CUARTETO ESPAÑOL

*Eduardo Subirats**

I (*andante moderato*) La identidad escindida: Ganivet

Hablar sobre el ensayo español del siglo XX quiere decir hablar del "Tema de España". Familiarmente se conoce bajo este título una discusión literaria, demasiadas veces dotada de un cargado acento moralista, más que de una voluntad analítica, sobre la realidad histórica y la crisis social española en las postrimerías del siglo XIX y comienzos del XX. El "Tema de España" constituye el centro gravitatorio de las obras de Ganivet y Maeztu, de Unamuno, Azorín o Machado, y de Valle Inclán... Sus dilemas y sus conceptos se prolongan hasta el ensayo posterior a la guerra civil, en obras del exilio, como las de Ayala y Zambrano, y muy particularmente de Américo Castro. Esta constelación de problemas literarios y sociales comprendió las expresiones diversas de una conciencia histórica en crisis, las formulaciones de una renovada identidad cultural y política, el análisis de las propias formas de vida, la conciencia de su diferencia con respecto al desarrollo social de la Europa protestante e ilustrada, y la confrontación con un ambiguo ideal de modernidad. Pero el "Tema de España" comprende, sobre todo, el relato de la construcción de un nuevo sujeto narrativo que

15

* Ensayista español, entre sus libros: *Figuras de la conciencia desdichada*, Taurus; *La cultura como espectáculo*, F.C.E.

Eduardo Subirats

es, al mismo tiempo, un sujeto social e histórico, en el horizonte de las crisis sociales y culturales que experimentan las sociedades europeas más avanzadas a lo largo del siglo.

Esta construcción subjetiva es formulada, en primer lugar, negativamente. Nace bajo el signo del fracaso moral, de la conciencia de un derrumbamiento de los valores tradicionales de la cultura española. Y de un pesimismo a la vez existencial e histórico. Es la crisis señalada por la fecha emblemática de 1898: la independencia de la última colonia española en América. España había fracasado definitivamente frente a América, en nombre de los valores arcaicos bajo los que llevó la empresa colonial: la cruzada cristiana, la guerra de conquista, los valores antimodernos del heroísmo cristiano, la identidad mística con lo absoluto y la concepción primitiva de un poder sustancial, en fin, la prolongada resistencia contra los valores filosóficos de la ilustración.

Esta conciencia negativa subyace de manera general al ensayo español de este siglo. "España es una nación absurda y metafísicamente imposible" se dice en el *Idearium español* de Ganivet.¹ "Raza atrasada imaginativa y presuntuosa, y por lo mismo, perezosa e improvisadora, incapaz para todo lo que signifique evolución... pueblo de mendigos e inquisidores...", había afirmado precisamente Costa.² "La sociedad española... tiene infeccionada la raíz misma de la actividad socializadora", escribió Ortega en su famosa *España invertebrada*.³ Y, en sus *Meditaciones del Quijote*, el celebrado escritor señalaba todavía más adustamente: "La realidad tradicional en España ha consistido en el aniquilamiento progresivo de la posibilidad España."⁴ En idéntico sentido escribiría, algo más tarde, Américo Castro: "La vida nacional consistió en procurar detener los golpes de quienes aplicaban la razón al vivir."⁵ Los tonos

16

¹ A. Ganivet, citado por Bernahnd Schmidt, *Spanien im Urteil spanischer Autoren*, Berlín 1975, p. 124.

² *Ibid.* p. 295.

³ Ortega y Gasset, *España invertebrada*, Madrid, 1981, p. 77.

⁴ José Ortega y Gasset, *Meditaciones del Quijote*, Madrid, 1987, p. 141.

⁵ Américo Castro, *España en su historia*, Barcelona, 1984, p. 22.

CUARTETO ESPAÑOL

sombríos se prolongan hasta la náusea: "España es víctima de una doctrina elaborada hace cuatro siglos...", especificaba Azaña en su obra *Tres generaciones del Ateneo*.⁶ La "enfermedad crónica" diagnosticada por Ortega en su *España invertebrada*, se traducía, en el análisis de la "realidad histórica de España" realizado por Américo Castro, en los términos de "inseguridad", "inanidad" y "desesperanza", en el horizonte de un arcaico antagonismo del vivir-morir o del "vivir desviviéndose".⁷ La misma representación del "desvivirse" la había formulado ya mucho antes Ganivet señalando que España era una "perpetua guerra civil".⁸

La primera formulación de este pesimismo histórico en los términos de la construcción precisa de un nuevo sujeto es debida al escritor Angel Ganivet.

Reflexionando sobre el apasionamiento —escribe en su ensayo de 1987 *Idearium español*— con que en España ha sido defendido y proclamado el dogma de la Concepción Inmaculada, se me ha ocurrido pensar... que acaso ese dogma era el símbolo, isímbolo admirable!, de nuestra propia vida, en la que, tras larga y penosa labor de maternidad, venimos a hallarnos a la vejez con el espíritu virgen; como una mujer que, atraída por irresistible vocación a la vida monástica y ascética, y casada contra su voluntad y convertida en madre por deber, llegara al cabo de sus días a descubrir que su espíritu era ajeno a su obra, que entre los hijos de la carne el alma continuaba sola, abierta como una rosa mística a los ideales de la virginidad.⁹

17

La estructura de este sujeto narrativo e histórico es simple. El radical punto de partida de Ganivet sigue siendo el núcleo esotérico de una España interiorizada, platónica o románticamente definida como trascendencia pura, como idealidad absoluta, heroísmo sublime o sublima-

⁶ Manuel Azaña, *Tres generaciones del Ateneo*, p. 128.

⁷ Américo Castro, *España en su historia*, Barcelona, 1984, p. 22 s.

⁸ *Ibid.* p. 51, 108, 125.

⁹ Angel Ganivet, *Idearium español, El porvenir de España*, Madrid, 1981, p. 9.

Eduardo Subirats

ción mística. El sujeto que construye es no una realidad histórica y social, sino un sueño maravilloso. Es la ilusión de una aspiración absoluta. Es la estilizada madre mística. Es también la emblemática y gratuita interpretación del Segismundo de Calderón y del Quijote de Cervantes como la contraposición simple de la idealidad abstracta del más allá contra una realidad mundana condenada como lo negativo.¹⁰

De ningún modo fue capaz Ganivet de saltar más allá de los estrechos límites epistemológicos y morales de la España contrarreformista. Sin embargo, a diferencia del tradicionalismo más brutal, tampoco este intelectual exaltó el idealismo místico y heroico, como sucedió más tarde en Maeztu y el nacional-catolicismo españoles. La trascendencia de la vida como sueño y la lucha contra los molinos de viento no solamente se contraponía en el *Idearium español* contra la realidad mundana de la acción social y su devenir histórico. También revertía sobre la conciencia trascendente y la escindida interiormente. El nuevo sujeto narrativo de Ganivet es una fortaleza dividida. La madre mística se convierte en la conciencia desgarrada entre una trascendencia que se sabe vacía y una secularidad que se sabe arruinada. Sus signos son el drama interior, la "postración espiritual", la "abulia", la "guerra civil", el "padecimiento", la "falta de formas positivas", los elementos, en fin, que configuran el panorama pesimista de la visión ganivetiana del futuro español.

18

II (grave) La conciencia trágica: Unamuno

La conciencia escindida y el pesimismo histórico que lo acompañaba se erigieron, no obstante, en la obra de Ganivet, en punto de partida de un vago, pero penetrante proyecto, a la vez intelectual y social. Éste gravitó en torno a la exaltación del alma mística y la defensa de un "quijotismo" *sui generis*.¹¹ Luego se elevó a una suerte de fundamentalismo regene-

¹⁰ *Ibid.* p. 124.

¹¹ *Ibid.* p. 10, 18 y 148, donde Ganivet reformula un ideario brutal de reconquista espiritual y cruzada trascendente en nombre de un espiritualismo quimérico esgrimido bajo un Quijote caricatural y emblemático: "creación ideal... fe en

CUARTETO ESPAÑOL

racionista de la "nueva vida espiritual (que hay que infundir) en los individuos y por ellos en la ciudad y en la Estado".¹² Finalmente, se proyectó en los sueños políticos de un Estado doctrinal católico,¹³ en el rechazo de cualquier forma de espíritu reformista,¹⁴ en la defensa de una refundición espiritualista del viejo imperio hispánico...¹⁵ Este fundamentalismo fue también el punto de partida del ideal de casta desarrollado por el joven Unamuno.¹⁶

"Hay que buscar la tradición eterna en el presente, que es intra-histórica más bien que histórica, que la historia del pasado sólo sirve en cuanto nos llega a la revelación del presente...", se dice programáticamente en el ensayo unamuniano *En torno al casticismo*. Esta definición idealista y absoluta de tradición se confundía, no obstante su reivindicada ahistoricidad, con vagas constelaciones históricas. Unamuno estilizó en este sentido mitificante al alma castiza, identificándola con lo romano y lo romance, por ejemplo,¹⁷ confundiéndola también con los valores de la cruzada de la Reconquista, con la expulsión de los judíos y la eliminación de la cultura árabe incluidos en su positiva cuenta de triunfos heroicos. Unamuno llegó a defender esta identidad castiza como victoria espiritual sobre los valores de la Reforma,¹⁸ y principio de un individualismo

19

las propias ideas... renacer ...marcar con el sello de nuestro espíritu", son las consignas finales que cierran este breve ensayo.

¹² *Ibid.* p. 131-2, 126.

¹³ *Ibid.* p. 17-27: "España se halla fundida con su ideal religioso, y por muchos que fueran los sectarios que se empeñasen en 'descatolizarla', no conseguirán más que arañar un poco la corteza de la nación."

¹⁴ *Ibid.* p. 29.

¹⁵ *Ibid.* p. 127-28: "Si... lográseamos reconstruir la unión familiar de todos los pueblos hispánicos, e infundir en ellos el culto de unos mismos ideales, de nuestros ideales, cumpliríamos una gran misión histórica, y daríamos vida a una creación, grande, original, en los fastos políticos..."

¹⁶ Miguel de Unamuno, *En torno al casticismo*, en: *Obras selectas*, Madrid, 1959, p. 59.

¹⁷ *Ibid.* p. 65.

¹⁸ *Ibid.* p. 70-71: "(España que había espulsado a los judíos y que aún tenía el brazo teñido de sangre mora, se encontró a principios del siglo XVI enfrente de la Reforma...) Esto dice uno de los españoles que más y mejor ha penetrado en el espíritu castellano, que más y mejor ha llegado a su intra-historia..."

Eduardo Subirats

radical ligado precisamente a una concepción intolerante de la fe,¹⁹ a una moral ascética, e identificado asimismo con un concepto místico de trascendencia.²⁰

La obra filosóficamente más intensa de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*, reiteraba estos mismos momentos. La crítica del espíritu de reforma y la ilustración, el rechazo de la autoconciencia intelectual del racionalismo moderno, la crítica contra el espíritu de la utopía o las expresiones de rencor antieuropeísta cerraban en este curioso ensayo el horizonte de un reaccionario tradicionalismo. Con todo, Unamuno traspuso al plano de un subjetivismo de dimensiones místicas y filosófico-existenciales el drama histórico de una conciencia escindida entre su ser absoluto y tradicional, y el principio de una modernidad racional y crítica, que rechazaba.

La filosofía de Unamuno defendía por un lado el ser concreto, la realidad vital inmediata e irreductible del existente humano. Américo Castro hizo notar, más que la evidente relación de esta manera de pensar con el vitalismo alemán de comienzos de siglo, su profunda vinculación al pasado español islámico-hebraico.²¹ De acuerdo con esta tradición, filosofía y religión, conocimiento y moral, universo emocional y razón se conjugan en una totalidad de la persona, lo que Ibn Arab llamaba "vivir con todo su ser".²²

Pero esta dimensión existencial del ser se formulaba al mismo tiempo en el pensamiento unamuniano bajo una premisa negativa. La muerte

¹⁹ *Ibid.* p. 109.

²⁰ *Ibid.* p. 109 s.

²¹ *Ibid.* p. 558 s. Castro destaca en este lugar aquella diferencia filosófico-religiosa entre lo que llama la concepción hispano-islámica e hispano-hebraica y la concepción clásico-renacentista en un sentido que esclarece ciertamente aquella perspectiva vitalista de Unamuno, dándole un sentido profundo históricamente y fecundo desde el punto de vista analítico. "El hombre creado de la Biblia resultó fallido una y otra vez. El hombre islámico...(es) un perdurable ensayo en el cual se ejercitan sin cesar los dedos de su creador... Sólo el griego, entre los antiguos, y su continuador, el racionalista europeo, pretendieron alcanzar la segura y absoluta verdad del ser."

²² Américo Castro, *op. cit.* p. 301.

CUARTETO ESPAÑOL

es la radical experiencia que definía este hombre concreto. En la citada obra *Del sentimiento trágico* se decía a este respecto: "El dolor es la sustancia de la vida... la eterna congoja, la fuente del sentimiento trágico de la vida... allí despierta el consuelo... el dolor nos dice que existimos... es el dolor, en efecto, la barrera que la inconciencia, o sea la materia, pone a la conciencia... es la congoja lo que hace que la conciencia vuelva sobre sí..."²³

Establecer una semejanza entre esta conciencia negativa o trágica, y el concepto existencialista del ser-para-la-muerte de Heidegger ha sido un lugar común de los hispanistas. (Cuando una planta no se sostiene sobre su pie, los jardineros suelen apuntalarla con un palo. Por lo demás, el procedimiento es legítimo.) En la obra de Unamuno resalta otro motivo fundamental, además de la apología de la muerte, que se encuentra también en *Sein und Zeit*: la crítica del reino impersonal de la "costumbre", y de la vana "felicidad inmediata", como lo insustancial, lo carente de identidad, en fin, como universo opaco e indiferente de lo social. Es lo que Heidegger define también como el reino del *man*.

Frente a esta representación negativa de lo social, y contra ella, Unamuno blande existencialísticamente la consciente y radical confrontación de la vida con la muerte y la nada como principio de una existencia auténtica y de su autorrevelación como ser.²⁴

Ambos momentos, el rechazo del universo ético-social y la afirmación de la angustia y el dolor como principio constitutivo de la conciencia de sí trascendente y auténtica son complementarios. El reino ético de la costumbre comprende precisamente las formas históricas de vida de una comunidad dada. Unamuno las rechazaba de acuerdo con aquel primitivo idealismo subjetivo que ya había anunciado Ganivet. La madre mística, el Quijote emblemático, el héroe calderoniano de *La vida es sueño*, todos ellos tenían que abrazarse por igual a su trascendencia en el más allá como único fundamento de su ser, amenazado por una

21

²³ *Ibid.* p. 181 s. "Es el dolor algo espiritual y la revelación más inmediata de la conciencia... quien no hubiese nunca sufrido, poco o mucho, no tendría conciencia de sí..." (p. 185).

²⁴ *Ibid.* p. 181-2.

Eduardo Subirats

realidad ético-social definida por los signos de la miseria, el conflicto y la decadencia. La definición trascendente del ser del hombre como ansia de eternidad en Unamuno suponía la misma indiferencia hacia su realidad ético-social. Así también la conciencia unamuniana se abraza a la experiencia de la muerte, el dolor y la nada, como fundamento trascendente de una existencia, al tiempo que se desploma su base histórica y social, o sea, su fundamento ético.

La obra más tardía de Unamuno reitera en parte la misma constelación, y en parte señala una original, aunque dudosa alternativa. *San Miguel Bueno Mártir* es la estilización de un alma eterna, principio sustancial de una identidad cristalina, mística, sublime, defendida en su abstracta positividad como puro ideal. Este nuevo sujeto narrativo quiere el bien, la paz y la felicidad, pero sólo como mero ideal y virtualidad, como un reino interior del más allá. De nuevo se trata de la afirmación desesperada de un alma trascendente. Frente a él, la filosofía revolucionaria, reformadora e ilustrada que encarna su contraparte, el personaje de un "indiano" precisamente, representa lo negativo: la modernidad como amenaza. La reforma del entendimiento y de la sociedad es declarada como quimera ética, mientras que la trascendencia en un imaginario más allá es elevada a principio de autenticidad moral.

El cristianismo de Unamuno no sólo asumió, sin embargo, esta dimensión existencialista, heroica y mística, sino también lo que él llamó una dimensión agónica, luchadora, y por tanto polémica con respecto al formalismo burocrático y rutinario del catolicismo eclesiástico español. Por este camino Unamuno reencontró una perdida dimensión espiritual en su tradición cristiana. Es en este sentido muy valioso el esfuerzo de interpretación de la filosofía unamuniana de la existencia en su día desarrollado por el hispanista Martin Nozik: una experiencia de la fe y una expresión del sentimiento religioso como lucha y expresión de la existencia entera bajo las dimensiones contrincantes del dolor y el anhelo de ser, de la angustia y el amor. La fe que se levantaba con la energía de verdaderos guerreros contra sus sacerdotes-guardianes.²⁵ En este con-

²⁵ Martin Nozik, *Miguel de Unamuno*, New York, 1971, p. 38 s.

CUARTETO ESPAÑOL

cepto negativo de la fe reside, sin duda alguna, el lado más interesante y original de la obra unamuniana.

III (*andante moderato*) La modernidad ambigua: Ortega

La construcción de un sujeto místico o mistificante, el alma heroica y sustancial de Unamuno, como opuesta al espíritu negativo de la Reforma y el racionalismo ilustrado europeo, significaban una idealizada vuelta al pasado, una regeneración de la España eterna, de una historia concebida como universo de fantasías, emblemas y quimeras. Frente a semejante perspectiva, sublime y regresiva, se contrasta la monumentalizada figura de Ortega, con su gesto retóricamente progresista y melodramáticamente liberal, como la mirada abierta y dialogante con el mundo.

En primer lugar, Ortega elevó a programa la negación de la "España caduca", como lo formulaba en las *Meditaciones del Quijote*. Sus reflexiones y opiniones filosófico-periodísticas se presentaban como un pensamiento reformador. "Habiendo negado una España –proclamaba a este efecto el filósofo español– nos encontramos en el paso honroso de hallar otra."²⁶ En clara oposición a Unamuno, que invocaba la continuidad de la tradición como principio de una identidad absoluta,²⁷ Ortega afirmó la necesidad de una ruptura. "Tenemos que ir contra la tradición –reivindicaba– más allá de la tradición."²⁸ Frente a la concepción estática de la historia que patrocinaron Ganivet o Maeztu, Ortega abogó por una concepción dinámica del mundo, y por un camino. "La realidad tradicional de España ha consistido precisamente en el aniquilamiento progresivo de la posibilidad Española" –escribía a este propósito.²⁹

23

²⁶ José Ortega y Gasset, *Meditaciones del Quijote*, Madrid, 1987, p. 32.

²⁷ Miguel de Unamuno, *Del sentimiento trágico*, op. cit. p. 32-3.

²⁸ Ortega, *Meditaciones del Quijote*, op. cit. p. 141.

²⁹ *Ibid.* p. 74.

Eduardo Subirats

Sin embargo, más allá de algunas brillantes invocaciones, y algunas alusiones chispeantes, las *Meditaciones* orteguianas, o su *España invertebrada* no aportan, en rigor, una vertebración analítica mínimamente transparente, ni dan solución conceptualmente definida al dilema de una situación social, cultural e histórica reconocida como "contradictoria". Sin duda, ambos ensayos están colmados de geniales ideas. Tratándose de Ortega no podía ser menos. Pero no arrojan una visión global y consistente. Tampoco construyen un pensamiento.

Es significativo el *leitmotiv* de la primera de esas obras. Ortega utilizaba el emblema, esquematizado hasta la caricatura, de un *quijotismo* trascendente que no se distingue sustancialmente del trascendente, místico, heroico y quimérico quijositmo de un Ganivet, un Unamuno y un Maeztu: "...en cierto modo es Don Quijote la parodia triste de un cristo más divino y sereno... creado por una imaginación dolorida que perdió su inocencia y su voluntad y anda buscando otras nuevas" —escribe.³⁰ Allí donde Ortega trataba de sintetizar en una espléndida imagen la construcción subjetiva de la nueva identidad abierta y reformadora, allí también caía en la ambigüedad de una construcción conceptualmente arcaica: el Cristo, la simbología de la madre dolorosa y la virgen inocente, un vago elemento heroico, tamizado, sin embargo, por una atmósfera trágico-cómica, casi se diría esperpéntica, sin darse mucha cuenta de ello.

Por dos razones quiero circunscribir mi crítica de la filosofía cultural de Ortega a la cuestión de la élite. El concepto de élite definido por el filósofo español supone por sí mismo, en primer lugar, toda una construcción del nuevo sujeto histórico abierto, reformador, moderno y europeizante. El concepto de élite es, desde esta perspectiva, correlativo y opuesto al concepto de casta. Pero su definición de élite pone de manifiesto también, y en segundo lugar, los límites de su concepto de ruptura, apertura, cambio o modernidad.

La élite orteguiana no podía tener un deslumbrante nacimiento. Se originó como la negación de una negación. Nació como conciencia de una ausencia en el panorama pesimista de la modernidad española.³¹ La

³⁰ *Ibid.* p. 30.

³¹ *Ibid.* p. 93-4.

CUARTETO ESPAÑOL

élite era lo que tenía que ser inventado. Se trataba de un viejo problema que desde Ganivet hasta Lloréns recorre todo el ensayo español con resabios de amargura.

En 1926 Ortega definía la élite, sin embargo, en los términos de un platonismo trivial, como "función predominantemente inútil, un maravilloso lujo del organismo, una inexplicable superfluidad". Positivamente la tarea del intelectual tenía que ver con la pura "fruición de ver", lejos de cualquier responsabilidad social precisamente.³²

Nada de los valores intelectuales del humanismo y la ilustración. Ni mucho menos un planteamiento estrictamente moderno del papel del intelectual en las sociedades industriales complejas. En su lugar, Ortega invocó más bien un aristocratismo *sui generis* que, por todo principio de integración social de las "masas", presumía una noción jerárquica,³³ un principio arcaico de "ejemplaridad" y "docilidad", el carácter unilateralmente constituyente de la comunidad por parte de esa casta intelectual,³⁴ y hasta una afin concepción entre carismática y mesiánica de las élites. "La misión de las masas no es otra que seguir a los mejores", escribía harto elocuentemente el filósofo.³⁵

La crítica de la decadencia española de Ortega, y su proyecto reformador de la "España posible" anticipaba, al mismo tiempo, la acción política de una minoría, definida bajo un principio jerárquico de transformación social, basado en los valores de ejemplaridad y obediencia, y carente de otra legitimación de su papel dirigente que el ideal pre o anti-moderno de una autoridad carismática.³⁶

El vitalismo de Ortega, aparentemente una "superación" de las antinomias del racionalismo científico moderno —en realidad un *collage* de elementos modernizantes y tradicionalistas— le sirve a Ortega, en nombre

25

³² José Ortega y Gasset, "Parerga, Reforma de la inteligencia", en *Revista de Occidente*, Núm. XXXI, enero 1926, p. 122 s.

³³ José Ortega y Gasset, *La España invertebrada*, op. cit. p. 76.

³⁴ Ibid. p. 86-7.

³⁵ Ibid. p. 114.

³⁶ Ibid. p. 114.

Eduardo Subirats

de lo espiritual, de la existencia concreta y de su concepto de creencia, de coartada para legitimar, lo mismo una concepción mitificante y trivial de la historia, como la expuesta en su *España invertebrada*, que una concepción jerárquica y ejemplar de élite.³⁷ Y se trata además de un concepto de élite que nunca pudo trazar precisamente con nitidez una distancia con respecto al nacional-socialista, tal como se implantó en su versión española tras la derrota republicana.³⁸

Ambigua modernidad. Sin duda, Ortega vislumbró el problema. Lo atacó abiertamente. Ausencia de élite. Atraso de la cultura española. No autonomía. Falta del espíritu educador que inauguraron la ilustración, y el humanismo antes que ella. La ausencia de élites se perfila precisamente, en su obra, como el reverso de este atraso español. De ahí también que la defensa de la élite se identifique con una voluntad de innovación y reforma. Por otra parte, sin embargo, ninguna referencia a los contenidos efectivos y a la discusión histórica sobre el papel social del intelectual en la Europa ilustrada y romántica. Para no hablar ya de la Europa de las vanguardias históricas de comienzos del siglo XX, sobre la que Ortega dio sobradas pruebas de no entender nada. De ahí que, a renglón seguido de su tesis pesimista sobre el Gran Ausente de la historia social y cultural española, Ortega pueda pronunciar: "que España no haya sido un pueblo moderno, que, por lo menos, no lo haya sido en grado suficiente, es cosa que a estas fechas no debe entristecernos mucho."³⁹

26

³⁷ Antonio Elorza, *La razón y la sombra. Una lectura política de Ortega y Gasset*, Barcelona 1984, p. 139-40. E. Subirats, "La razón vital o el desencanto de la modernidad", en: *Metamorfosis de la cultura moderna*, Barcelona 1991, p. 87 s.

³⁸ Sobre las "formas jerárquicas de organización social" pensadas por Ortega y su ambigua actitud intelectual frente al nacional-socialismo europeo y español, cf. A. Elorza, *op. cit.* p. 64 y 226 s.

³⁹ *Ibid.* p. 110.

CUARTETO ESPAÑOL

IV (*allegro*) La reforma de la memoria: Castro

También el análisis histórico de Américo Castro arrancaba de una conciencia pesimista. "España, o la historia de una inseguridad", reza el capítulo introductorio de su obra *España en su historia*. "Inanidad", "vivir desviviéndose", "oquedad", "dolencia insanable", "enfermedad crónica", "vivir-morir"... son algunas de las metáforas que protagonizan su ensayo histórico. Castro comparte con Ortega la nostalgia por la España que hubiera podido ser; nostalgia también por aquella comunidad guida por élites inteligentes, con una actividad intelectual tan intensa como la conocieron las ciudades ibéricas del medioevo.⁴⁰ Pero Américo Castro no adoptó, a diferencia de sus antecesores, una solución retórica y conciliadora, sino más bien analítica y crítica. Una de las razones de su aparente fracaso.

La casta, el postulado mítico del idealismo histórico de Ganivet o Unamuno, y la premisa implícita, profunda, del concepto carismático de élite en Ortega, fue reformulada por Castro como una concreta realidad histórica.

27

La casta dirigente —escribe en este mismo sentido— creyó poder vivir sola, aferrada a su creencia y a su sentimiento de ser superior, y notaba el *vacuum* irremediable en que estaba sumida al intentar salir de su encerramiento personal... Asido al nimbo de su creencia, confiado en sí mismo y ansiando expresar lo sentido por su alma, el español se lanzó a henchir el planeta de resonancias heroicas...⁴¹

Profusión de héroes y caudillos ("voluntad de fundar" lo llamaba Azaña en su ensayo sobre Ganivet),⁴² integralismo y absolutismo de la

⁴⁰ *Ibid.* p. 511: "Si la vida española se hubiera desenvuelto en un ritmo de calma y armonía, la mezcla de cristianos y hebreos..."

⁴¹ Américo Castro, *España en su historia*, op. cit. p. 571.

⁴² Manuel Azaña en: Angel del Río y M.J. Benavente, *El concepto contemporáneo de España*, Buenos Aires, 1946, p. 391.

Eduardo Subirats

persona, hidalguismo, identidad basada en la posesión de una creencia mejor que los demás pueblos, avaricia de oro, desprecio e incapacidad hacia las actividades intelectuales y productivas, voluntad de señorío y de imperio, y también anarquismo, son expuestas por Castro como condiciones históricas específicas bajo las que la España cristiana trató de defender su identidad frente a las culturas españolas intelectualmente superiores, a las que, sin embargo, había rechazado militar y políticamente, en nombre de valores racistas y religiosos doctrinarios.⁴³

La obra de Castro debe contemplarse bajo el aspecto central de su descubrimiento de un diálogo entre las tres culturas históricas españolas, la judía, la árabe y la cristiana, sin embargo, truncado a lo largo de la historia moderna de España, y precisamente hasta el día de hoy. Semejante descubrimiento posee una clara dimensión intelectual y polémica. Significó una ampliación de la conciencia histórica española a una realidad cosmopolita, dialogante e inteligente, contrastada con los valores casticistas del siglo XX español. "Su propósito —como ha escrito Paulino Garagorri— excede el ámbito de la investigación del pretérito y se proyecta hacia la obtención de una vida social española exonerada en lo posible de un lastre negativo adquirido en ese pasado."⁴⁴

Por un lado Castro reconstruyó la historia de la edad moderna española poniendo de manifiesto la riqueza y multiplicidad de sus tradiciones, culturas y formas de vida. El resultado de semejante perspectiva fue la construcción de un sujeto abierto, cosmopolita y realmente dialogante, allí donde, por muy diversos caminos, se había impuesto la identidad de una cultura uniformada, monolítica e intransigente. Por otro lado, Castro ponía al descubierto al gran ausente de la historia cultural española: la cultura hispano-judía. Ella se revelaba ahora como la clave fundamental para una crítica hermenéutica de la identidad tradicional española y de sus valores espirituales.

⁴³ *Ibid.* p. 564 s., y *La realidad histórica de España*, México, 1975, p. 252 s.

⁴⁴ Paulino Garagorri, *op. cit.* p. 126. Cfr. también p. 44, donde se refiere a su labor de esclarecimiento y al valor terapéutico de su obra, dos motivos clásicos, por así decirlo "empedoclianos" de la labor intelectual y filosófica de la ilustración.

CUARTETO ESPAÑOL

La perspectiva de Castro plantea dos incómodos dilemas. Por un lado su mirada pone al descubierto una historia abscóndita y un universo de valores cargado de tensiones emocionales, donde se mezclan elementos de intolerancia y racismo, bajo la conflictiva pantalla de la expulsión y el exilio. Esta mirada negativa e inquietante ha generado, por parte del tradicionalismo español, una respuesta agresiva a la obra de Castro, que comprende desde los ataques de Sánchez Albornoz hasta las estrategias más sofisticadas de desviación de sus tesis, propuestas por Maravall. Pero, además, Américo Castro ha mostrado con este análisis la posibilidad de una nueva mirada sobre la realidad española, es decir, la estructura elemental de un nuevo sujeto histórico.

Semejante mirada y la nueva estructura intelectual que abraza se definen por una suerte de extraterritorialidad y de exilio. De acuerdo con sus tesis, la cultura o las formas de vida españolas sólo pueden comprenderse desde los límites exteriores de las culturas que había expulsado: la islámica y la judía.

Esta "extraterritorialidad" de una cultura española cuyos valores más sobresalientes vivían "al margen" de la realidad tradicional española, según las palabras de Castro,⁴⁵ fue, por lo demás, una preocupación central de otro escritor hispanista del exilio americano: Vicente Lloréns. La postura de este último fue también tajante: desde la expulsión de los judíos en 1492 hasta el exilio de 1936, la historia espiritual española se ha hecho a fuerza a exclusiones y expulsiones, de irreconocimiento y negación de sí propios.⁴⁶ La "discontinuidad", la ruptura, el ocultamiento de la vida intelectual han sido y son, de acuerdo con Lloréns, la consecuencia y la característica central de la historia cultural española.⁴⁷

El proyecto intelectual de Castro se cristalizó en torno a una interesante metáfora: la *morada vital*. Vividuría y morada vital, angostura del vivir español o de sus formas de vida, vivir muriendo o vivir desviviéndose son conceptos claves a lo largo de la obra de Castro. Estas metáforas reflejan una preocupación afín a las perspectivas sobre la crisis española

29

⁴⁵ Américo Castro, *Españoles al margen*, Madrid, 1973.

⁴⁶ Vicente Lloréns, *Literatura, historia, política*, Madrid, 1967, p. 223.

⁴⁷ *Ibid.* p. 236.

Eduardo Subirats

planteadas por Costa, Ganivet, Fernando de los Ríos o Manuel Azaña. Los temas de la invertebración, del permanente conflicto de la sociedad española consigo misma y de su indefinida guerra civil configuran, en las mejores páginas periodísticas de Ortega, una perspectiva bastante similar. También en las congojas unamunianas reside una intuición semejante sobre la imposibilidad de una forma equilibrada de vida, de un sosiego o una convivencia armónica en la realidad histórica y social española. La propia pregunta existencial de Unamuno en pos de la eternidad, su enfático anhelo de "cimientto", de "suelo firme" o de la "roca de la vida", describen una idéntica preocupación. También Unamuno fue, al fin y al cabo, un español desterrado, un español sin morada.

La morada vital definía el espacio interior de un sujeto virtual. Teresa de Ávila lo describió al mismo tiempo como *castillo interior* y *ciudad ideal*. La morada espiritual es la comunidad ideal que en el espacio real de las destruidas comunidades históricas españolas del Siglo de Oro ya no podían tener lugar. A Teresa de Ávila las puertas a esta comunidad real le habían sido cerradas precisamente en su triple condición de judía, mujer y expresión de un sentimiento religioso colectivo de características anti-institucionales.⁴⁸

En el pensamiento de Américo Castro el concepto de morada apunta en una dirección opuesta. No se trata del "castillo interior" de una identidad ideal en el sentido de Unamuno. Tampoco trata Castro de establecer una conciliación entre tradición y modernidad en nombre de un vitalismo retórico, como sucede en Ortega. El profesor de Princeton más bien emprende la tarea de reconstruir los conflictos y condiciones sociales bajo los que se impusieron los valores trascendentes de la casta. Eso significa destruir el castillo y el encastillamiento interiores de una identidad sustancial y mítica, de un concepto existencialista del individuo en términos de trascendencia de lo absoluto y de la "complementaridad" entre la plenitud y la nada que distinguen el concepto unamuniano del "sentimiento trágico".

Se trata de una doble tarea. Por una parte, es preciso romper la identidad tradicionalista española, reconstruyendo sus facturas y sobre-

⁴⁸ Tal el caso de Vives y el de Juan de Valdés.

CUARTETO ESPAÑOL

posiciones históricas; por otra, es necesario transformar el espacio social de la cultura española de una verdadera morada, en una real comunidad, no la comunidad ilusoria de héroes, santos e identidades trascendentes.

Sin embargo, la mirada de Castro resulta hoy incontemporánea por lo menos bajo dos aspectos centrales. En primer lugar, su énfasis en las raíces hebreas e islámicas de la cultura española se contrasta con el deseo de la España contemporánea de identificarse con los valores del Occidente cristiano. En segundo lugar, su análisis de los valores arcaicos de la España moderna, ligados al imperio y sus valores teocratizantes, tampoco es congruente con la nueva imaginaria mediática del eterno progresismo español. Dos falsas, aunque buenas razones, para olvidar su aproximación a la realidad histórica de España.

Una cita del historiador que ha asumido implícita o explícitamente un papel normativo en la España posfranquista, José Antonio Maravall, ilustra con elocuencia la representación de esta última figura de nuevo sujeto narrativo. La siguiente cita está elegida al azar. "La aventura de los españoles en América—escribe el historiador—fue uno de los primeros y más grandes hechos del hombre renacentista, nuevo personaje en el escenario de la modernidad."⁴⁹

El descubrimiento de América es vaciado de sus conflictivos pero relevantes contenidos semánticos, en provecho de un concepto más frívolo y trivial: la "aventura". El portador histórico de la *aventura* americana ya no es, por otra parte, aquella Castilla primitiva, mística y heroica que estilizó la generación del 98. El sentido político y teológico de la conquista no se plantea como la extensión de la Reconquista, con todos sus componentes religiosos, míticos y literarios de cruzada o de Guerra Santa contra el hereje, como había apuntado Américo Castro precisamente.⁵⁰ Ya no se trata de la exaltación romántica y heroica que esgrimía todavía Claudio Sánchez Albornoz al recordar "el espíritu religioso y guerrero, místico y codicioso a la par, de nuestras gestas de más acá del Atlántico".⁵¹ Mucho menos, claro está, se trata de la retórica

31

⁴⁹ José Antonio Maravall, *Antiguos y modernos*, Madrid 1986, p. 453.

⁵⁰ Américo Castro, *La realidad histórica de España*, op. cit. p. 268.

⁵¹ Claudio Sánchez Albornoz, *La edad media española y la empresa de América*, op. cit. p. 33: "Las creaciones colonizadoras americanas de los españoles enrai-

Eduardo Subirats

de la "realización verdadera del concepto cristiano-católico de vivir", más próxima, sin embargo, de la realidad del descubrimiento y la conquista de América, durante los reinados de Isabel y Carlos V, y Felipe II, y de sus mismas legitimaciones jurídico-teológicas.⁵² De acuerdo con Maravall la colonización americana, es decir, la aventura, es la consecuencia lógica de una premisa superior: el hombre europeo, el hombre renacentista.

Con él comienza una nueva representación de la historia española: la actual puesta en escena de un nuevo sujeto histórico.

zaron en la historia medieval peninsular... En contraste con el ambiente burgués y heterodoxo, de signo moderno, postrenacentista y postluterano que preside la colonización inglesa en América..."

⁵² Rómulo D. Carbia, *Historia de la leyenda negra hispanoamericana*, Madrid, 1944, p. 11.