del progreso y la modernidad, era lo que la realidad rural le ofrecía a sus ojos.

Por descender Maeztu de una familia vasco-inglesa afincada en Cuba, país donde él mismo vivió entre 1891 y 1894 administrando ingenios azucareros de su padre, la importancia de la agricultura debía serle conocida. Su permanencia en Cuba debió, de igual modo, haberlo marcado al conocer el desenlace de la guerra contra Estados Unidos y el “desastre” de 1898.

Pero la crisis española se debe también —a su juicio— a la propia incapacidad de creación y la pobre mentalidad de la clase media, a la ausencia de dirigentes, más que a la falta de recursos para llevar a cabo los proyectos de bienestar. Maeztu, en este aspecto toma como modelo a los países nórdicos, creyendo que el éxito económico depende de las características morales de los ciudadanos de un país: “Esas fábricas catalanas, edificadas en el aire,

²⁶ Una excelente interpretación de este libro se encontrará en Shaw, *ibid*, p. 113

sin materia prima, sin máquinas inventadas por nosotros, sostenidas merced al artificio de protectores aranceles”.²⁷

A partir de lo cual ofrece, como hemos dicho, un programa de reformas prácticas, similares a las propuestas en los inicios del movimiento liberal europeo, con las que intentaban alcanzar el desarrollo económico, inversiones extranjeras, y la presencia de un Estado activo en la economía; en fin, alcanzar la modernidad. Maeztu, abandonando sus primeras simpatías con el marxismo, al que acusa de ser una teoría incapaz de interpretar correctamente la realidad, opta por una economía capitalista, a la que agregará en su madurez los programas políticos de la derecha española y soluciones de tipo social elitista. Con todo lo cual intentaba sacar a España del atraso: “Necesitamos mejores alimentos, mejores viviendas, regar la tierra seca, inventar máquinas, crear otras bellas, mejorar la instrucción, aprender toda la ciencia de la vida”.

Conjuntamente con esto, Maeztu proponía la europeización de España, pues a sus ojos Europa era la imagen del progreso, del bienestar material, de la técnica, al modo de lo que sucedía en Gran Bretaña, Alemania, Francia. Desde esta perspectiva atacaba, en la figura de Don Quijote, la decadencia, el individualismo y el cansancio peninsular, expresando una vez más el conflicto entre modernidad e identidad en que se vio envuelta esta generación. Pocas veces hallamos como en los planteamientos de Maeztu que uno de los miembros de la generación ofrece soluciones concretas y más aún, es sabido que Maeztu atacó a Unamuno y a Ganivet, acusándolos de metafísicos e idealistas.

En sus siguientes ensayos, sin embargo, cambiará radicalmente de perspectiva, adoptando posiciones cada vez más subjetivas y espiritualistas; particularmente a partir del viaje realizado en 1911 a Alemania, donde estudió a Kant, y se fue lentamente acercando a las mismas directrices de Ganivet y Unamuno. Y haciendo un balance de los ideales de la generación, señala:

Rápidamente se fue dibujando ante nuestros ojos el inventario de lo que nos faltaba. No hay escuelas, no hay justicia, no hay agua, no hay riqueza, no hay industrias, no hay clase media, no hay moralidad administrativa, no hay espíritu de trabajo, no hay, no hay, no hay... ¿Se acuerdan ustedes?

²⁷ El papel subsidiario del Estado y su papel en la economía del país preocupó a Maeztu. Lo extenso del tema nos impide tratarlo con detenimiento, pero baste señalar que abogaba por un Estado-empresario que en ese momento debía llevar las iniciativas del desarrollo, en ausencia de empresarios con capacidad de hacerlo.

Buscábamos una palabra en que se comprendieran todas estas cosas que echábamos de menos. No hay un hombre, dijo Costa. No hay voluntad, Azorín. No hay ideal, Baroja. No hay religión, Unamuno. No hay heroísmo, exclamaba yo, pero al día siguiente decía: no hay dinero, y al otro: no hay colaboración.

Y concluye aceptando plenamente la respuesta identitaria como solución al problema de la modernización:

Nuestras palabras se contradecían, se anulaban. A veces nos dolíamos meramente de la falta de gloria, de fuerzas, de bienes materiales. A veces, de la falta de méritos. La tierra no es rica; los hombres no son grandes. Unas veces nos rebelábamos contra la tienda hereditaria; otras, contra los tenderos. Faltaba un criterio de discernimiento. Faltaba la pregunta de “qué es lo central, qué es lo primero, qué es lo más importante”. Al cabo ha surgido la pregunta. Al cabo España no se nos aparece como una afirmación ni como una negación, sino como un problema. El problema de España consistía en no haberse planteado antes la pregunta de su propia esencia, de su propia sustancia interior.²⁴

Ahora, en esta segunda etapa, se dedica a buscar una identidad marcada por los rasgos “eternos de la raza”, se dedica a estudiar el paisaje español y las grandes obras del pasado. En 1926 publica *Don Quijote, Don Juan y La Celestina*, que más que un texto de crítica literaria, es un intento por definir la identidad hispana a través de la búsqueda del “ser moral español”.

En los tres personajes literarios mencionados observa “las figuras más firmes que ha engendrado la fantasía hispana” y particularmente en Don Quijote, en quien sintetiza la expresión de un momento de decadencia (lo que no resta su valor literario) de un hombre o de un pueblo desengañado de un ideal.

Lo que me parece más notable de este libro es que Maeztu, como los demás, intuye la existencia en la cultura española de un proyecto alternativo de modernidad, que aunque en esos momentos derrotado (lo que denomina “decadencia”), es una decadencia detrás de la cual se ocultan todavía muchos rasgos que podían ser rescatados. Con gran claridad Maeztu establece una comparación entre Don Quijote y Hamlet como representantes genuinos de dos proyectos de modernidad: el hispano y el inglés.

²⁴ Escrito el 13 de marzo de 1913. Citado por María de Maeztu, en nota preliminar a Ramiro de Maeztu, *Ensayos*, Buenos Aires, Emecé, 1948.

El primero representa “el símbolo de la fe”, la acción, “el idealista que obra”; mientras el príncipe de Dinamarca es el símbolo de la duda, del que piensa y analiza. Posiciones ambas representativas de dos maneras de actuar ante la historia, la economía y la cultura. Para Maeztu, mientras las alocadas acciones de Don Quijote llevaron a sus lectores a la quietud, cansados de tanta acción, los espectadores de Hamlet exigían justamente lo contrario: acción, pero a partir del análisis y el conocimiento. Un personaje produjo ensimismamiento, espiritualidad, derrota ante el mundo moderno; mientras el otro producía intentos de salir y conquistar ese mismo mundo.²⁹

En este análisis histórico-cultural, Maeztu se encuentra con los mejores momentos y figuras de España: “He aquí un pueblo que llega a ser una de las colonias más cultas y ricas de la Roma Imperial”. Por su libro circulan Carlos V, Felipe II, Cervantes, el Gran Capitán, Lepanto, Magallanes, Pizarro, Las Casas, Ignacio de Loyola, Valdivia, santa Teresa etc. Todo lo cual desembocó en una derrota irremediable: “Los pueblos hispánicos pelean en todos los ámbitos del orbe. Como es una lucha superior a sus fuerzas, no triunfan sino a medias. Fracasa el sueño de la monarquía universal. Y entonces nuestros pueblos se encierran en sí mismos”.³⁰

Pero de su opinión se desprende que, pese a la derrota, España levantó un proyecto que Maeztu lentamente comienza a respetar, y que lo lleva finalmente a realizar un balance y una reconciliación histórica a partir del interés y la compasión por España. Si España está cansada en la obra de Cervantes, su cansancio merece respeto por la envergadura de las obras realizadas. “Es posible que el sueño nuestro no fuera realizable, ni conveniente entonces, pero no tenemos para qué avergonzarnos de haberlo concebido”.

Es a partir de esta visión optimista del pasado lo que lleva a señalar que “el momento actual de España consiste precisamente en recobrar la iniciativa histórica”. Sobreponerse a la caída, y contribuir a levantar una nueva nación. Maeztu concluye reafirmando

²⁹“El Hamlet es la tragedia de Inglaterra: el Quijote es el libro clásico de España. En torno a las dos obras se ha venido cristalizando el alma de los dos pueblos. Inglaterra ha conquistado un imperio; España ha perdido el suyo”, Ramiro de Maeztu, *Don Quijote, Don Juan y La Celestina*, Madrid, Espasa-Calpe, 1972, p. 32. Muchos otros miembros de la generación realizaron comparaciones entre libros-símbolo españoles y extranjeros como una forma de desprender la identidad profunda del país y su lugar en la historia. Unamuno, por ejemplo, en “Vida nueva” comparó el Quijote con Robinson Crusoe.

³⁰Maeztu, *Don Quijote, Don Juan y La Celestina*, p. 26.

el proyecto hispano y criticando la modernidad a la que acusa ahora de economicista, vulgar y ajena a las expectativas hispanas: "El ansia de dinero es insuficiente para hacer recobrar a una nación la iniciativa histórica".

El ideal que requiere su país es más amplio y se identifica en Maeztu, de modo muy parecido a Unamuno, con el amor. Pero es un amor con fuerza y que sabe mirar correctamente la realidad para poder ser creativo: "El amor sin la fuerza no puede mover nada, y para medir bien la propia fuerza nos hará falta ver las cosas como son. La veracidad es deber inexcusable. Tomar los molinos por gigantes no es meramente una alucinación, sino un pecado".

Se expresa perfectamente así la idea de adaptar y sintetizar la modernidad noreuropea (ver las cosas como son) con la hispánica (basada en la fuerza del amor).

Similares inquietudes lo llevan a publicar, en 1934, su obra más conocida: *En defensa de la hispanidad*,³¹ donde rastrea de nuevo el *Volksgeist* en el pasado español. Estudia los Reyes Católicos, la unificación de la Península, la conquista de América, la misión evangelizadora de España, el humanismo, la caballería hispana etc., todo lo cual forma, a su juicio, una realidad histórico-cultural diferente al resto de los países europeos que conocieron la Ilustración (mientras en España fue un movimiento menor y de orientación católica), que fueron protestantes (mientras España insistía en la Contrarreforma), que inventaron el desarrollo industrial y el liberalismo (mientras España se mantenía en una economía tradicional). Pero ahora, esta diferenciación es considerada positivamente. España representa a sus ojos un proyecto humano intermedio entre dos formas aberrantes de modernidad: el sistema yanqui y el de los soviets.

Llama la atención en este libro la fuerte consideración de América Latina al repasar la historia de España, lo que es una prueba de haber sido escrito durante su permanencia como embajador en Argentina, pero además expresa una profunda creencia, como en Ortega y Gasset, García Lorca, Unamuno y muchos otros, de que España finalmente se salvaba en el Nuevo Mundo.

Ahora propone con fuerza que España no debe imitar modelos externos, pues al hacerlo traiciona su propia tradición, rechazando vivamente la europeización que él mismo había propuesto en la primera parte de su obra. Defiende, en cambio, la hispanidad defi-

³¹ Ramiro de Maeztu, *En defensa de la hispanidad*, Santiago, Gabriela Mistral, 1975

nida como un “espíritu”, un “valor” que abarca a España y América por sobre los océanos. Maeztu destaca orgulloso estos valores que considera por encima del puro bienestar material.

Así, Maeztu terminó integrándose a gran parte de los postulados de la generación; y aunque hay marcadas diferencias en cuestiones políticas, la atmósfera general lo acerca notoriamente al programa de los demás.

De Baroja y Azorín sólo diremos que, con sus particularidades, confirman en lo medular nuestra tesis. Baroja es más que nada novelista. Tiene pocos ensayos. Es el único de formación científica. Se recibió de médico, aunque dedicó su vida a la literatura y la filosofía. También Baroja buscó la regeneración de España y su incorporación a la modernidad: “Lo que queremos, es que España mejore, que se robustezca, que llegue a ser una nación seria e inteligente, que realice la justicia, que tenga una vasta cultura, original y múltiple”.³² Y de la misma manera fustigó críticamente el negativo estado de la situación al cambio de siglo, que se traducía en un país aislado, pobre, marginal: “España es hoy el país ideal para los decrepitos, para los indianos, para los fracasados, para todos los que no tienen nada que hacer en la vida”. Señalando de igual modo la mutua desconfianza que existía entre España y Europa: “España es intransigente, no quiere participar en el concierto de las naciones de Europa”. Y luego: “España para el mundo es un lugar común que no vale la pena tener en cuenta”.³³

Baroja nos parece ser el más escéptico³⁴ y quien más fuertemente criticó contra las injusticias sociales, por lo que sus intentos de regeneración dan paso rápidamente a una visión angustiada y pesimista de la humanidad, a un “amor amargo” por España, a una subjetivización e individualización de los problemas: “Uno tiene la angustia, la desesperación de no saber qué hacer con la vida, de no tener un plan, de encontrarse perdido, sin brújula, sin luz adonde dirigirse. ¿Qué se hace con la vida? ¿Qué dirección se le da?”.³⁵

Baroja adoptó un anarquismo desde el que miró con escepticismo el mundo que le rodeaba. Pero propuso el mismo amor por

³² Pío Baroja, *Las horas solitarias*, 1918

³³ Citado en Gerardo Ebanks, *La España de Baroja*, Madrid, Cultura Hispánica, 1974

³⁴ Insistió en que no pertenecía a la Generación del 98, y que ésta ni siquiera había existido. Sobre este autor, véase E. Inman Fox, *Ideología y política en las letras de fin de siglo (1898)*, Madrid, Espasa-Calpe, 1988

³⁵ Pío Baroja, *El árbol de la ciencia* (1ª ed 1911), Madrid, Alianza, 1969

su país y la misma necesidad de reconstruir España, incorporándola al resto del continente europeo, aunque manteniendo su esencia identitaria: “En España, la obra magna sería la de armonizar las ideas de la civilización con el carácter y la manera de ser íntimos de nuestra raza”.³⁶

José Martínez Ruiz, otro autor importante del grupo, y contrariamente a Baroja uno de los que más insistió en la existencia de la generación, se inició con una novela, *Diario de un enfermo* (1901), que, como su título lo indica, es un relato del propio malestar al interior del malestar español. Luego publicó una trilogía autobiográfica: *La voluntad* (1902), *Antonio Azorín* (1903) y *Confesiones de un pequeño filósofo* (1904). En todas ellas encontramos a un mismo personaje, Antonio Azorín, del cual tomó el pseudónimo, y que es considerado como uno de los entes novelescos claves dentro de los *dramatis personae* de la generación. El mundo que nos presenta en estas novelas es generalmente angustiado: “¿Qué es la vida? ¿Qué fin tiene la vida? ¿Qué hacemos aquí abajo? ¿Para qué vivimos? No lo sé. Siento la angustia metafísica”.

Azorín trascendió, como el resto de la generación, de una situación individual a la situación colectiva de la decadencia: “¿no habéis estado en Escalona, en Olmedo, en Arévalo, en Almodóvar del Campo, en Infantes, en Briviesca, en algunas de esas vetustas ciudades españolas, antes espléndidas, ahora abatidas?”.³⁷ Participó del mismo sentimiento de decadencia que el resto, lo que explicó en *Una hora de España* por el “extravasamiento a América de la energía y la sangre españolas”,³⁸ al interior de ese sentimiento, Azorín planteó soluciones muy personales cercanas a una actitud de defensa de la España eterna, tal como la entendían las posiciones más conservadoras en las que creyó encontrar la solución para lograr la tan ansiada regeneración. Azorín representa el caso más evidente de refugio en la identidad hispana, después de haber realizado un recorrido ideológico que consideró el anarquismo, la rebeldía, el pesimismo militante y el nacionalismo.

³⁶ Pío Baroja, “Las ideas disolventes”, en *Nuevo tablado de Arlequín, Obras completas*, Madrid, Bolaños y Aguilar, tomo 5, 1948.

³⁷ Azorín, “Decadencia”, en *Literatura y política*, Madrid, Alianza, 1968. La primera edición es de 1920, aunque los artículos que componen el libro fueron escritos en 1904.

³⁸ Citado por Maeztu, *Don Quijote, Don Juan y la Celestina*, p. 25.

5. *El más universal*

EN el contexto de lo señalado, concluiremos este trabajo exponiendo brevemente las ideas de Ortega y Gasset, el más joven del grupo,³⁹ que se dedicó exclusivamente al ensayo filosófico, y aunque con sus propias características, participa de similares inquietudes. Nos interesa destacar uno de sus libros, *España invertida*,⁴⁰ en el que continúa la perspectiva mencionada.

Ortega tomó como punto de partida la misma crisis finisecular que afectó a los miembros de la Generación del 98. La temprana pérdida de la fe religiosa y la visión de una España desorientada lo afectaron de modo similar que a Ganivet, Unamuno, Azorín y los demás. Esto hace que Ortega parta de una visión trágica de la vida: “La vida es como un naufragio”. Y en segundo lugar, que la vida de cada individuo sea su única realidad importante: “El hombre [...] lo único que encuentra o que le acontece es no tener más remedio que hacer algo para no dejar de existir”

Ortega tomó como objeto de sus reflexiones, a pesar de su intento por alcanzar la posición de filósofo universal, a la España de su tiempo. España era la circunstancia inmediata que le rodeaba y sabía que no podía mirar al mundo sino como español: “El individuo no puede orientarse en el universo sino a través de su raza”.⁴¹ Era la circunstancia que él debía salvar si quería salvarse él mismo.

Los males que detecta —males que Ortega asocia, siguiendo los parámetros sociológicos de la época, con enfermedades, morbos, infecciones— los encuentra a través de la historia del país, desde su constitución misma como nacionalidad. En el prólogo a su *Es-*

³⁹José Ortega y Gasset nació en 1883, por lo que, desde este punto de vista pertenece a la generación siguiente, la de Gregorio Marañón, Pérez de Ayala y Ramón Gómez de la Serna.

⁴⁰José Ortega y Gasset, *España invertida*, Madrid, 1921. Citamos por la 13ª ed., Madrid, Revista de Occidente, 1963.

⁴¹José Ortega y Gasset, *Prólogo para alemanes*, en *Obras completas*, Madrid, Revista de Occidente, 1962, tomo VIII, p. 58. El concepto *raza*, muy en desuso en la actualidad, o al menos desde el advenimiento del nazismo, fue sin embargo, ampliamente utilizado por intelectuales europeos, españoles y latinoamericanos de principios de siglo. En el mejor de los casos como sinónimo de rasgos culturales comunes, y en el peor, asociado a absurdas jerarquías y pirámides biológicas. Para el caso chileno, véase Bernardo Subercaseaux, “El concepto de raza en el pensamiento, en el imaginario y en la vida social de principios de siglo”, ponencia leída en el XXXII Congreso Internacional de Literatura Iberoamericana, Santiago, Puc, 29 de junio-2 de julio de 1998. Puede ser interesante señalar que Ortega en ese mismo artículo anota que la palabra *raza*, en alemán, *rasse*, tiene un origen español

paña invertebrada deja impreso su objetivo: “Se trata en lo que sigue de definir la grave enfermedad que España sufre”. Agregando que, sin embargo, no es un libro pesimista. Por el contrario, es un intento escrito con el ánimo de quien confía en el porvenir.

La enfermedad presente es de variado orden, pero en general coincide con los “diagnósticos” noventayochistas. La falta de unidad, el excesivo particularismo, el desconocimiento de los grupos sociales entre sí, y sobre todo la falta de dirigentes, tema en el que insistirá permanentemente.⁴²

“Se olvida la fraternidad” —dice— y cada grupo pretende imponerse a los demás. Este particularismo lleva a una atomización social, llegándose a una excesiva estimación de uno mismo y a un exagerado desprecio por el prójimo, no se cuenta con el otro, ni aun en la lucha. Lo que se quiere es anularlo, volverlo nadie. Abundan amargas ideas como la siguiente, muy cercanas por cierto a la sensibilidad unamuniana: “Nos falta la cordial efusión del combatiente y nos sobra la arisca soberbia del triunfante. No queremos luchar: queremos simplemente vencer”.⁴³ Este particularismo estaría en la base misma de la convivencia social y de él se desprendería el fracaso, la crisis, en fin, una España sin vértebras o invertebrada.

Como los demás, Ortega comprendió que la crisis que lo afectaba pasaba de individual a ser una crisis nacional, y más tarde intuyó —de modo similar como cinco años más tarde lo haría Spengler—⁴⁴ que la crisis no sólo era española sino que afectaba a todo el sistema de valores del mundo occidental:

Mi convicción de que las grandes naciones continentales transitan ahora el momento más grave de toda su historia [...] A estas fechas, Europa no ha comenzado aún su interna restauración [...] A mi juicio, el síntoma más elocuente de la hora actual es la ausencia en toda Europa de una ilusión hacia el mañana [...] Y esto, adviértase bien, no ha pasado nunca en Europa.⁴⁵

⁴² “No es menor la desventura de España la escasez de hombres dotados con talento sinóptico suficiente para formarse una visión íntegra de la situación nacional donde aparezcan los hechos en su verdadera perspectiva, puesto cada cual en el plano de importancia que le es propio”, *España invertebrada*, p. 5.

⁴³ *Ibid.*, p. 83.

⁴⁴ Oswald Spengler, *La decadencia de Occidente*, 1926.

⁴⁵ Ortega y Gasset, *Prólogo para alemanes*, p. 10. En 1933 Ortega dictó un curso sobre la idea de “cambio histórico” y “crisis histórica”, más tarde publicado en forma de libro con el título *En torno a Galileo. esquema de las crisis*, 2ª ed., Madrid, Espasa-Calpe, 1965, y en el que se encuentran abundantes ideas sobre el tema.

Por está razón en el prólogo a la segunda edición de *España invertebrada* comienza hablando de España y concluye haciéndolo sobre Europa. Es justamente esta situación común lo que lleva a Ortega a establecer que el español es simplemente un hombre igual al resto de los europeos, por lo que la problemática hispana debe ser comprendida en ese conjunto mayor. O mejor aún, se trata de establecer las particularidades de la crisis social, política e histórica española, al interior de una situación humana común. Y una de esas particularidades hispánicas es la imagen de un pasado positivo, un presente negativo y un futuro incierto: "Ahora bien: ¿no es el peor pesimismo creer, como es usado, que España fue un tiempo la raza más perfecta pero que luego declinó en pertinaz decadencia?"

Pero la preocupación de Ortega y Gasset sobre su país no sólo afecta este libro sino que cruza verticalmente buena parte de su producción intelectual. En *Prólogo para alemanes*, donde realiza un balance de su vida, sus estudios y sus obras, señala que España ha sido para él el objeto primero y fundamental de su reflexión. Reiteradamente anota que: "Puesto que mis libros no han sido escritos para la humanidad sino para españoles".⁴⁶ Y agrega que durante su permanencia en Alemania (1905-1911) comprendió que "el precipitado que los años de estudio en Alemania dejaron en mí fue la decisión de aceptar íntegro y sin reservas mi destino español".⁴⁷

La misma idea se reitera, estableciendo una profunda conciencia sobre el país, así como la permanente reflexión que él observa en sí mismo y en todo habitante peninsular: "El español que pretenda huir de las preocupaciones nacionales será hecho prisionero de ellas diez veces al día y acabará por comprender que para un hombre nacido entre el Bidasoa y Gibraltar es España el problema primero, plenario y perentorio". Un país cuya compleja realidad cultural se puede asumir sólo después de largos procesos de reflexión. "Por eso mi producción durante muchos años padece la obsesión de España como problema".

Sabemos que Ortega nunca dejó de pensar que España formaba parte integrante de Europa y que, por tanto, nunca renunció a la europeización de la Península. Ya hemos hecho referencia a su polémica con Unamuno, en la que pensamos que Ortega estaba en

⁴⁶ Ortega y Gasset, *Prólogo para alemanes*, p. 20

⁴⁷ *Ibid.*, p. 55.

lo correcto. Ortega en este punto no puede ser simplemente tachado de “afrancesado”. Lo que Ortega criticaba era la excesiva reclusión del país en sí mismo. La “tíbetización de España”, así como la “africanización” de la Península que irónicamente sugería Unamuno. Y la experiencia de la Comunidad Europea, entre otras, le ha dado en buena medida la razón:

Regeneración es inseparable de europeización; por eso apenas se sintió la emoción reconstructiva, la angustia, la vergüenza y el anhelo, se pensó la idea europeizadora. Regeneración es el deseo: europeización es el medio de satisfacerlo. Verdaderamente se vio claro desde un principio que España era el problema y Europa la solución.⁴⁸

Idea que mantiene lo establecido en 1910 al señalar que “España es una posibilidad europea. Sólo mirada desde Europa, es posible España”.⁴⁹ Adelantándose a los procesos de internacionalización e integración progresivos que vivirá la humanidad durante el resto del siglo, Ortega propone justamente asumir un proyecto político y cultural globalizador. Lo que llama la atención, en todo caso, es que lo que hoy aparece como evidente, todavía a comienzos de siglo era considerado por el grupo intelectual como una posibilidad, que se podía aceptar o no.

Ortega, a lo largo de su obra se esfuerza por establecer la fe de los españoles en el destino de su país, es decir, en su cultura. Consecuentemente con esto, trató de crear un sistema filosófico que restableciera la confianza en la razón humana para lograr la autenticidad y la felicidad, con lo que vuelve a acercarse a los del 98, quienes exigían a la filosofía soluciones, más que abstractas especulaciones que nada le decían al “hombre de carne y hueso”. Se fusionaba una vez más la situación personal con las circunstancias colectivas del país: “Yo necesitaba para mi vida personal orientarme sobre los destinos de mi nación, a la que me sentía radicalmente adscrito”.

Como los del 98, buscaba también en el *ethos* hispánico (que se extiende a toda América) una unidad salvadora: “Gracias a la independencia de los pueblos centro y sudamericanos, se ha pre-

⁴⁸ José Ortega y Gasset, *La pedagogía social como programa político* (Conferencia leída en marzo de 1910), en *Obras completas*, Madrid, Revista de Occidente, 1962, tomo 1, p. 521.

⁴⁹ José Ortega y Gasset, “España como posibilidad”, en *Viajes y países*, Madrid, Revista de Occidente, 1957.

parado un nuevo ingrediente presto a actuar en la historia del planeta: la raza española, una España mayor, de quien es nuestra península sólo una provincia".⁵⁰

La actitud anterior le permite hablar ante el parlamento chileno, en 1928, como representante de "una España afanosa y renaciente [...] dotada de novísima energía".⁵¹ Él mismo se presenta como representante de "un grupo de muchachos que resolvieron laborar en la transformación radical de nuestra nación".

Junto a lo anterior, Ortega propone a los parlamentarios chilenos originalidad en sus soluciones, para inventar y no copiar modelos ajenos. Es decir, alcanzar la modernidad, sin dejar de ser ellos mismos.

Nueva política de ideas tiene que venir, y ésta es la alta, difícil misión que en nuestras manos está, por lo que afecta a nuestro pueblo porque esta nueva política de ideas, nada abstractas, no puede consistir en instituciones ubicuas que pueden trasladarse de un pueblo a otro, como si las sociedades no tuviesen destinos particulares, y es necesario que vosotros extraigáis en propia intuición del destino singularísimo de nuestro pueblo el perfil de vuestra futura constitución.

Con lo cual, Ortega, el que llevó más lejos el intento de abrir la cultura hispánica al influjo externo, se encuentra al fin con el dilema de optar por lo propio y de recurrir a la propia capacidad creativa en busca de soluciones originales: "No se puede funcionar copiando ideas. No hay traslación de un pueblo a otro. No hay traslación de una sociedad a otra".

Debemos resaltar que el planteamiento mismo de lo propio y lo ajeno nos parece una dialéctica muy hispánica y muy latinoamericana, y en torno a la cual una larga lista de pensadores, entre los que sólo mencionaré a Leopoldo Zea cuando establece que "somos iguales, porque somos diferentes", han participado de similares preguntas. Este planteamiento no debe ser considerado como un simple juego de palabras sino que constituye la expre-

⁵⁰ José Ortega y Gasset, *Meditación de pueblo joven*, en *Obras completas*, Madrid, Revista de Occidente, 1962, tomo VIII, p. 359. Para ahondar el tema, véase José Luis Gómez-Martínez, *Pensamiento de la liberación, proyección de Ortega en Iberoamérica*, Madrid, EGE, 1995.

⁵¹ Ortega y Gasset, "Discurso en el parlamento chileno", en *Meditación de pueblo joven*, p. 378; véase Mario Berríos Caro, "La visita de Ortega y Gasset a Chile", en *Identidad. Origen Modelos pensamiento latinoamericano*, Santiago, IFS, 1988.

sión de una problemática que se puede sintetizar en la percepción de dos modos de modernidad: uno triunfante y otro derrotado e incompleto. Es esta percepción la que les asegura a muchos latinoamericanos que viven en la trastienda de la historia; y es la misma que insta a otros a asumir el proyecto del vencedor, junto al desgarrero de abandonar algo a lo que se pertenece. O más aún, es el afán, en otros, de conciliar ambos proyectos antagónicos. Es justamente en las variaciones de estos planteamientos donde los del 98 establecieron ciertas pautas para pensar la realidad, muchas de las cuales continúan con cierta vigencia hasta hoy.

Otro aspecto clave del pensamiento de Ortega es la respuesta que ofrece al progresivo surgimiento en la sociedad contemporánea de grupos colectivos a los que le dedicará un libro completo, y probablemente uno de los más leídos de este autor, *La rebelión de las masas* (1926), en el que continúa lo expuesto en *España invertida*, y donde nos entrega algunas ideas básicas sobre la radical oposición entre la aristocracia (entendida etimológicamente: *aristoi* = los mejores, los excelentes) y las masas, que son vistas como una consecuencia de los efectos negativos de la modernidad: “Dondequiera asistimos al deprimente espectáculo de que los peores, que son los más, se revuelven frenéticamente contra los mejores”.

Ortega observa un país y un mundo constituido por gente selecta y aventajada en sus capacidades intelectuales, minorías que saben interpretar con “buen oído histórico” lo que le resulta favorable a la humanidad; y por otro lado, amplias mayorías torpes y ciegas, que por desconocimiento del pasado están incapacitadas para descubrir el porvenir.

La solución que propuso Ortega frente a este problema de alguna manera contradice su programa de unidad nacional, era que todos los grupos sociales debían limitar sus ambiciones de poder y cederlos a una minoría selecta —los “mejores”— formada por una capa intelectual, imaginada idealmente, quienes serían los encargados de dirigir al país: “Una nación es una masa humana organizada, estructurada por una minoría de individuos selectos”.

Al respecto es necesario señalar que Ortega apostaba a la cultura y a los intelectuales como la base sin la cual no se podía lograr el desarrollo económico y la estabilidad política. Como bien ha mostrado Inman Fox, Ortega parte de la comprobación de una “cierta indigencia intelectual en la cultura española”. Y en su permanencia en Alemania comprendió que “el bienestar político y social está

fundado en la cultura, y, por consiguiente, que la revitalización política de España había que basarse en un replanteamiento cultural".⁵²

Lo que caracterizaba a Europa era justamente la claridad de sus ideas y la existencia de pensadores que sirven de guía a los movimientos políticos que, en tanto que representaciones científicas, "han sustituido a las religiones". Si se quería europeizar a España era necesario comenzar por instalar un sistema de ideas sólido, surgido de un sistema cultural revitalizado por intelectuales de prestigio.

Sólo así, pensaba, se lograría instaurar la supremacía de metas espirituales, éticas, aristocráticas, más allá del puro bienestar material. Sólo así, además, se lograría crear un proyecto unificador de la cultura hispánica, capaz de contactarse con el resto de Europa y del mundo.

Ortega cae, sin embargo, en una cierta metafísica social, e inspirándose en lecturas de Weber,⁵³ recurre a la mitología hindú para metaforizar la situación: "Hay en la historia —dice— una perenne sucesión alternada de dos clases de épocas", con lo cual eterniza la oposición entre masas vulgares e intelectuales lúcidos, hasta convertirlos en un péndulo histórico: "Épocas de formación de aristocracia, y con ellas de la sociedad", llamadas Kitra, y "épocas de decadencia de esas aristocracias, y con ellas disolución de la sociedad", llamadas Kali, que corresponde a un "régimen de castas degeneradas", inferiores, que aprovechándose del sueño de los dioses se encumbran en el poder, creando el desorden. Luego vendrá el benigno dios Vishnú que destruye este desorden y recrea de nuevo el cosmos y una nueva época Kitra.

Aunque es cierto que Ortega no suscribe totalmente la interpretación mágica que posee la religión hindú, ni acepta la división en castas adscritas a herencia sanguínea, no es menos cierto que quitándole este aspecto mágico la división entre hombres superiores e inferiores (intelectualmente hablando) se mantiene en su pensamiento. Pero para él la división no es necesariamente social, ni siquiera económica, es de cultura, de cultivo de la inteligencia: "Las épocas de decadencia son las épocas en que la minoría directora de un pueblo —la aristocracia— ha perdido las cualidades de excelencia, aquellas precisamente que ocasionaron su elevación".

⁵² "Ortega y la cultura española (1910-1914) vieja y nueva manera de mirar las cosas", en E. Inman Fox, *Ideología y política en las letras de fin de siglo*, p. 362

⁵³ Ortega cita su *Religionssoziologie*, de 1921

Estando entonces toda sociedad dirigida por los mejores, lo que propone Ortega es que el resto asimile y haga suya la conducta y el modo de actuar de ellos: "El resultado es que el ejemplo cunde y que los inferiores se perfeccionan en el sentido de los mejores". De aquí desprende que las razas superiores (o "finas") son aquellas que poseen un mayor número de individuos egregios.⁵⁴

Y completa su visión piramidal de las naciones con base en su productividad intelectual:

Una raza humana que no haya degenerado produce normalmente, en proporción con la cifra total de sus miembros, cierto número de individuos eminentes, donde las capacidades intelectuales, morales y, en general, vitales, se presentan con máxima potencialidad. En las razas más finas, este coeficiente de eminencias es mayor que en las razas bastas, o, dicho al revés, una raza es superior a otra cuando consigue poseer mayor número de individuos egregios.

Ortega fracasó en su preferencia por la "fuerza de las armas",⁵⁵ así como en su horror a los separatismos (particularmente vasco y catalán), que en su opinión terminarían por destruir la España eterna. Si es cierto que la construcción de España como nación fue la obra de Castilla y que es a ella a quien se debe la temprana constitución de un Estado moderno, la afirmación de un idioma rico en expresiones literarias, así como la empresa de América, organizada y llevada a cabo por castellanos,⁵⁶ no es menos cierto que nuevas formas de participación democrática, separatismos incluidos, debían ser considerados en el siglo xx.

Con esta lógica, Ortega celebra el centralismo castellano y la agudeza política de Fernando el Católico. Lo que le permite a la pequeña región transformarse en un esfuerzo aglutinador que concluye por expandirse y obtener el reconocimiento internacional a través de la constitución, por primera vez en la historia, dice, de una *Weltpolitik*.

⁵⁴ Ortega y Gasset, *España invertebrada*, p. 120.

⁵⁵ Entusiasmado por el concepto de fuerza vital, Ortega llega a establecer su preferencia por la ética del guerrero, por sobre el utilitario hombre industrial. Opiniones que le pesarán cuando le toque ver actuar a los militares españoles durante la guerra civil o a los alemanes durante la guerra mundial.

⁵⁶ "España es una cosa hecha por Castilla, y hay razones para ir sospechando que, en general, sólo cabezas castellanas tienen órganos adecuados para percibir el gran problema de la España integral" Y luego agrega "Desde un principio se advierte que Castilla sabe mandar"

Para Ortega, lo dice permanentemente, la aparición de movimientos separatistas al interior de la Península era la prueba fehaciente de su descomposición. Es el hecho mismo de su presencia como fenómeno social lo que le comprueba que es el propio poder central el que está en un proceso de decadencia.⁵⁷

Ortega propone esta causa para explicar la crisis de España: “La ausencia de los mejores”, con la que apuntaba a un país caracterizado por el dominio de lo popular (en el sentido de lo masivo, bajo, colectivo, eterno) y la falta de “personalidades ejemplares”. Perspectiva que lo lleva a concluir su conocida expresión: “Aquí lo ha hecho todo el ‘pueblo’, y lo que el ‘pueblo’ no ha podido hacer se ha quedado sin hacer”.

Esto habría producido una cultura rica en expresiones populares, pero vacía de asuntos de mayor diligencia: “El ‘pueblo’ sólo puede ejercer funciones elementales de vida; no puede hacer ciencia, ni arte superior, ni crear una civilización pertrechada de complejas técnicas, ni organizar un Estado de prolongada consistencia, ni destilar de las emociones mágicas una elevada religión”.⁵⁸ Con esta lógica desprende que el origen de la crisis española es justamente la falta de dirigentes que guíen los destinos del país, tal como los primeros castellanos supieron hacerlo. He aquí su conclusión final:

Si España quiere resucitar es preciso que se apodere de ella un formidable apetito de todas las perfecciones [...] porque no existe otro medio de purificación y mejoramiento étnico que ese eterno instrumento de una voluntad operando selectivamente. Usando de ella como de un cincel, hay que ponerse a forjar un nuevo tipo de hombre español.

Se cierra el círculo: la tarea era alcanzar la modernidad pero desde el propio *ethos* cultural.

6. Conclusiones

Los miembros de la Generación del 98, a partir de un diagnóstico muy profundo de su país, intentaron acercar España a la modernidad, a la razón, la democracia, el progreso económico, con un programa que en la época se denominó la regeneración. Sin embargo,

⁵⁷ “En 1900 se empieza a oír el rumor de regionalismos, nacionalismos, separatismos [...] Es el triste espectáculo de un larguismo, multiseccular otoño”, *op cit*, p. 51.

⁵⁸ *Ibid*, p. 126

al momento de aceptar ese proyecto, comprendieron que la verdadera salvación se encontraba en la propia identidad, por lo que se propusieron rescatar la esencia de la hispanidad. Ése fue su principal conflicto: cambiar y no cambiar, en el sentido más profundo de la expresión. Intentaron ser otros, pero sin dejar de ser ellos mismos. Se propusieron aceptar los aspectos favorables de la modernidad, adaptándolos a lo que podemos denominar como su "genética cultural", para recuperar el ser nacional.

Los miembros del 98 vivieron una época difícil, caracterizada por una crisis social global, en medio de un mundo filosófico complejo, dominado por las lecturas de Marx, Nietzsche, Spencer, Schopenhauer; y en el que se manifiestan ideas anarquistas, irracionalistas y un conservadurismo paralizante, junto a un catolicismo en decadencia, posturas antiliberales, búsqueda de soluciones de fuerza, necesidad de reformas sociales, además de la particular crisis en que se encontraba España simbolizada en la derrota ante Estados Unidos.

Los del 98 acogieron en el interior de sus obras el clima intelectual y social de un país marcado por los problemas del cambio de siglo: conflictos políticos, económicos y sociales, pero también conflictos religiosos, problemas urbanos, ausencia de dirigentes, estancamiento universitario. Es decir, un amplio clima intelectual cuya punta del *iceberg* fue la guerra contra Estados Unidos y la pérdida de las tres últimas colonias.

Ante tal panorama, los del 98 se imaginaron entre una España decadente y una Europa modernizada. Es desde esta posición que, con posturas ideológicas diversas, van considerando la situación de abrir e integrar a España o de mantenerla en ella misma. Progresivamente se refugian en el pasado hispánico. Con lo cual el desarrollo económico y la modernización del país se transformó en un asunto de identidad. En la pregunta de si a partir de ésta se podría alcanzar el progreso, o si por el contrario, era necesario imitar proyectos europeos.

Al leer sus textos hoy, al finalizar el siglo xx, después de dos guerras mundiales, una cruenta guerra civil y una prolongada dictadura modernizadora, la realidad ha mostrado que ésta siempre es más original y compleja. La discusión, por ejemplo, de si se había o no que europeizar España, al finalizar el siglo y con las comunicaciones actuales, parece una polémica bizantina e inútil, pues ha sido la propia realidad la que ha actuado por sí misma más allá de

lo imaginado. Hoy España participa activamente en la construcción de la "casa europea". Sus políticos ocupan altos cargos en la Comunidad, miembros de su ejército contribuyen con Naciones Unidas y la Organización del Atlántico Norte, y sus empresas están presentes en el mercado mundial. Pero también es evidente que para realizar ese esfuerzo no ha debido perder nada de su identidad, ni de su ser histórico, ni de sus valores culturales.

Sin duda que Ortega y los del 98 no alcanzaron a dar respuesta a todas las interrogantes de su época. Su principal aporte, sin embargo, estuvo en el hecho de haber planteado la existencia de una forma particular, hispánica, de vivir en la historia. Este proyecto, que les parecía estar en crisis, adquiere por primera vez en la historia de las ideas los rasgos de su individualización.

Esta percepción, si no le permitió a España evitar los conflictos del siglo xx, le permitió al menos salir con fortaleza de esos mismos conflictos.

Otro aporte fundamental de la Generación del 98 es el haber comprendido que España se salvaba en América Latina en la existencia de elementos culturales comunes, ante los cuales las angustias individuales disminuían por efecto de pertenecer a un mundo mayor, heterogéneo y común al mismo tiempo.

El conflicto con Estados Unidos dio origen a toda una discusión sobre el enfrentamiento de las razas sajona y latina. Tanto en Europa como en España y América Latina se publicaron libros para establecer sus respectivas características y capacidades de sus culturas y sus diversos modos de enfrentar la historia. En el fondo y sin saberlo, lo que estaba en discusión era el encuentro de los dos proyectos de modernidad que se habían establecido durante quinientos años.

En el caso de América Latina, el debate venía desde mediados del siglo xix, cuando Domingo F. Sarmiento les había sugerido a los argentinos ser "los yanquis de América del Sur", mientras que en 1900 José Enrique Rodó, siguiendo a Rubén Darío, recuperaba la hispanidad, acusando de "nordomanía" a los imitadores del proyecto norteamericano.

Ortega y los hombres del 98, en su reflexión, crearon las condiciones para el diálogo que establecieron con intelectuales de América Latina: Rodó, Alfonso Reyes, Vasconcelos, y más tarde en Gaos, Zea, Paz, y otras figuras importantes del pensamiento en

el siglo xx.⁵⁹ Y entre los cuales, en este punto, me parece particularmente importante la obra de Arturo Ardao.⁶⁰

En este diálogo, y a partir de las intuiciones de los del 98, quedó establecido que los iberoamericanos compartimos muchos elementos comunes de un mismo proyecto de modernidad. El que, sin embargo, todavía debe ser analizado y explicitado en sus rasgos políticos, filosóficos y culturales,⁶¹ pero que permitió revitalizar a gran nivel el tema de la identidad nacional.

Cual más cual menos, y particularmente Unamuno, Ortega y Gasset, Maeztu, comprendieron la importancia de pertenecer a una comunidad cultural que podría permitir enfrentar la modernidad desde una posición más amplia. Este mismo sentimiento será aceptado, al otro lado del Atlántico, por Rubén Darío, José E. Rodó, Paul Groussac y más tarde por Vasconcelos, José Gaos, Gabriela Mistral, entre muchos otros, quienes se sorprendieron de las posibilidades que se abrían al considerar la comunidad iberoamericana. Y en este esfuerzo, los intelectuales del 98 ocupan un lugar central.

Pensaron en una España a la que propusieron un cambio acorde a la modernización, pero que no dejara de ser ella misma. Es decir, establecieron lo que hoy parece evidente: la consideración de las propias razones culturales e identitarias para alcanzar la modernidad.

⁵⁹ Véase Leopoldo Zea, "Ortega el americano", en *Filosofía y cultura latinoamericana*, Caracas, Consejo de Cultura, Centro de Estudios Latinoamericanos "Rómulo Gallegos", 1976. Al respecto Tzvi Medin, *Entre la jerarquía y la liberación Ortega y Gasset y Leopoldo Zea*, México, FCE, 1998.

⁶⁰ Arturo Ardao, "El encuentro lingüístico y la América Latina", en Leopoldo Zea, *Quinientos años de historia, sentido y proyección*, México, FCE, 1991. Además sus textos clásicos, Arturo Ardao, *La inteligencia latinoamericana*, Montevideo, Universidad de la República, 1987; *Romania y América Latina*, Montevideo, Universidad de la República, 1991; *España en el origen del nombre América Latina*, Montevideo, Biblioteca de Marcha, 1992.

⁶¹ Recurro, entre otros, a los interesantes libros de Richard M. Morse, *El espejo de Próspero: un estudio de la dialéctica del Nuevo Mundo*, México, Siglo XXI, 1982 y *Resonancias del Nuevo Mundo. cultura e ideología en América Latina*, México, Vuelta, 1995. Ambos todavía mal conocidos en nuestro medio. Recomiendo igualmente la lectura de Joseph Pérez, "Mundo hispánico y modernidad", en AV *La latinidad y su sentido en América Latina*, México, UNAM, 1986.