

CIEN AÑOS SIN MEMORIA

Juan María SÁNCHEZ-PRIETO

Universidad de Navarra

La memoria es connatural a la historia y al historiador. La memoria hace presente el pasado y la historia da razón de la memoria. Pierre Nora (1984: XIX) ha hecho notar que memoria e historia, lejos de ser sinónimos, son más bien conceptos opuestos. La memoria es la vida, se traslada con los vivos, y en ese sentido está en evolución permanente, abierta a la dialéctica del recuerdo y de la amnesia, inconsciente de sus deformaciones sucesivas. La memoria es un fenómeno siempre actual. La historia, por el contrario, es la reconstrucción siempre problemática e incompleta de lo que ya no existe. Como operación intelectual apela al análisis y al discurso crítico.

En la práctica, sin embargo, esas oposiciones no son tan evidentes. Nuestros sueños, nuestros deseos y nuestra memoria son, ciertamente, parte de la realidad. La memoria es una realidad aparentemente invisible que hay que rescatar del olvido y de la marginación. Pero la historia no siempre logra desprenderse de los elementos afectivos y mágicos de la memoria. La historia es inseparable de la cuestión de la identidad y cumple muchas veces una función mercenaria al servicio de la ideología o del mito, o se deja apresar simplemente por el estado de ánimo colectivo.

El historiador mantiene viva la memoria pero puede hacerla también desaparecer. La crítica, en su afán de erradicar el mito, fácilmente se torna hipercrítica, favoreciendo con ello la aparición de nuevos mitos o la simple reacomodación de los antiguos. La hipercrítica (el exceso de crítica, la crítica exagerada) manifiesta siempre una ceguera y alimenta la fuente del olvido. La hipercrítica explica no pocas veces la existencia o vigencia de una conciencia histórica deformada.

El siglo XX más que un siglo perdido es el siglo del olvido. España no es una excepción. Los cien años que transcurren del 98 al 98 son sustancialmente cien años de desmemoria, los responsables últimos de una conciencia histórica deformada, viva aún entre los españoles. Son tres las fuentes del olvido: 1) el pesimismo regeneracionista del 98; 2) la España eterna franquista; y 3) el materialismo histórico marxista de los años 60 y 70.

Aunque abunde en el primer aspecto, no dejaré de referirme a los otros dos, pues lo que pretendo subrayar, en el fondo, es el efecto de suma acumulada en la cultura y en la conciencia histórica actuales.

La crisis de entresiglos: hipercrítica y pesimismo noventayochistas

En torno a la fecha fuerte de 1898, conviven y concurren tres generaciones bajo la impronta de la crisis del positivismo, esa pérdida de la seguridad positivista, que conmocionó la vida europea en la década de los 90: 1) el regeneracionismo costista; 2) la generación literaria del 98; y 3) los adolescentes del 98: la generación del 14, como espectador impresionable en ese momento.

La derrota del 98 no hace sino exacerbar la crítica iniciada ya por los regeneracionistas con anterioridad a esa fecha.

El regeneracionismo costista

El movimiento regeneracionista se solapa con la segunda polémica de la ciencia española que enfrentó durante la Restauración canovista a Menéndez Pelayo con los krausistas –Giner de los Ríos, Gumersindo de Azcárate– particularmente. Al complejo de superioridad científica que introdujo la implantación del positivismo en esos años, sucede la crisis de confianza en la infalibilidad de la razón, la conciencia de sus límites, de la última década. Costa, discípulo de Giner de los Ríos en la Institución Libre de Enseñanza, se erige ahora en maestro de los voceadores de la decadencia y del desastre: Lucas Mallada, Macías Picavea, Morote, entre otros.

A pesar del tono amargo con que se describen los males de España, su atraso, su realidad caciquil y el aberrante funcionamiento del sistema político instaurado por Cánovas del Castillo y la Constitución de 1876, había un cierto fondo esperanzado en la crítica regeneracionista tras el desastre. «Acordémonos de Francia y de 1870», señaló Costa en 1898. Al igual que la derrota frente a Alemania supuso entonces para Francia un auténtico revulsivo al activar el movimiento nacionalizador de la III República, 1898 tenía que ser el año cero, la fecha de nacimiento de una nueva España.

Cuando Costa publica el informe definitivo de *Oligarquía y caciquismo* (1902) –texto canónico del anticinovismo militante– el espejismo de que España pudiera reproducir el modelo francés se ha desvanecido –Vicente Cacho (1998: 25-7) lo ha explicado con brillantez– y se abre paso, entre los intelectuales, la inacción y el total desencanto. El rechazo a la obra de Cánovas y al espíritu burgués empuja al divorcio con los políticos y al desprecio del siglo XIX, el «estúpido siglo XIX» dirán Baroja y Azorín. La ruptura introduce la memoria del olvido. La literatura se vuelve un acto de protesta.

Renacimiento literario y reinvención de España

El 98, de ser algo, fue una generación literaria. El siglo de la historia cede el paso al siglo de la literatura. La función nacionalizadora de las historias generales durante el XIX, el *libro nacional* por excelencia, recae ahora sobre la literatura. En primer lugar debido al parón de las historias generales de autor (tipo Modesto Lafuente, 30 vols. 1850-67) para dar paso a la obra colectiva de especialistas (como la que dirigió Cánovas del Castillo, 1890-94), un cambio que supo valorar Jover (361, 368)¹. En segundo lugar, y lo que es más importante, debido a la novelización de la historia. Así, reemplazando a la historia, los *Episodios Nacionales* de Pérez Galdós se encargarán de nutrir la conciencia nacional. A partir de la tercera serie, iniciada en 1898, comparten esa tarea con la novela histórica del 98. Por más que sus autores critiquen a Galdós y busquen efectivamente alejarse de él, son obras (*Paz en la guerra*, de Unamuno, *Memorias de un hombre de acción*, de Baroja, la trilogía sobre la guerra carlista o *El ruedo ibérico* de Valle Inclán) que conservan la traza de los *Episodios* (Ciplijauskaité, 50).

Así pues, circunstancias políticas y desarticulación de historia y memoria consagran en el cambio de siglo la ficcionalización de la memoria por vía de la literatura.

Por otra parte, el menosprecio por el elemento argumental, que comparten Unamuno, Baroja, Valle-Inclán y Azorín en sus novelas, favorece aún más la pérdida de pulso histórico y el sentimiento de fracaso. La *intrahistoria* (la aportación más original de Unamuno en *En torno al casticismo*, 1895) expresa una huida del tiempo: lo más característico del concepto de intrahistoria —según ha hecho ver Juaristi (1987: 216-7, 253-4)— es su irreductibilidad a toda clase de historia, así como lo propio y definitorio de los individuos intrahistóricos es la ausencia de pensamiento. El Pedro Antonio de *Paz en la guerra*, es el paradigma de lo intrahistórico: todo lo que le atribuye Unamuno son «estados de espíritu» o psicológicos, «meros estados de conciencia sin contenidos concretos».

No faltan tampoco entre los nuevos historiadores profesionales, como Rafael Altamira, aproximaciones a una *Psicología del pueblo español* (1902) —escrita casi enteramente en 1898—, que no es sino exponente del regeneracionismo costista y del mismo clima intelectual del 98 (Azorín, Unamuno o Baroja) en que el autor está inmerso.

El dolor del 98 produce el alumbramiento de Castilla. La recreación de sus paisajes y ciudades no es algo exclusivo de Azorín (*El alma castellana*, 1900; *Castilla, Lecturas españolas*, 1912). Se mira la muerte con ternura: las plazas y las casas destartaladas, las fuentes sin agua, el estatio de decrepitud descarnado, conmueven. No es obra de gabinete. De la contemplación de esa España derrotada y muerta, brota un deseo incierto de resurrección, la voluntad de devolver

la sangre a los muertos, a lo Michelet. Quien realmente resucita es el Quijote (la *Vida de Don Quijote y Sancho* de Unamuno, 1905) y se sientan las bases de un nacionalismo español de nuevo cuño: el alma de Castilla como esencia del alma de España. A ello contribuyeron también los historiadores: Altamira y Menéndez Pidal, éste preocupado hasta la angustia por la unidad española.

La desarticulación de pensamiento y acción

A la desarticulación de historia y memoria hay que añadir el divorcio entre pensamiento y acción; la incapacidad de la palabra para la transformación social y política; la pesadumbre que se apodera del intelectual al observar su propia posición frente a la sociedad: el pesimismo como enfermedad del espíritu. No es el simple impacto del desencanto transmitido por los regeneracionistas. Presenta raíces filosóficas: es la impronta de Schopenhauer y Nietzsche (Sobejano), y la socialización de sus ideas a través del ensayo y la literatura. Un proceso avisado en 1877 por Gumersindo de Azcárate. Es algo que traducen muy bien Baroja en sus novelas *El árbol de la ciencia* (1911) y *César o nada* (1910) y sobre todo Unamuno en su ensayo *Del sentimiento trágico de la vida* (1912).

La primera novela de Baroja hace del desencuentro entre intelecto y voluntad su motivo central. Pensar es renunciar a vivir. Es el conflicto entre verdad y vida. Es la tesis ontológica del pesimismo. La segunda se interna en el activismo (si la vida no esconde un sentido hay que dárselo a golpes de voluntad) y contiene la crítica al sistema de la Restauración (César es el cacique sin mayor ambición que la conquista y mantenimiento del poder). Con Unamuno el pesimismo revela la angustia del conflicto entre el *no ser* y el *querer ser*, como ha expuesto Cerezo (1996). El conflicto del propio alma trágica de Unamuno.

El empeño positivo de Ortega y Azaña

La generación de 1914, aquellos adolescentes de 1898, Ortega y Azaña en particular, mantuvo una actitud mucho más positiva y se empeñó en contrarrestar ese pesimismo.

La afirmación de Ortega

La relación entre Unamuno y Ortega —uno de los aspectos capitales de la historia intelectual del siglo XX español— dice mucho al respecto. La razón

ultima de la distancia que se fue abriendo entre ellos obedece a sus enfrentados proyectos para regenerar el país, inseparables a su vez de la misión que ambos se sintieron llamados a desempeñar como orientadores de tal empresa. Unamuno fue la excepción a la aceptación del liderazgo de Ortega por parte de los hombres del 98: Baroja, Maeztu, Azorín, incluso Machado. El proceso que asienta el liderazgo intergeneracional de Ortega está ultimado en 1913, como ha mostrado Vicente Cacho (1997: 136-7).

El distinto aprecio de la ciencia en sí misma y de su función en la transformación de España es la cuestión de fondo que enfrentará de por vida a Ortega y Unamuno. Frente a la postura de Ortega, inspirada en el ideal que formuló Renan para Francia, la consecución de una sociedad civil moderna mediante el cultivo de la ciencia, Unamuno aspiraba a una reforma religiosa castiza de mano del liberalismo. Había que liberar las energías subyacentes del cristianismo popular español. Unamuno, que siempre vio en la religión la fuente del ímpetu moral colectivo, concebía el liberalismo metapolíticamente, como el clima que haría posible desamortizar el catolicismo. En expresión de Cacho (1986: 87), su horizonte final era un *nacional-cristianismo*.

No era ese ciertamente el proyecto que Ortega se proponía con la fundación de la Liga de Educación Política y la entrada en escena de su generación: su conferencia *Vieja y nueva política* en 1914. A pesar del fracaso de la Liga —que no descartaba llegar a erigirse en un partido— no se puede olvidar el papel desempeñado por el diario *El Sol*, a partir de 1917, impulsado por Ortega, en la formación de una nueva conciencia liberal española.

Las ideas de Ortega son conocidas. Europeísmo y cultura superior como fermento público de reconstitución del país. Poner a España en la forma de Europa. No bastaban la «escuela» y «despensa» de Costa. La organización nacional era la gran preocupación de Ortega. Abrir cauces a la España vital. Aunar dos conceptos: «democracia» y «España». El ideal de eficacia, poner la razón al servicio de la vida, era básico para institucionalizar la vida española. De ahí su apelación a las minorías en forma y a la ejemplaridad: intelectual, ética y política.

Desde esas coordenadas se entienden mejor los reproches de Ortega a los hombres del 98, que ha recordado Cerezo (1994: 29). A Unamuno le reprochó el idealismo ético de la hazaña heroica, en abierta oposición con el curso del mundo. A Baroja su espíritu dinámico de aventura, dispensado de toda disciplina y propósito. A Azorín su exaltación de la costumbre frente a la virtualidad de lo porvenir. En definitiva, frente al sentimiento trágico de la vida, Ortega proponía la voluntad de aventura (Cerezo 1984): la libertad como un viaje gozoso de descubrimiento, la libertad vinculada a la idea de vocación, de empresa, de proyecto.

Restitución del pasado

Había que superar esa incapacidad de conciliar pensamiento y acción declarada por el 98. El pesimismo abre el pestillo de la violencia. Restitución, pues, de la razón pero también del pasado: la razón histórica.

La generación del 98, consideraba Ortega, se empeñó en mostrar la historia de España no desde sus logros y virtudes sino desde sus defectos. La generación de 1914, sin perder la conciencia del problema, buscará superar la crítica pesimista del 98. Habría que investigar en ese sentido el influjo de Ortega a partir de 1913 en la novela del 98, como ha sugerido Cacho. Pero sobre todo hay que prestar más atención a la crítica hecha por Azaña (1921-30) al *Idearium* de Ganivet. No todo en Azaña es exaltación de la rebelión de los comuneros castellanos en tiempos de Carlos V como primera revolución española. La obra de Ganivet era un ejemplo de «reacción anticrítica», opinaba Azaña, y escritos de ese género «rara vez evitan el peligro de alterar frívolamente las representaciones históricas». El clamor de Ganivet ante la falta de «un período español puro», de españolismo genuino, carece de rigor. La lectura histórica de Azaña era otra, incluida la del Siglo de Oro. «En el espíritu español —escribe— predominaba la voluntad de *fundar*. Todos querían ser fundadores: de reinos, de órdenes, de casas y de mayorazgos. Hernán Cortés funda, como luego santa Teresa; y la santa conquista como el cortesísimo Cortés. Ambición de durar, anhelo de immortalizarse, voluntad de imperio sobre lo real. ¡No haber pasado en vano! Espíritu admirable, opuesto al senequismo de que habla Ganivet». En fin —concluye— «glosar las páginas del *Idearium* equivaldría a restituir cuanto Ganivet dejó de estudiar y de meditar antes de escribirlo»² Azaña también reaccionaría contra el sentimentalismo derramado por el 98 sobre la personalidad e historia de Castilla, convertida en «viuda pobre»³.

La deserción de Maeztu y la desavenencia liberal

A la irreductibilidad de Unamuno, el profeta solitario de Salamanca, pronto se uniría la deserción de Maeztu. El liderazgo de Ortega se debilitaba. Maeztu había hecho de telonero de las ideas de Ortega por diversas ciudades españolas (1911). Eran los tiempos en que Maeztu sintonizaba con el «nuevo liberalismo», propugnado por Ortega, atento a las nuevas orientaciones europeas que preconizaban un liberalismo más intervencionista y abierto al socialismo democrático. Su deserción comenzó a fraguarse bajo la impresión de la guerra de 1914, vivida de cerca, y que transmite bien en *La crisis del humanismo* (1919). Del liberalismo al corporativismo, cruza las puertas del autori-

tarismo. Maeztu apoyó con entusiasmo la Dictadura de Primo de Rivera en 1923 e intentará atraer a ella a otros intelectuales. Su mensaje fue que con la dictadura habían triunfado las ideas del 98: había llegado el ansiado «cirujano de hierro» dispuesto a extirpar el mal caciquil, pues lo importante del 98 en política –decía Maeztu– no eran las ideas de los literatos sino Costa y sus discípulos. Azaña respondió con cansancio –*¡Todavía el 98!* (1923)– pero con rotundidad: aprovechó la «defección» de Maeztu para poner de relieve la nulidad política, en efecto, del 98, y la esterilidad de su posición crítica. En lo político, afirmaba Azaña, «lo equivalente a la obra de la generación literaria del 98, está por empezar»⁴.

El proyecto regenerador que vino a representar la Segunda República se malogró, sin embargo, en parte por la desavenencia liberal. Al desencuentro Unamuno-Ortega se unía ahora el de Ortega y Azaña; razones de incompatibilidad personal, mucho más que ideológicas o tácticas –como ha expresado Marichal– explican el hecho. Pero el fracaso de la Segunda República obedeció fundamentalmente al desbordamiento de la generación de 1914, su inspiradora, por las generaciones más jóvenes y extremistas, que apostaban por la violencia como solución política: el anticomunismo y el antifascismo se convirtieron en motivaciones devastadoras. Los nuevos mitos transformarán la memoria. Contra el fracaso de la razón y de la palabra levantó la voz el poeta. El *Juan de Mairena* (1936) de Antonio Machado mantiene la fe poética en la palabra como práctica viva de solidaridad con el otro: la palabra lejos de servir a la lógica del poder era –debía ser– el fundamento de la paz.

La doble anulación del sujeto individual y de la España liberal

El desgarró de los años 30 perdurará durante décadas no sólo en la vida política sino en la conciencia histórica por causa del tradicionalismo y el materialismo histórico. La memoria sagrada del franquismo y la historiografía marxista, en un perfecto relevo, obrarán eficazmente en la doble anulación del sujeto individual y de la España liberal.

La memoria sagrada del franquismo

El reduccionismo religioso y la instrumentación política de la religión operados durante el régimen franquista cimentan una España eterna indistinta de la historia sagrada. La historia de España comienza en el paraíso terrenal, con la expulsión de Adán y Eva, y acaba con Franco, guía y salvador. Es un

esquema que se observa en los manuales escolares, con escasa capacidad de variación durante mucho tiempo.

Asistimos a la anulación del tiempo histórico y de la propia conciencia del sujeto. De la intrahistoria se llega a la *España eterna*. El camino lo había señalado Maeztu. «Ser es defenderse», escribió en *Defensa de la Hispanidad* (1934), alumbrando un nuevo Quijote, el Quijote de la cruzada católica misionera.

La discusión ideológica dentro del régimen a finales de los años 40 y primeros 50, iniciada con la polémica Laín Entralgo-Calvo Serer (*España como problema y España sin problema*, 1949), manifestó la necesidad que tenían falangistas y tradicionalistas de asentar sus posiciones en una tradición intelectual, como se desprende del análisis de Ferrary (301-4, 349). La apelación hecha por Laín a su generación como «los nietos del 98», obviaba sin embargo las diferencias entre Unamuno y Ortega, y no se ocultaba en su planteamiento una interpretación marcadamente nacionalista de la función ideológica del Estado. La relectura del 98 redundaba en favor del centralismo franquista. De la otra parte, las posiciones de Calvo y de Pérez Embid rechazaban de forma mantenida cualquier aproximación al «individualismo liberal, que es el camino de la anarquía», decían (*Arriba*, 25/10/1950). No había nada que buscar fuera del tradicionalismo católico y antiliberal: hacía frío fuera del Estado confesional. Maeztu es el impacto que la generación del 98 deja en ellos, y a través de él y de *Acción Española*, la visión de España de Menéndez Pelayo como base para forjar la conciencia histórica de la actual generación, se proclama desde *Arbor* (1952)⁵.

En ese contexto irá ganando terreno una ambigua reclamación de la herencia de Ortega, desde mentalidades falangistas a actitudes aperturistas, que ha proyectado indirectamente una sombra sobre Ortega.

Mientras tanto, en el exilio, por esos mismos años, los discípulos de Menéndez Pidal, Américo Castro y Sánchez Albornoz polemizaban, en grado casi metafísico, sobre el *carácter nacional* como causa de la inadaptación de España al mundo moderno.

El mito del «bloque de poder»

A partir de los años 60, España se abrirá a la primacía de lo social imperante en las tendencias historiográficas del momento, la marxista entre ellas.

Como en el tradicionalismo, el reduccionismo metodológico del materialismo histórico es claro: se sabe de antemano la respuesta al problema formulado; no hay propiamente búsqueda ni solución. La pretendida historia *cien-*

tífica no es más que una *ilustración* de la verdad contenida en la ideología, la nueva religión: memoria e historia refuerzan la verdad interpretada por el Partido. Los conceptos y los grupos abstractos son elevados a la categoría de sujeto. Tal es el caso del *bloque de poder*, mito poderoso de la historiografía española por mucho tiempo, al empuje de la influencia de la historiografía marxista en España, bien consolidada ésta en 1970 con el inicio de los coloquios de Pau organizados por Tuñón de Lara.

También aquí el 98 es reinterpretado, como muestran las obras de Tierno Galván (*Costa y el regeneracionismo*, 1961) y del propio Tuñón (*Costa y Unamuno en la crisis de fin de siglo*, 1974). Desde esta perspectiva, la teoría del «bloque de poder» no sería más que una redefinición en clave historiográfica marxista de los análisis de Costa y el primer Unamuno.

El bloque de poder aparece como un frente único formado por los industriales algodoneros catalanes, los metalúrgicos vascos y los trigueros castellanos (en ocasiones reforzados por los carboneros asturianos), que se convierte en auténtica fuente de poder político, con fuerza para obtener de gobiernos de cualquier signo medidas y disposiciones favorables a sus intereses económicos y con capacidad de doblegar partidos y parlamentos. El bloque de poder sería el responsable del fiasco del sistema político de la Restauración y del experimento democrático de la Segunda República y, en el plano económico, del fracaso de la industrialización y de las reformas económicas y sociales imprescindibles para construir una sociedad moderna y justa. La defunción del bloque de poder como mito historiográfico fue certificada a finales de los ochenta por Martín Aceña.

La refacción de la conciencia histórica

La conciencia histórica y política actual padece aún en cierto grado los efectos de las tres oleadas apuntadas: el pesimismo del 98 y el doble embate del tradicionalismo y del materialismo histórico. La consecuencia fundamental de esa acción del olvido ha sido la drástica reducción del escenario donde contemplar la contemporaneidad española, que ha llevado a la mitificación de la Segunda República y a agitar con facilidad, aún hoy, el fantasma de la Guerra Civil, así como a una imagen ambivalente de la Transición democrática (modelo y vergüenza, según se mire). Pero el motivo fundamental de la reducción del escenario contemporáneo, y por ello la tarea más urgente en la refacción de la conciencia histórica, que el centenario del 98 ha de favorecer, es el olvidado siglo XIX. El olvidado siglo XIX en el siglo del olvido.

El olvidado siglo XIX

Las tres oleadas constituyeron tres negaciones. La hipercrítica anticanovista y los excesos literarios de fin de siglo hicieron a la postre el trabajo grueso al franquismo. La desaparición previa del XIX simplifica el entronque con el Siglo de Oro y los valores del Imperio como sustrato ideológico del régimen y como superación de la falla histórica. Laín no manifiesta una menor ceguera que Calvo Serer en su visión del XIX. Por otra parte, esa vuelta al pasado con la dictadura facilitó el análisis marxista posterior.

No basta, por tanto, frente al casticismo el acento aún tibio en la *normalidad* de la experiencia contemporánea española, de David R. Ringrose (*España, 1700-1900. El mito del fracaso*, 1997) o Juan Pablo Fusi y Jordi Palafox (*España 1808-1996. El desafío de la modernidad*, 1997). O frente al anticanovismo la recuperación entusiasta de la Restauración, en algún caso, como el de José María Marco (*La libertad traicionada*, 1997), con clara finalidad política. Es necesario profundizar en el XIX y especialmente en el período anterior a la Restauración, toda la primera mitad de siglo —de Jovellanos a los liberales románticos pasando por los afrancesados—, aún hoy casi desconocida, a pesar de los notables esfuerzos de Miguel Artola y José María Jover, o de Federico Suárez desde otros supuestos.

Los hombres del 14 abrieron el camino. En su defensa de la conciencia y tradición liberales, se vieron forzados al reconocimiento del XIX. Bueno es recordarlo brevemente, pues ha quedado cubierto por el manto del olvido.

El liberalismo romántico

En un artículo que no figura en sus obras completas, y que ha rescatado Fonck, Ortega precisaba la mente vertida, pocos días antes, en su conferencia *Vieja y nueva política*. Entre otras cosas, se lee: «mi conferencia con sus siete terribles cuartos de hora, podía resumirse en esta frase: nosotros nos sentimos, en el orden emocional, más cerca de los supervivientes de la España anterior a la Restauración». Si hasta ahora los años de 1830 al 68 aparecían como un período «risible y sin valor para España» era forzoso —continuaba Ortega— «transmudar los valores y aprender respeto hacia aquella primera época, incluso en el orden técnico y de administración» (*El País*, 27/3/1914). Años después, y en la medida en que su preocupación por la situación de Europa iba creciendo, Ortega en *La rebelión de las masas* (1929) hacía un encendido elogio de los liberales doctrinarios, principal exponente del liberalismo de 1830, como lo más valioso en la política del continente durante el siglo XIX:

«Los doctrinarios —escribe— son un caso excepcional de responsabilidad intelectual, es decir, de lo que más ha faltado a los intelectuales europeos desde 1750; defecto que es, a su vez, una de las causas profundas del presente desconcierto»⁶. La memoria es el culatazo que da la esperanza, formulará luego (*Pidiendo un Goethe desde dentro*, 1932). Claro, que se puede mantener la duda de si el juicio abarca también a los españoles, o debe quedar circunscrito a los franceses encabezados por Guizot.

La duda la despeja Azaña. En *Tres generaciones del Ateneo* (1930), donde el autor se revela como un singular conocedor del XIX español —«el siglo está muy lejos de ser estúpido», escribe—, Azaña hace una sutil distinción entre el liberalismo doctrinario y el moderantismo político (o si se prefiere, entre el liberalismo romántico y el doctrinarismo político). La primera generación del Ateneo, los «románticos fundadores» —la generación liberal de 1830—, la del duque de Rivas, Alcalá Galiano o Donoso Cortés (liberal entonces), la que prolonga sus días desde la presidencia con Martínez de la Rosa, teje una tradición sin desmentir su origen liberal, una tradición que se resume en tolerancia, anota. Sus hombres «llevan de frente la reputación literaria y el poder político». Azaña no ahorra elogios: «Nunca el Estado ha tenido servidores más brillantes; nunca la política y las letras han sellado más íntimo acuerdo. Su argumento es el progreso; su arma, las luces; su título, el mérito propio; su fin la libertad⁷. 1848 define un punto de inflexión dentro del «apasionante dramatismo» del XIX español, y la línea que consagra el moderantismo político de Narváez a Cánovas.

Los orígenes de la tercera España

Los orígenes de la *tercera España*, la España plural —la que conserva una memoria más depurada— no están en la cultura política de la generación del 14 ni en la cultura del exilio, por más que quedara enterrada bajo el franquismo y algunos la consideren silenciada durante la Transición. Esa España se funda en la articulación de pensamiento y acción. La cultura de la palabra y del diálogo frente a la imposición violenta, que reclama el concurso del intelectual en la política o al menos una política inteligente. Fue la aspiración de la generación del 14 frente al pesimismo e inacción del 98, y lo que le lleva a descubrir —viéndose en ella reflejada— a la generación de 1830, donde el político y el intelectual conviven en la misma persona. La voluntad de «resucitar el liberalismo» obligaba a echarse a la calle: «hay que formar el partido de la cultura», escribía Ortega a Unamuno en 1908⁸, el partido de los «intelectuales» que activase la movilización política de la sociedad, desde el convencio-

miento de que «la política no es faena que satisfaga con sólo el intelecto, ni sólo mediante la acción individual», se lee en el prospecto de la Liga de Educación Política⁹. El *partido de la inteligencia* era el ideal de Guizot, y éste lo consiguió.

Un acento excesivo en la sensibilidad antirromántica de la generación de 1914 como fundamento de su reacción contra el 98 (Cerezo 1994), puede dificultar una comprensión cabal de figuras como Ortega o Azaña. El romanticismo no es un todo homogéneo, por más que recubra casi por entero el siglo XIX. La generación del 14 se alza contra el romanticismo de fin de siglo (el pesimismo trágico inducido por la crisis del positivismo) para redescubrir, en cierto modo, el romanticismo más genuino irradiado desde el faro francés de 1830. El nuevo saber romántico de 1830 es el que confiere al idealismo alemán del primer romanticismo, una aplicación práctica; el que aúna liberalismo y romanticismo. En ese sentido, ni Ortega fue un ilustrado, ni Azaña un jacobino; ambos se reconocieron mejor como liberales románticos.

De igual modo, la tendencia a asimilar al krausismo la conciencia liberal española es fruto de la desmemoria. La generación liberal romántica anterior no sólo tiene un claro arraigo en España sino que estableció especiales vínculos de relación al otro lado de los Pirineos (el eje de comunicación intelectual Madrid-París funciona a lo largo de todo el XIX), por más que la impronta protestante que presenta esa generación en Francia encuentre aquí un carácter más católico. En cualquier caso son raíces cristianas. Oponer dentro de España por principio una tradición liberal católica a otra de mayor inspiración protestante o agnóstica, sería no reconocer la pluralidad de la *escuela liberal* española.

El relativo desconocimiento de la escuela liberal, dentro o fuera de España, no debe llevar a engaños. En España si se encuentra dificultad es para establecer una *escuela tradicionalista*. Donoso Cortés, Menéndez Pelayo o Ramiro de Maeztu —a menudo señalados como lumbreras del tradicionalismo— son nombres heterogéneos que provienen de la intelectualidad liberal antes de adoptar una significación tradicionalista.

El otro gran centenario de 1998, el de Felipe II, debe servir igualmente para reenfocar y normalizar su imagen, más allá de la exaltación o la execración a que se han visto sometidos época y figura. Azaña, en su crítica al *Idearium* de Ganivet, señaló un camino adecuado.

Es hora de que la pregunta por España deje de manifestarse en estado crítico. Poner fin a 100 años de desmemoria, reinventar nuestra historia, ayudará sin duda a nuestra democracia a formular un proyecto más integrador. El pesi-

mismo, en palabras de Azaña —mejor la hipercrítica, me atrevo a sugerir—, no es más que «un refugio de la vanidad, una tabla de salvación personal».

NOTAS

1. Sobre el cambio historiográfico en la España de la Restauración, ver Peiró.
2. Azaña, M. "El 'Idearium' de Ganivet" (1921-1930), *Obras Completas*, I, México: Oasis, 1966: 572, 581, 619.
3. Azaña, M. Discurso en las Cortes de 27/5/1932 ("El Estatuto de Cataluña"), *OC*, II: 284.
4. Azaña, M. "¡Todavía el 98!" (*España*, 20/10/1923), *OC*, I: 557.
5. Arellano, Jesús: "Nuestra generación universitaria y la vida española actual", *Arbor*, septiembre-octubre 1952: 289-327. Sobre Acción Española y Maeztu, véase el estudio de González Cuevas (1998).
6. Ortega y Gasset, J. *La rebelión de las masas*, Madrid: Espasa Calpe, 26,1994: 51-2.
7. Azaña, M. "Tres generaciones del Ateneo", *OC*, I: 621.
8. *Epistolario completo Ortega-Unamuno*, ed. de L. Robles, Madrid: El Arquero, 1987: 77.
9. Ortega y Gasset, J. *Textos sobre el 98. Antología política (1908-1914)*. Selección de Andrés de Blas. Introducción de Vicente Cacho Viu, Madrid: Biblioteca Nueva, 1998: 72-3.

OBRAS CITADAS

- Cacho Viu, Vicente. "Unamuno y Ortega". *Revista de Occidente* 65 (1986): 79-98.
- . *Repensar el noventa y ocho*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1997.
- . "Francia 1870-España 1898". 1898: ¿desastre nacional o impulso modernizador? Número monográfico de *Revista de Occidente* 202-203 (1998): 9-42.
- Cerezo, Pedro. *La voluntad de aventura. Aproximamiento al pensamiento de Ortega y Gasset*. Barcelona: Ariel, 1984.
- . "Ortega y la generación de 1914: un proyecto de ilustración". *Revista de Occidente* 156 (1994): 5-32.
- . *Las máscaras de lo trágico. Filosofía y tragedia en Miguel de Unamuno*. Madrid: Trotta, 1996.
- Ciplijauskaité, Biruté. *Los Noventayochistas y la Historia*. Madrid: Porrúa Turranzas, 1981.
- Ferrary, Alvaro. *El franquismo: minorías políticas y conflictos ideológicos, 1936-1956*. Pamplona: EUNSA, 1993.
- Fonck, Béatrice. "Tres textos olvidados de Ortega sobre el intelectual y la política". *Revista de Occidente* 156 (1994): 117-132.
- Fusi Aizpurúa, Juan Pablo y Palafox, Jordi. *España, 1808-1996: el desafío de la modernidad*. Madrid: Espasa-Calpe, 1998.
- González Cuevas, Pedro Carlos. *Acción española. Teología política y nacionalismo autoritario en España (1913-1936)*. Madrid: Tectos, 1998.

- Jover, José María. "Caracteres del nacionalismo español, 1854-1874". *Posibilidades y límites de una historiografía nacional*. Madrid: Instituto Germano-Español de Investigación de la Goerres-Gesellschaft, 1984. 355-74.
- Juaristi, Jon. *El linaje de Aitor*. Madrid: Taurus, 1987.
- Marco, José María. *La libertad traicionada: siete ensayos personales*. Barcelona: Planeta, 1997.
- Marichal, Juan. "Azaña y Ortega: el designio de una República". *Revista de Occidente* 156 (1994): 142-154.
- Martín Aceña, Pablo. "Réquiem por el bloque de poder". *Revista de Occidente* 113 (1990): 151-54.
- Nora, Pierre. "Entre Mémoire et Histoire". *Les lieux de la mémoire*. Vol. 1. París: Gallimard, 1984. xv-xlii.
- Peiró, Ignacio. *Los guardianes de la historia: la historiografía académica de la Restauración*. Zaragoza: Institución "Fernando el Católico", 1995.
- Ringrose, David R. *España, 1700-1900: el mito del fracaso*. Madrid: Alianza, 1996.
- Sobejano, Gonzalo. *Nietzsche en España*. Madrid: Gredos, 1967.