

ESTUDIOS

DINAMICA DE LAS GENERACIONES

(EL TEMA DE LAS GENERACIONES, UNA PERMANENCIA)

La idea de la decadencia ha servido muchas veces en la historia, o como fecundo revulsivo, o como impulso creador, o como elaboración de un proceso de autoconciencia que se ha manifestado de las más diversas formas. Naturalmente, no siempre ha sido así. El sentimiento expresado, en plena consumación de la crisis y muerte del Imperio Romano, en el verso *nox est perpetua, una durmienda*, de Rutilius Numantianus, constituye la identidad del acabamiento definitivo. Con la misma definitiva melancolía se acercaba al fenómeno de la decadencia el artista babilonio sobre las ruinas de Nínive, o el egipcio en el tránsito helenístico.

La generación española del 98, que se forma sobre la ruina definitiva del Imperio colonial español y sobre los desastres de las guerras civiles que atormentan el siglo XIX español, constituye un conjunto situacional, cuyos protagonistas destacan en la creación literaria y estética, forma tradicional, de la creación española en sus momentos más propicios. El fenómeno no es único en la historia de la cultura española, sino, al contrario, tiene un cierto carácter de *leit motiv*. Los estudiosos de las características creadoras y de las motivaciones históricas de esta generación, cuyo peso, ideas, polémicas se prolongan hasta nuestros días, no nos consta que hayan insinuado siquiera su inserción en esta constante, en esta tradición de ideas-fuerza de la cultura española, manifiestas en la explosión del erasmismo del siglo XVI, en la gloriosa edad barroca del siglo XVII y en los perfiles y condicionamientos de la Ilustración española del siglo XVIII. En cada una de estas etapas, un grupo de hombres quisieron analizar la imagen presente de España y perfilar y modificar su imagen futura. En cada uno de estos momentos se intentó ofrecer una definición, la mayor parte de las veces polémica y contradictoria, de España, glorificando las más de las veces su pasado, interpretando su presente y proyectar en la actualidad la dialéctica histórica y cultural de España-Europa, o España y el mundo exterior. Ortega y sus discípulos han sabido captar el

sentido profundo de la tensión creadora, sobre todo en el campo de la literatura y la crítica de la Generación del 98, para intentar definir la función de las «generaciones en la historia».

El tema sigue sometido a debate aún en la España de nuestros días, donde los trabajos de ensayo en la materia abundan mucho más que en ningún otro país o contexto histórico cultural. A veces el contexto puramente histórico social domina, hasta el punto que uno de los libros dedicados al tema, pero que no agota sus sugerencias, al abordarlo declara que le ha interesado más la condición de españoles de los componentes del grupo, ante cualquier otra. «En el estudio del parecido generacional, se nos dice, he dirigido mi atención, muy preponderantemente, al que existe entre todos los componentes del grupo por su condición de literatos. Una investigación ulterior, cumplida por uno o por otro mostraría si también en el costado literario de su personalidad existe un parecido generacional. Por mi parte, estoy seguro de ello» (1). Se trata de una morfología del «parecido histórico» de unos hombres de letras como Unamuno, Azorín, Baroja, Antonio y Manuel Machado, Valle-Inclán, Ganivet, Maeztu, Benavente como expresión de una interpretación «problemática» de España y como integración de un grupo creador en una determinada época en la constante barroca hispana del «desengaño». Lo que ocurre es que para ahondar más profundamente en este fenómeno se necesita algo más que la teoría vitalista de las generaciones. Lo demuestra el hecho que el carácter «problemático», más concretamente, la interpretación de España «como problema», constituye lo que hemos definido la constante barroca de la cultura española, y por lo tanto su idea propulsora en el campo de la creatividad marca otras épocas señaladas en la Historia de la España moderna y determina algunos de los impulsos característicos de las últimas generaciones españolas. Por esto mismo se nos antoja que hubiera resultado más sugestivo y revelador invertir los términos de la investigación. Ofrecer primero una definición del despliegue creador y del «parecido» del Grupo del 98, en cuyos términos había resultado, por sus posibilidades creadoras, tan «parecido» como los «contemporáneos» del Siglo de Oro, y sólo en segundo término detectar en su obra la inquietud definidora, dramáticamente expresada por Ortega en su pregunta conclusiva: «¿Dios mío, qué es España?».

La aventura realizada por la generación española del 98 es una aventura importante, que abre una etapa igualmente importante en la cultura española. Una etapa que no modifica, naturalmente, su historia, pero coadyuva su definición y su posible integración moderna. Pero para entenderla es neces-

(1) Cfr. PEDRO LAÍN ENTRALGO: *La Generación del Noventa y ocho*, Col. Austral, Buenos Aires, Méjico, 1947.

saría la presencia de otras generaciones y otras aventuras de referencia. El método lo está poniendo hoy de moda la crítica estructuralista, pero, como ocurre en estos casos, en lo esencial, el método no es nuevo. Ortega lo ha empleado analizando las aventuras, personales y europeas a la vez, españolas y mundanas, de Vives (2) y de Goya. De la significación de la aventura precursora de Goya nos hemos ocupado antes. Conviene acaso volver ahora a Vives y su papel específico en la gestación de la aventura humanista española y en el papel que tuvo el erasmismo en la cultura española del siglo XVI. Es interesante el modelo de Vives porque se repetirá en momentos de tensión de la cultura española, como es el caso de Jovellanos en el siglo XVIII y de los componentes del grupo del 98 y sus seguidores, en la primera etapa del presente siglo.

Ortega nos pinta con palabras sugerentes el momento de Vives. El Renacimiento había consumado buen trazo de su etapa italiana. El momento italiano renacentista había pasado. «El centro de presión intelectual y literaria en el momento en que Vives comienza sus estudios universitarios se ha desplazado a Flandes. (Ya veremos por qué.) Pero es un hecho que todos los hombres de primera calidad tienen, hacia 1509, puestas sus miradas y apuntada su curiosidad hacia aquel país; hacia el diminuto país. He aquí porque Vives, que es puro y enardecido intelectual, es arrastrado por el viento que sopla hacia Flandes, donde trabaja el minúsculo hombrecillo que se llamó a sí mismo, con un nombre latino y un apellido griego, Desiderio Erasmo» (3). Ortega configura en breves rasgos el mundo en que Vives, y luego algunos españoles más, viven uno de los momentos sobresalientes de la cultura española. Intenta definir el momento para el signo de lo generacional. Descubre allí y entonces «a la generación más formidable de todos estos siglos», cuya característica nace principalmente de una época de «transición», de «indecisión», de cambio. Al hombre Vives le ocurre, lo que ocurre siempre con los grandes hombres que viven en épocas de transición, de tensión y de cambio. Así le ocurrió a Jovellanos y su generación, así a la pléyade creadora del 98 y a las generaciones españolas sucesivas, porque la Generación del 98 participa de una extensa y extraña dimensión cronológica: dura, en la perspectiva nuestra actual, casi un siglo. Con todos ellos ocurre, *mutatis mutandi*, lo que Ortega nos dice que ocurriera con Vives: «El hombre Vives está hecho de lo que ha heredado del pretérito y de lo nuevo que va a desarrollarse y aclararse, puesto por él originalmente, como un germen en el futuro» (4).

(2) Cfr. JOSÉ ORTEGA Y GASSET: «Juan Luis Vives y su mundo», en *Vives-Goethe*, Revista de Occidente, Madrid, 1961.

(3) Cfr. ORTEGA: *Ibid.*, pág. 43.

(4) *Ibid.*, pág. 44.

LA CONSTANTE ERASMISTA. MODERNIDAD

Ya está en germen definida la idea de las generaciones. El filósofo y humanista español Vives, «cristiano erasmista» admirado por Erasmo en términos de auténtica exaltación, nos introduce en un momento precursor de las tensiones vitales y objetivas de la cultura española. El momento del erasmismo español. Un período de la cultura y de la vida mental española en el cual se producen, en forma irreversible, a pesar de otras conclusiones de carácter pesimista que acentúan tendencias regresivas, cambios, transiciones y una actitud ambivalente en la cultura: ahondamiento fecundo de las posibilidades y características propias y apertura a las tendencias y los vientos renovadores que corren por el mundo. A este esquema generacional corresponde el esfuerzo del movimiento cisneriano de Alcalá, la obra importante de Jovellanos y la tensión creadora del 98 oscilante entre la fecundidad del casticismo y la necesidad de proyectar la cultura y la vida española hacia Europa. En momentos así caben muchas tendencias, se realizan muchas confrontaciones, se operan algunas síntesis significativas. Ortega, catador inigualable de encuentros y confrontaciones significativas, recuerda el encuentro de dos grandes españoles dispares en la ciudad de Brujas, hogar de Vives, en 1531-32, de este último y del que un día iba a ser Ignacio de Loyola. «Convida el humanista Vives al soldado español que ha arrojado la espada y se dispone a crear una milicia que conquiste este mundo.» Nadie sabe lo que hablaron entre sí el humanista y el místico. Pero se sabe que Vives fue fuertemente impresionado por Ignacio de Loyola. Se sabe también que el creador futuro de una «milicia que conquiste este mundo» fue en su juventud si no un erasmista, un admirador de Erasmo. Porque el clima creador de grandes empresas del espíritu en el siglo XVI español, forja esta constante que pudiéramos llamarla «erasmista», y que como tal constante adquiere carácter de *leit-motiv* en los períodos de transformación, revolución y cambio, en la historia de la cultura española (5).

Con la «constante erasmista» entra en juego otra constante renovadora. La modernidad. Constante que nace en plena vigencia cristiana de la Edad Media, con la *Devotio Moderna*, gestadora del espíritu de la Reforma. Antes que la propia modernidad nace la palabra *moderno*. «La palabra moderno —caso curioso, existió antes que la modernidad misma, y se inventó para denominar lo que, efectivamente, iba a ser una de las raíces de la cultura moderna: la

(5) *Ibid.*, pág. 45.

cultura laica e intramundana» (6). La modernidad otra cosa no es y así lo instauró el propio Renacimiento, sino una renovación de los estudios de la herencia cultural del pasado, a la vez que la ruptura con los esquemas mentales rígidos, artificiales y caducos, para dar nueva vida creadora y nuevas posibilidades a las obras del espíritu. Este espíritu es el signo de modernidad del erasmismo en España. Movimiento fecundo, de amplia vigencia como lo han demostrado estudios, algunos de ellos muy satisfactorios, como el de Marcel Bataillon y otros que no hacen sino abrir vías nuevas a la investigación con resultados que siempre habrán de ser sorprendentes, como los de Américo Castro, «que ha ido a bucear certeramente las trazas del erasmismo a la época en que ya se habían apagado sus resplandores, a lo mejor o peor llamada Contrarreforma, siguiendo el rastro, primero, en la obra cervantina (*El pensamiento de Cervantes*) y ahora en la época del autor del *Quijote* (*Erasmus en tiempo de Cervantes*)» (7). Es interesante el momento de penetración de las ideas de Erasmo en España. Es un momento de plenitud «el momento de Cisneros, de la Universidad de Alcalá y de la Biblia políglota, en que por encima de los siglos de la escolástica, Alcalá volvía a la tradición de los Padres de la Iglesia. Momento ideal para la presencia de Erasmo en un ambiente de profunda fiebre humanista, donde el erasmismo nace de un deseo de renovación, si cabe decirlo, antes de Erasmo» (8). Entre los «precursores» de Erasmo en España, Bataillon cita a Antonio de Nebrija, en cuanto expresión de un Renacimiento cristiano. Hay una especie de transición entre la España cisneriana y la España erasmizante, con profundos ahondamientos en el vivir hispánico, según la expresión de Américo Castro. El espíritu de modernidad, que hará, durante siglos, que la mentalidad cultural española aspire con igual impulso, como diría últimamente Ramón Sender en su texto del que nos ocuparemos más adelante, hacia las altas matemáticas y la mística, empuja en un lance precursor a Cisneros a fundar, el 14 de marzo de 1498, el Colegio de Alcalá de Henares, con dos Facultades básicas y aparentemente dispares: Medicina y Teología. La Complutense se funda diez años antes que el Colegio Trilingüe de Lovaina, donde brillará la figura del propio Erasmo. La modernidad de Cisneros es manifiesta. En efecto, «no le interesa a Cisneros la antigüedad clásica por sí misma. Si el latín, el griego y el hebreo le parecen útiles para la Universidad, no es en modo alguno por razones estéticas, sino para volver a los Padres de la Iglesia, podar la hojarasca del escolasticismo y

(6) ORTEGA: Loc. cit., pág. 56.

(7) DÁMASO ALONSO: *De los siglos oscuros al Siglo de Oro*, 2.^a edición, Ed. Gredos, Madrid, 1964, pág. 205.

(8) Cfr. GEORGE USCATESCU: *Erasmus*, cit., pág. 131.

restaurar la antigüedad cristiana. El griego sobre todo, lenguaje fundamental de la patristica, le parece la base de una buena formación teológica» (9). Para ello, invoca Cisneros la obra de otro gran español, Raimundo Lulio, que en el Congreso de Viena (1311-12) había pedido la institución de la enseñanza de las tres lenguas en Roma, París, Oxford, Bolonia y Salamanca. Los profesores de griego de la Complutense en sus primeros años, especialmente el cretense Demetrio Ducas, el comendador Hernán Núñez de Alcalá, Francisco de Vergara, realizan una obra relevante que abre en muchos sentidos los caminos de una conciencia erasmista, esclarecida, de la nueva etapa precursora de la modernidad española.

VOLUNTAD DE CAMBIO

Se trata de una acción mucho más concreta de cuanto intenta admitir Américo Castro en su búsqueda de aspectos esenciales del vivir hispánico. Más concreto que las formas de utopía, mesianismo e ideología proclamados por este apasionado investigador. Al trazar las conclusiones de los estudios que se inician con la obra de Menéndez y Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles* (1881), y acaban en cierto modo en los trabajos de Bataillon, no niega Castro, sin embargo, los límites de esta acción concreta, que aparecerá como constante de la propia actitud cultural española en momentos decisivos de su historia. El llamado erasmismo español fue más un fenómeno de voluntad que una ideología; pero a la vez fue más una posición crítica frente al cristianismo tradicional, que una creencia religiosa con límites y fines precisos. De ahí la dificultad, ésta sí manifiesta, con que se choca al incluir ese gran fenómeno de la historia española en un marco de conceptos rigurosos. En el erasmismo se siente con más viveza «lo que no quería ser de lo que decía ser» (10). Más que a Lutero, la actitud erasmista española «semeja en su contorno vital al movimiento de Savonarola», según la tesis excitante de Castro y sus supuestos de profetismo y mesianismo cultural (11). Los erasmistas son hombres socialmente elevados: Juan de Vergara, canónigo de Toledo y secretario del arzobispo; Alfonso de Valdés, secretario del Emperador; Andrés Laguna, médico de Corte; Juan Manuel, embajador, y simpatizantes, obispos, cardenales como Manrique y Fonseca. Al llegar a capas más bajas se

(9) Cfr. JOSÉ LÓPEZ RUEDA: *Helenistas españoles del siglo XVI*, C. S. I. C., Madrid, 1973, pág. 18.

(10) Cfr. AMÉRICO CASTRO: *Aspectos del vivir hispánico*, cit., págs. 13 y sigs.

(11) *Ibid.*, pág. 15.

confunde con el iluminismo popular. Persiguen los erasmistas un cristianismo iluminado, espiritualizado, «refinatísimo». No se trata de una idea revolucionaria que pretende modificar *ab imis* la situación. Al relacionar el erasmismo renovador de las clases altas con el iluminismo popular, Castro carga, sin duda, los términos de la situación que analiza sobre las huellas de la investigación que otros realizan. El hecho equivale a la asimilación entre la acción de los «ilustrados» del siglo XVIII y la presencia de los «curas guerrilleros» de la guerra de la Independencia y las sucesivas guerras carlistas, o entre la obra de la Generación del 98 y la acción popular del anarquismo español de los últimos ochenta años. No es de extrañar, así planteado el problema, afirmar que los erasmistas españoles, en la actitud de su estado mayor desde 1527, quieran ser erasmistas y no les interesa el erasmismo y pretenden «jugar con fuego y no quemarse, embarcarse sin abandonar la orilla», y perfilar el erasmismo como una «faceta del modo de ser hispano en aquel período de su existir», en términos de utopismo e ilusionismo erasmista, concorde con el mesianismo fruto de una fusión no completada de judíos, moros y cristianos (12).

Lo cierto es que la corriente y el influjo erasmista convergen con una corriente de cambios, que se produce antes de que el prestigio de la obra de Erasmo se difundiera. Este prestigio procede objetivamente de una especie de «grupo de presión» de ilustrados que convergen en la Corte del Emperador, donde Erasmo desempeña funciones de consejero, admirado y seguido por su obra, su equilibrio en un momento de crisis. No es su obra y su figura base natural para una tendencia mesiánica e iluminista. No es el profetismo y la utopía el clima que el erasmismo reclama, sino lo contrario: investigación, Ilustración *ante litteram*, elevación del nivel cultural en la corriente del ilusionismo mesiánico y profético, se colocan más bien los reaccionarios españoles enemigos acérrimos de Erasmo: Zúñiga en la propia sede de la Complutense, los frailes de Valladolid de la famosa junta de 1527, que son derrotados aparentemente sólo por la presión de altos dignatarios erasmistas, protagonistas de la difusión de los libros del gran humanista en España. Los erasmistas son personajes ilustrados, ponderados, partidarios de una reforma serena de la vida eclesiástica y las ideas; Valdés, Vives, Luis Núñez Coronel, Juan de Vergara, Maldonado, el arzobispo de Toledo, Fonseca, el inquisidor general de Sevilla, Manrique, Gracián de Alderete, Arcedián del Alcor, Alonso de Virués, Bernardo Pérez (13). Vendrá luego la dispersión y en parte la persecución del erasmismo en España, pero con Trento y todo,

(12) *Ibid.*, págs. 129-131.

(13) Cfr. GEORGE USCATESCU: *Erasmo*, cit., págs. 131-133.

permanecen y se fortalecen los «soterrados hilos» y la «finísima red» que animará la gran mutación creacionista de los siglos XVI y XVII. La corriente renovadora erasmista enlaza con el Siglo de Oro y lo barroco, esto a su vez con la Ilustración del siglo XVIII y con la novísima Ilustración también de principios del presente siglo y la Generación de 1898, que por boca de su figura más ilustre, Menéndez Pelayo, sabe valorar y reactualizar el papel del erasmismo en los períodos de gran explosión cultural española.

Todo esto, Américo Castro pretende reducirlo a los perfiles de un ensayo: un ensayo poco preciso de la España del siglo XVI, de alcanzar un cristianismo interior, una actitud, un parecer ser y hacer más que un cuerpo riguroso de afirmaciones y negaciones, «escaso aprecio de las ceremonias, todo ello encabezado por personas doctas o por aristócratas que utópicamente esperaban eludir el peso de la masa y de la tradición. Las armas y los erasmistas fueron su ilusionismo. Al primer asomo de resistencia efectiva, todo se desvaneció como humo. Unos renegaron de Erasmo, otros achacaron a la barbarie de la gente hispana el escaso éxito. No obstante, la huella de los erasmistas españoles perduró largo tiempo como matiz delicado dentro de la religiosidad tradicional y de la literatura profana y, en último término, Cervantes, Luis de León y otros muchos deben al erasmismo, directa e indirectamente, algo de su orientación religiosa y literaria (14). La tesis de Castro participa de una tensión crítica de carácter ambiguo. Por un lado, fija la actitud personal hispánica, en el culto y la práctica de la apariencia, la opinión, la honra. Cita para ello textos de Cervantes, expresión máxima del genio hispano que en *Persiles* dice: «Dichoso es el soldado que cuando está peleando, sabe que le está mirando su Príncipe», o a través de Don Quijote mismo declara que «la honestidad parecía tan bien a los caballeros andantes como la valentía» y a Sancho le increpa: «¿No adviertes, angustiado de ti y malaventurado de mí, que si ven que tú eres un grosero villano o un mentecato gracioso, pensarán que yo soy algún echacuervos o algún caballero de mohatra». Por otro lado, intenta detectar tras la actitud libertadora del erasmismo, el imperialismo, el deseo de conquista, el mesianismo político, el misticismo y el ilusionismo religioso, la exaltación poética, la furia ibérica. Todo ello confundido en una especie de olla hispánica donde abundan «iluminados, mesiánicos, imperialistas y erasmistas» (15). De esta misma olla hispánica sale, exactamente en la misma época, el padre las Casas, que impreca a Dios cual energúmeno para que haga cesar la tormenta en el mar, y de los indios escribe consideraciones inefables, inspiradas todas ellas en sus excesos humanistas. Las Casas

(14) CASTRO: *Aspectos del vivir...*, pág. 57.

(15) *Ibid.*, pág. 43.

es un perfecto rousseauniano *ante litteram*. El indio es pará él, sin embargo, algo que al tiempo de ser el «buen salvaje», posee una cultura superior. «Todo este orbe indiano, escribe, y todas y todos por la mayor parte de la región no parece que haya en el mundo ni tierra ni región, por bienaventurada que sea, que pueda compararse a la menos buena de toda esta gente y que sobre todas las del mundo se deba con verdad decir que es felicísima.» Los considera, a los indios, superiores a egipcios, griegos, romanos, españoles (*Apología histórica*) (16). y a «muchas naciones presuntuosas de sí mismas y que menospreciaron a éstas» (17). Su actitud es la del profeta bíblico que combina curiosamente sus ideas, con los sentimientos del nuevo humanismo. En él, la fe bíblica se combina con la utopía humanista y un poco al estilo de Campanella, pero sin la lógica y el fondo filosófico del autor de la *Città del Sole*. Cosa que no le impide que en la misma olla introduzca a precursores «europeos» del erasmismo, como *La Celestina*, y la obra del gran historiador y estilista, el canciller López de Ayala, calificado por Menéndez Pelayo y por el propio Américo Castro «el primer español moderno», a quien «el mismo Maquiavelo le hubiera saludado como aventajadísimo precursor teórico y práctico de sus máximas y aforismos». Superior a los contemporáneos Mateo Villani y Froissart, según Claudio Sánchez Albornoz (18). En una palabra, un preerasmista español, esclarecido, lúcido, concreto, precursor además de la moderna filosofía de la razón de Estado que en España poseerá ilustres representantes antimachiavélicos empapados en maquiavelismo. En un fenómeno de ambivalencia, otro hilo precursor del erasmismo descubre Castro en la función contemplativa, mística, ascética, tolerante, de la Orden de los Jerónimos, que busca los tesoros interiores del cristianismo anticipándose a la obra mística de Santa Teresa y San Juan de la Cruz, se opone contra el *fuego inquisitorial*. «Los aristócratas y los jerónimos cultivan la tolerancia y la amplitud evangélica hasta la segunda mitad del siglo XV.» Una especie de *Devotio moderna* de tinte hispánico, que constituye un paréntesis entre el belicismo teológico y dogmático de los dominicos y los jesuitas, que no tuvo arraigo e influjo en España y su «falta de influjo apartó a España también de

(16) Cfr. MARCEL BATAILLON: «Las Casas», ¿un profeta?, en *Revista de Occidente*, número 141, Madrid, diciembre 1974, págs. 279-290; JOSÉ ANTONIO MARAVALL: «Utopía y primitivismo en Las Casas», en *ibid.*, págs. 311-384.

(17) MARAVALL: *Loc. cit.*, pág. 332.

(18) Cfr. M. PELAYO: *Historia de la poesía castellana en la Edad Media*, tomo I, Madrid, 1911-1913, págs. 353 y sigs.; A. CASTRO: *Lo hispánico y el erasmismo*, Buenos Aires, 1942, págs. 38 y sigs.; SÁNCHEZ ALBORNOZ: *Españoles ante la Historia*, *cit.*, páginas 119 y sigs.

un sentido práctico y técnico de la vida» (19). Su presencia converge hacia el erasmismo español, su cristianismo es de carácter paulino, como en parte el de Erasmo es universal y su oposición a la persecución de judíos y conversos tiene motivaciones humanistas.

MEDIODÍA DE FERVOR

El erasmismo y sus circunstancias han sido definidos, sin demasiadas complicaciones en la exploración del vivir hispánico como «mediodía de fervor» de la vida cultural española (20). Y esta es su significación esencial. Erasmo resulta que producía «un frenético entusiasmo (y también el más cordial odio) entre los españoles del siglo XVI. Quien quiera conocer en pormenor este importantísimo período de nuestra historia religiosa debe leer el capítulo que a erasmistas españoles dedicó Menéndez Pelayo en su *Historia de los heterodoxos españoles*, la importante contribución (principalmente bibliográfica) de Bonilla, *Erasmo en España*, y sobre todo el prólogo de Marcel Bataillon a mi edición del *Enquiridión*, porque aunque en su trabajo Bataillon se limita a la lucha en torno a ese libro, éste puede decirse que fue también el centro de toda la batalla erasmista en España» (21). El fervor se manifiesta tanto en el cultivo de las ideas de Erasmo y la difusión e impresión de sus obras, en su defensa, actos de admiración personal, correspondencia, lucha con los adversarios, todo ello en la constitución de un grupo que es minoría y como tal ha actuado en los momentos decisivos de la cultura española, sobre todo cuando se ha tenido conciencia de su anquilosamiento y decadencia. La generación de la Ilustración y la Generación del 98 no se concentra en torno a una sola figura como en aquella circunstancia. Pero las motivaciones y los móviles son similares y las características esenciales que marcan la marcha de las ideas maestras de la cultura española hecha obras con valor de creatividad, son parecidas. Y es precisamente el espíritu fecundo y catalizador de minoría, el que caracteriza el movimiento erasmista español. No creemos que se trata de un «movimiento» que «trascendió a las masas», como afirma Dámaso Alonso, tras la categoría calificada de *best-seller* de algunos libros de Erasmo traducidos al castellano. Lo que cuenta es el influjo de Erasmo en las «élites» intelectuales, eclesiásticas superiores, de Corte y universitarias, cuya acción determinará la existencia de unos filones subterráneos

(19) Cfr. A. CASTRO: *Aspectos del vivir*, cit., pág. 82.

(20) DÁMASO ALONSO: *Op. cit.*, págs. 210 y sigs.

(21) *Ibid.*, pág. 211.

que emergen dos o tres generaciones más tarde en pleno Siglo de Oro de la cultura española. Hasta el punto que Castro ha podido hablar, en un trabajo último suyo en la materia, de la presencia de *Erasmus en tiempo de Cervantes*. Una presencia que indica cierto sentimiento de tolerancia religiosa en Cervantes y Quevedo. «Una tras otra van apareciendo numerosas filtraciones, en los finales del siglo XVI, del espíritu erasmista, que hace pocos años antes el mundo suponía extirpado desde el principio de la Contrarreforma» (22). Filtraciones tímidas y circunstanciales a veces, elementos incitantes de algunos creadores del Siglo de Oro, incidencias directas, de cierto alcance, como la que se demuestra entre *El Enchiridion* de Erasmo y algunas obras de fray Luis de Granada, y a través de ellas, incluso en Santa Teresa y San Juan de la Cruz (23).

CAPACIDAD DE EXPANSIÓN

Una sola generación intelectual, profundamente ligada al movimiento erasmista en el mundo, ofrece un momento de gran fuerza impulsora, en el campo de la vida religiosa, de la investigación, de la instauración y reforma de la Universidad española. En términos parecidos al papel de la Ilustración y al cometido de la Generación del 98, aquella generación tiene una notable proyección, acaso más significativa y más poderosa que las sucesivas, fuera de España. Concretamente en el Nuevo Mundo, donde la cultura y la educación cristianas y españolas fueron obra de aquella generación dentro del clima de renovación y difusión de la cultura que ella impulsa. A ella se debe la organización cultural del Nuevo Mundo conquistado y agregado a la Corona española. Una actividad tensa, hasta cierto punto planificada, realista, que se traduce en la creación en América de Universidades, de Colegios y escuelas. Se trataba de centros de difusión «no de la lengua y la cultura españolas, sino de la fe y doctrina cristianas. Una de las primeras consecuencias de esta actitud de objetividad cristiana es que ningún esfuerzo fue intentado al principio para enseñar el castellano a los indígenas, mientras los monjes y los funcionarios españoles aprendían las lenguas del país con sorprendente ardor» (24). Los monjes españoles se dedican desde el primer momento a aprender las lenguas y dialectos indígenas. Están predicando los franciscanos

(22) DÁMASO ALONSO: Op. cit., pág. 216.

(23) Cfr. M. BATAILLON: *Erasmus y España*, vol. II, cit., pág. 370; DÁMASO ALONSO: Op. cit., pág. 218 y sigs.

(24) SALVADOR DE MADARIAGA: *L'Essor de l'Empire espagnol d'Amérique*, Ed. Albin Michel, París, 1953, págs. 56 y sigs.

en dos y tres lenguas, se imprimen las primeras gramáticas y diccionarios de dialectos indígenas, y cátedras de lenguas indígenas funcionan en las Universidades de Santo Domingo, Méjico y Lima, fundadas en el siglo XVI, apenas realizada la conquista. A estudiantes de los nuevos países se enseña filosofía e historia latinas y cristianas, según nuevas normas humanistas en vigor en España y en Europa. Los jóvenes indígenas realizan rápidos progresos en gramática y métrica retórica. El latín se enseña antes que el castellano, con un espíritu universalista notable. Se intenta unificar a efectos de predicación, los dialectos indígenas y por ello se adoptan el neauate en la Nueva España y el quechua en el Perú. En 1536 se funda el Colegio de Santiago, en Tlatelolco, cerca de Méjico. Su iniciador fue el primer arzobispo de Méjico, Zumárraga, y de él saldrán no monjes, sino latinistas y sabios indígenas.

Se cultiva la formación práctica y técnica, en la mejor tradición jerónima, con espíritu de *modernidad*. En Cuzco toma cuerpo una escuela de pintura, con formación española e indígena. Aumenta el número de Universidades, se cultiva el teatro, el espectáculo, las bellas artes, donde los elementos locales se despliegan en plena libertad. La imprenta se introduce en el Nuevo Mundo desde el primer instante, más concretamente a los dieciocho años después de la conquista de Méjico por Cortés. El primer libro impreso por iniciativa de Zumárraga es del 1539. Se trata de *Breve y más compendiosa doctrina Christiana en Lengua Mexicana y Castellana*. Aparecen libros de teología, astronomía, física, botánica, cosmografía. Se crean bibliotecas, algunas de notable número de libros, como la de fray Alonso de la Veracruz, muerto en 1584. Las denuncias de obscurantismo, de malos tratos a los indios, de la presencia de la Inquisición, no afectan la presencia de una cultura ilustrada en América, que no es una cultura abstracta, hecha al uso de los colonizadores, como harían más de una vez otros Imperios, sino una cultura concreta, que tiene en cuenta en primer lugar la vida y la realidad de los colonizados. Se trata de un impulso, de una obra, de un espíritu de comprensión y tolerancia, que emana de la iniciativa de una nueva generación de españoles, una minoría, que participan del humanismo cristiano de Erasmo de Rotterdam.

INSTAURACIÓN. RESTAURACIÓN

Generación, como se ve, precursora en tantas direcciones. Precursora de la Ilustración, animada por el mismo espíritu, precursora de la Generación del 98. La primera es una generación instauradora. Las otras dos son generaciones restauradoras, atormentadas por la idea de la decadencia de España, animadas por un espíritu de revolución innovadora, por un nuevo entusiasmo

creador, por el deseo imperioso de volver a hacer cosas «bien», realizar grandes empresas culturales como en los mejores momentos de expansión del pasado. En realidad, el sentimiento de decadencia, que muchas veces es transfiguración literaria y estética, se inscribe en un largo proceso que luego se traducirá en la acción restauradora de la generación que intenta hacer una nueva España. Esto ocurre con el proceso precursor de la Ilustración. Tras el entusiasmo de los hombres de la Ilustración española, intelectuales que buscan el cambio en la creación de una nueva conciencia activa, está el cultivo transfigurado del desengaño barroco, factor incitante, tan poderoso y arraigado como el estímulo de los contactos con los espíritus franceses del Siglo de las Luces. Una postura vital, junto a una actitud estética acaso más importante aún, constituye lo que ha venido en llamarse el ensimismamiento del *homo hispanicus*, su desencanto de la existencia. Una larga trayectoria marca la transfiguración estética de esta actitud. Ella está presente en el siglo XV cuando «Jorge Manrique alza el monumento literario de la interpretación pesimista de la existencia» (25). El sentimiento se extiende y lo representa en el siglo siguiente el clérigo agustino poeta fray Luis de León, que descubre «la forma religiosa de la evasión antisocial», señalando así «el sentimiento de la desgana nacional, del desinterés por toda empresa colectiva. De una religiosidad trasplantada al alma árabe-judaica de la España del medievo, se pasa a una fatalista dejádez, que gravitaría a través de siglos sobre España» (26).

Se produce el aislamiento de los conciudadanos de Europa, nace la idea barroca del desengaño, la muerte, una actitud negativa ante la vida. Quevedo denunciará en términos feroces la decadencia y hablará en la *Epístola al duque de Osuna* de una «dirección» implacable de la sociedad española decadente y de la pérdida de la «esclarecida libertad». Este sentimiento difuso es en Góngora pura actitud estética, más reveladora que ninguna actividad de denuncia concreta. Así nacen sus *Soledades*, su conceptismo, invención de un mundo aparte, de evasión y solipismo, de esteticismo puro. Su contrafigura es Lope de Vega, optimista, vital, armonioso, fecundo hasta la prodigiosidad, triunfo de la imaginación creadora, que reivindica una España fuerte, sana, vital, compuesta por arquetipos que recogen antiguas virtudes salvadoras, en una visión de modernidad esencial, con una poderosa visión democrática de la vida española de los siglos XVI y XVII. Pero acaso la figura más representativa de la España de la explosión y transfiguración vital y literaria barroca, es Quevedo. El nos ofrece «el espectáculo de España en la bola mágica de su

(25) Cfr. PEDRO ROCAMORA: *De Góngora a Unamuno*, C. S. I. C., Madrid, 1965, página 6.

(26) *Ibid.*, págs. 7-8.

invención literaria» (27). «Notario mayor del Reino de las Letras españolas.» Mientras el Cid representa lo heroico, Luis de León, Luis de Granada y Santa Teresa de Jesús, lo místico; Quevedo y Cervantes encarnan la medida humana. Sobre todo en Quevedo esta tensión del vivir español del siglo XVII, complejo, contradictorio, se expresa profusamente en la síntesis de lo pícaro y lo caballeresco, la espada y el libro, sentido agudo de un momento que él considera de decadencia y que él denuncia con espíritu de «intrépido fiscal de la inopia española», con mirada y agudeza intelectual profunda y con un profundo amor a la libertad vivida, real, virtud que Lope había personificado en sus héroes.

LA ILUSTRACIÓN, GENERACIÓN CRÍTICA

Todo esto es herencia que la generación de los ilustrados del siglo XVIII recogerán, así como la Generación del 98 recogerá el espíritu agudo, debelador de males de un gran romántico dotado de profundo espíritu crítico, como Larra. Pero la actitud de la generación de la Ilustración no será estetizante: será crítica, activa, lúcida, constructora de una España nueva. Esta actitud nacerá de una larga vigencia de la actitud de denuncia de la decadencia, fuera ella simple transfiguración literaria de un sentimiento vital. Como en la generación erasmista de primeros del siglo XVI, también la generación ilustrada es una minoría. También esta minoría identifica su acción con una acción renovadora europea. Este hecho justifica la integración de la obra de estos espíritus esclarecidos, su «esfuerzo gigantesco», en una dimensión europea. Tal como Bataillon concede estos términos al problema en el siglo XVI, otro francés, Sarrailh, especialista en temas de la Ilustración española, los aplica al siglo XVIII. Una constatación objetiva en la materia excluye la imagen radical de una «España diferente». «Por ello, escribe Jean Sarrailh, ilustre investigador de la España esclarecida, hemos querido mostrar que en el siglo XVIII, España había conocido las mismas aventuras espirituales que las otras naciones europeas, así como las había conocido en el pasado, como tenía que hacerlo aún más cerca de nosotros» (28). Se trata de un grupo de hombres que quieren ofrecer a su país, en una exigencia de cambios y renovación, «prosperidad y felicidad, cultura y originalidad». Son unos «filósofos» con apertura al mundo, unos «ilustrados» que han leído y asimilado las ideas francesas, inglesas, alemanas del siglo XVIII, que quieren romper con todo lo que haya de obscurantista, retraso y decadencia en una España tradicional.

(27) *Ibid.*, págs. 57 y sigs.

(28) JEAN SARRAILH: *Op. cit.*, págs. III-IV.

Quieren romper con viejos prejuicios y una pesada tradición espiritual, y quieren medir, «con una nueva mirada» el retraso de España respecto a otras naciones europeas y predicar incansablemente los remedios que acabarían con él. Todos, unos con ardor como Cabarrús, otros con serenidad como Jovellanos y Cavanilles trabajan en esta restauración». Viajan, conocen los problemas del país, se informan, formulan proyectos, proponen instituciones nuevas, estudian, publican libros, dan conferencias, son progresistas. Hay una «arraigada voluntad de novedad», que Campomanes proclama entonces, y que dos siglos más tarde Américo Castro negará viendo aún en España la misma carente fusión conflictiva de judíos, moros y cristianos. Jovellanos denuncia un retraso de dos siglos de España. El y Cabarrús denuncian la desastrosa situación económica rural, que también había denunciado el preilustrado padre Feijoo, uno de los grandes españoles que encarnan la modernidad en España, en la culminación de la espiritualidad barroca.

Los viajeros extranjeros como Laborde admiran el denuedo renovador de esta minoría española como propagadora de luces y renovación concreta de las instituciones y la mentalidad. El siglo XVIII habrá hecho que España se replegara sobre sí misma. Este repliegue había creado el sentimiento del desengaño y había deteriorado las instituciones, anulando los esfuerzos renovadores que a veces este tipo de repliegue provoca. Esta nueva generación proclama la integración de España en el «despotismo ilustrado» que el reinado de Carlos III realizaría en buena parte y los contactos abiertos con Europa en plena reforma de instituciones y renovación de ideas. La figura más destacada es Jovellanos, lector de los filósofos franceses más peligrosos y avanzados y de los economistas ingleses, pero espíritu prudente que reclama reformas y adaptaciones con mesura y condenando la revolución como tal y la doctrina de Mably sobre la guerra civil necesaria (29). Vuelve, a veces, en términos explícitos, el recuerdo del erasmismo español y de las reformas universitarias, instauradoras, del siglo XVI. Se denuncia la decadencia de las Universidades de Salamanca y Complutense, la crisis de la enseñanza clásica. Se exige el estudio de las matemáticas con un sentido de aplicación en las grandes obras de reconstrucción que se propugnan. Domina el concepto de una cultura utilitaria y dirigida. Entran en el escenario de la vida española hombres nuevos y su presencia se nota de una manera paradójicamente más pregnante que en los países que integran el Imperio español de América. Salvador de Madariaga ha descrito con gran erudición y agudeza la lucha entre estos hombres y el espíritu conservador de los jesuitas. Nacen, en pleno siglo XVIII, los precursores de Bolívar, Miranda y San Martín, que traducen su acción en sublevaciones de carácter económico más que político, en diversos lugares del

(29) Ibid.

Nuevo Mundo. Nace en muchos lugares el grito, tantas veces proferido en la vida histórica de España, desde los dramas de Lope de Vega, hasta nuestros propios días: «¡Viva el Rey y muerte al mal gobierno!». Uno de ellos, reactualizado en estos días, fue el del indio peruano José Gabriel Condorcangui, cacique que toma el nombre de *Tupac Amaru Inca*, en 1780.

Es a través de la perspectiva del Nuevo Mundo que en gran parte se aclaran las motivaciones de la Ilustración española. El nuevo ritmo, la tensión del siglo XVIII, aparece allí en términos más fuertes, virulentos, vírgenes. Sus raíces no son solamente europeas, sino algo que el propio siglo XVII español había forjado: el siglo de la crítica, del desengaño y de la decadencia. El marco está fijado en estos términos por Madariaga: «En el siglo XVIII la historia toma un nuevo ritmo. Hasta entonces, acontecimientos se producen aquí y allá. Frutos de un mismo árbol histórico, ellos eran en apariencia sin relación en el espacio y el tiempo, aunque dotados de solidaridad biológica. Pero el siglo XVIII aporta un nuevo estilo de una índole más radical y más general. El ambiente parece menos dividido en compartimentos separados, más uniforme y más universal. Los movimientos, las tendencias, las corrientes de pensamiento y de acción, atraviesan los dos mundos, el Viejo y el Nuevo, teniendo poco en cuenta las fronteras. La vieja concepción patrimonial y feudal del Estado, considerado como dominio del Rey, muere y una forma más republicana se apodera de todos los espíritus. Había allí un cambio de punto de vista que era en sí un poderoso estimulante para esta solidaridad de la tierra que se desarrollaba en el reino de las Indias. Esta actitud no tenía un origen exclusivamente extranjero, un soplo de libertad que había purificado la atmósfera combinada de una España adormecida y fantástica. Lejos de esto, una fuerte tradición republicana existía en la Iglesia española, y estaba encarnada con una gran diversidad de matices individuales, en hombres como Vitoria y Mariana... La crítica política que el siglo XVIII tiró de Francia e Inglaterra para introducirla en el mundo español, vino así a encontrar, fortalecer y a veces contradecir una poderosa corriente de crítica española tan rigurosa, sino más rigurosa aún. En lo que concierne a la justificación moral y legal de la dominación de España en las Indias, el movimiento de crítica se manifestaba desde los tiempos de Palacios Rubio y Las Casas, y a través de los siglos XVI y XVII, una categoría de españoles valientes, de habla libre, habían mantenido siempre este argumento humano bajo una revisión y a un nivel de integridad intelectual muy en avance sobre su tiempo, incluso sobre nuestro tiempo» (30).

(30) Cfr. SALVADOR DE MADARIAGA: *Le Declin de l'Empire espagnol d'Amérique*, Ed. Albin Michel, París, 1958. págs. 216-217.

ESPAÑA Y EUROPA

La crítica de la situación de España viene de lejos. En 1619 el conde de Gondomar, embajador durante mucho tiempo en Londres, escribe una serie de cartas al Rey Felipe III, donde describe las condiciones de España, en términos que anticipan las opiniones de los «ilustrados» españoles y de los viajeros extranjeros en el siglo XVIII. Gondomar ve precisamente en la inferioridad y la decadencia social y económica de España la causa de su debilidad frente a las demás potencias. Denuncia el despoblamiento, la pobreza y la miseria de España, donde cualquier viajero se siente más desamparado que en ningún lugar de Europa, donde todo confort está excluido a causa de los impuestos y vejaciones. Critica las condiciones del comercio español, de sus caminos y observa que todos los puertos españoles están llenos de naves inglesas y holandesas, mientras en los puertos de estos países nunca se podía ver un navío español. Se acuña nueva moneda para vivir, que no tiene valor en ninguna parte. El ocio reina en España, acompañado de un excesivo tiempo dedicado a los intereses y placeres particulares. Se exhorta al Rey y a los gobernantes a buscar remedios. Diversamente España no sería sino una Monarquía en trance de morir. Los documentos de esta índole abundan a lo largo del siglo XVII, y Madariaga reproduce y comenta la mayor parte de sus términos. Gabriel Fernández de Villalobos denuncia, en tiempos de Carlos II, la corrupción en la Península y los territorios de Ultramar. Venalidad de los cargos, corrupción de leyes y costumbres y preanuncio del fin del Imperio en forma inminente. En estas condiciones aún más deterioradas, reflejadas en la conciencia crítica de algunos espíritus escogidos se entra en el siglo XVIII. Antes de la generación de Jovellanos, Cabarrús, Cavanilles, Campomanes, destaca la figura y obra de Macanaz, cuyo *Testamento de España* es del 1740. El y muchos otros hacen examen de conciencia en relación con la situación de España y América. Hay un auténtico «cortejo de idealistas ulcerados y pesimistas» (31). Se canta, como el poeta Quintana, a la «Virgen del mundo, inocente América». El poeta que a América le envía el mensaje justifica la acusación contra su país, al cual se niega con razón, por sus excesos, viejas glorias y espíritu de aventura. Macanaz analiza con gran información y competencia, la situación en España y las Indias. Todo ello dominado por el tono de un espíritu idealista y pesimista, hasta el punto que con la decepción en el alma, invita a los países de Europa a sus funerales y a Inglaterra envía su corazón. Ulloa, Jorge Juan, Humboldt notarán el creciente resentimiento de

(31) *Ibid.*, pág. 224.

la población colonial. Algunos dejan de llamarse *españoles* y se dicen *americanos*. «Prefieren a los extranjeros de otros países antes que a los españoles», anotará más tarde Humboldt.

El siglo XVIII hace que se intensifiquen los documentos que marcan un espíritu de reformas importantes en España y América. Muchos partidarios de las reformas en América pertenecen al clero. Aparece la idea de un «nuevo sistema de Gobierno para América» sobre «la reforma del Reino, España e Indias». Las nuevas ideas participan de la lectura de las obras de Montesquieu; Rousseau, por otra parte gran admirador de España, de sus virtudes de nación «volcánica, espontánea y anárquica» cuyas obras prohibidas en Francia, Suiza y Holanda, son ampliamente difundidas en España a través de las «sociedades de amigos del país», y en América a través de obras de sus discípulos españoles, especialmente de Campomanes, Voltaire y Raynal. Pero la idea principal de la Reforma manejada por la generación de la Ilustración en España y en Ultramar, es la idea de la reforma de la cultura y la educación. Sólo la cultura puede regenerar al país, según las ideas que se abren camino en el siglo XVIII. Meléndez Valdés, Cabarrús, Jovellanos, combaten la ignorancia como fuente de inmoralidad. Jovellanos considera la Edad Media española como época de superstición e ignorancia en su *Elogio a Carlos III* (32). Epoca funesta para la humanidad. Siglos de violencia, brutalidad, injusticia, destrucciones.

Con la Ilustración nace una nueva religión: la religión del saber, una auténtica locura de saber, que «poseen los filósofos españoles del siglo XVIII a través de la cual ellos se unen a sus gloriosos antecesores del Renacimiento. Nada más demostrativo en este aspecto que el examen del plan de estudios propuesto por Jovellanos para el Colegio Imperial de Calatrava en 1790», según Sarrailh (33). La cultura aparece como «nuevo ídolo», «fuente de felicidad», «panacea», que se traducen como tales en el campo de las humanidades, ciencias, educación. Jovellanos combate las ideas de Rousseau, contrarias a los logros de la cultura y todo lo que suene a utopía del *buen salvaje*. Nace un sentido original de la cultura, que recuerda el pragmatismo de la cultura y la poesía chinas: la cultura orientadora del arte del buen gobierno. Un gobierno ilustrado, resultado y fruto de una cultura utilitaria y dirigida, eficaz según Jovellanos. Se sigue la tradición abierta por Feijoo, que propugna una cultura

(32) Cfr. GASPAR GÓMEZ DE LA SERNA: *Jovellanos el español perdido*, Ed. Sala, Madrid, 1975, págs. 365.

(33) SARRAILH: Op. cit., págs. 147 y sigs.

que combine utilidad y verdad, con los estudios de la física, anatomía, geografía, historia natural, una especie de filosofía educativa y formativa de la praxis, excluyendo el carácter escolástico, formal, abstracto de la cultura en sí.

Jovellanos opone las dos culturas anticipándose a la dialéctica profunda de la cultura contemporánea. Precursor de Costa y de la Generación del 98, él propugna el impulso de las ciencias útiles: matemáticas, historia natural, física, química, mineralogía, metalurgia, economía civil, agricultura, artes, oficios. Nos encontramos ante una especie de Cruzada de los españoles «ilustrados». En un espíritu que une la idea de las altas matemáticas y la vía del misticismo, en un sentido que contradice la aseercción del escritor Ramón J. Sender, al hablar de la dialéctica infinidad-limitación dentro del carácter español y afirma: «Es verdad que los españoles somos diferentes por esa dimensión de infinidad no siempre deseable para actuar en comunidad, es decir, fuera del misticismo y las matemáticas bien entendidas» (34). Esta corriente tiene un amplio influjo también en el orden práctico.

REFORMA Y LIBERTAD. DIALÉCTICA DE LO ESPAÑOL

Las reformas del último gran Rey de España, Carlos III, se inspiran en estas ideas nuevas de reforma de la cultura. Los jesuitas participan, pese a las acusaciones tradicionales contra ellos, los primeros en las nuevas reformas, cuya realización Carlos III confía a los laicos protagonistas de las «luces nuevas». También participan los agustinos, bajo la dirección de su general Padre Vázquez. De esta gran reforma se benefician, en primer lugar, las Universidades de Salamanca, Alcalá de Henares, Valladolid. El Estado adquiere gran intervención en ellas y en general en las escuelas. Se crean círculos, grupos de acción, se dictan conferencias, los grandes enciclopedistas mantienen una importante correspondencia con los ilustrados españoles, concretamente Voltaire, que cambia cartas con el conde de Aranda, Olavide, Miranda. Se defiende la libertad y se ataca a la Inquisición. Hay viajeros extranjeros ilustres en España, y españoles ilustres que recorren Europa. Nace un nuevo espíritu científico. Se abordan con nueva mentalidad los problemas económicos, políticos, religiosos. La medicina toma un nuevo impulso, a partir de las ideas biológicas del Padre Feijoo, admirablemente estudiadas por Marañón. Lo mismo ocurre con los estudios de botánica que tanto impresionan a D'Ors en su teoría de lo barroco. Sarrailh nota cómo el poeta Quintana, denunciador de

(34) Cfr. RAMÓN J. SENDER: «Dialéctica de lo español», en ABC, Madrid, 16 de febrero de 1975, págs. 6-8.

la obra negativa de los españoles en América, canta la hazaña científica de Copérnico, Galileo y Newton, y cómo en 1790 Cadalso preveía que en veinte años todo el sistema científico de España habría cambiado, sin ruido, y los extranjeros ya no considerarían a los españoles «bárbaros».

Se trata de una obra que a pesar de acontecimientos de superficie, se instala en hondura e incita un espíritu de renovación liberal y de cierta explosión cultural de otra forma inconcebibles. Los seguidores de esta generación, que entra en el concepto orteguiano de *generación* como método de abordar los cambios de mentalidad cultural, constituirán un fragmento de la historia moderna. La continuidad de la obra de la Ilustración se refleja en el espíritu nuevo de las Cortes de Cádiz. Fue aquélla una especie de invención o reinención de la libertad, caracterizadas por la modernidad del encuentro con su bella aventura. «Una modernidad y un encuentro donde no faltan, naturalmente, elementos paradigmáticos que la propia aventura en los tiempos que corren, con sus motivaciones inmediatas, con las inquietudes de la hora presente, con sus dramáticas perspectivas, coloca en un plano inmediato de la conciencia y de la meditación. Así se podrá comprobar una vez más la importancia del espíritu liberal de las Cortes de Cádiz. Es este un «tema gaditano» que tiene siempre un ineludible carácter de *leit-motiv*. Con este sentido se puede comprender el carácter precursor del liberalismo europeo del siglo pasado, que desde nuestra propia perspectiva podemos descubrir en el espíritu y la aventura de las Cortes de Cádiz. Fue aquélla una de las primeras adaptaciones, de índole pragmática concreta burguesa y constitucionalista del espíritu de la Revolución francesa. Con las Cortes de Cádiz y los elementos que allí se concretan y se cristalizan, con las características y el espíritu de sus hombres y sus instituciones, con su mentalidad, todo ello magistralmente actualizado a través del libro de Ramón Solís, *Cádiz de las Cortes*, el analista de hoy se enfrenta con una de las primeras manifestaciones modernas de la dialéctica utopía-esperanza, tan del gusto de los tiempos que corren. Destacan en el espíritu de los anhelos y las experiencias doceañistas una serie de elementos tales como el espíritu liberal revolucionario, la explosión de nuevas formas de nacionalismo y de ideas libertadoras de los pueblos coloniales unidos por lazos profundos con la cultura de la Madre Patria, así como una serie de contradicciones manifiestas de ideas y situaciones y la función permanente de un espíritu guerrillero unido a una necesidad concreta de asentamientos constitucionales» (35).

En el libro citado hemos intentado proyectar en la actualidad aquella ex-

(35) Cfr. JORGE USCATESCU: *Cádiz y la Aventura de la Libertad*, Ediciones de la Caja de Ahorros de Cádiz, 1975, págs. 13-14.

perencia: con sus contradicciones, con su carácter, la modernidad de su hazaña humana, hazaña liberal y guerrillera. Tensión de libertad, esfuerzo de reinención de la libertad, «aventura primera, una especie de aventura arquetípica. Una singular aventura que se centra en una auténtica invención de la libertad, destinada a adaptar los excesos de la Revolución francesa al espíritu evolutivo, pragmático, constructor y libertador de cargas seculares al mismo tiempo, y a los poderosos contrastes sociales y económicos característicos de una edad en la encrucijada. Invención y reinención de la libertad aparecen hoy como dos conceptos colocados a los dos extremos de una vasta experiencia histórica, en cuyo espíritu la aventura de la libertad recompone sus etapas y perfila sus nuevas posibilidades de vigencia» (36). Esta experiencia domina, a pesar de la decadencia institucional, las guerras civiles, la descomposición del Imperio, la conciencia española dinámica a lo largo del siglo XIX. Balmes, Donoso Cortés, Ganivet y los precursores de la generación brillante en el campo de la creatividad y de la recuperación de una conciencia nacional, que integra las personalidades del 98, un grupo digno de la grandeza creadora del Siglo de Oro. Así surge la dimensión de conciencia y no cronológica, de la idea de generación. Idea que opera en función de cambio del mundo, que una vez históricamente realizado, hace que participen de él generaciones que viven en función de este cambio. La generación es un concepto activo que participa de los cambios que la anterior ha operado en el mundo. Pero el dinamismo de una generación nace de un carácter polémico y su inconformismo. El concepto de generación está unido al concepto de crisis y tránsito, que tiene como efecto que el hombre que vive «prendido a unas cosas y apoyado en ellas» pasa a «vivir prendido, apoyado en otras» (37). En el tremendo problema de la polaridad o contraposición soledad-sociedad, ve Ortega la clave del problema mismo de las generaciones. Por costumbre el hombre vive instalado, «demasiado seguramente instalado», en la seguridad de sus «ideas habituales, recibidas, tópicas» y acostumbra a tomarlas por la «realidad misma». Esto hace que las propias ideas sean incomprensibles a uno mismo y que se viva y piense «en hueco, en vacío, en evidencia». Pero cada generación se define como tal en cuanto opera un cambio en su horizonte vital. «El hace que la historia sea movimiento y variación, proceso y mudanza.» Esto es lo que Ortega llama una «generación en plena forma».

(36) *Ibid.*, pág. 15.

(37) Cfr. ORTEGA Y GASSET: «El método de las generaciones en la Historia», en *En torno a Galileo*, 2.^a edición, Revista de Occidente, Col. El Arquero, Madrid, 1959, páginas 49 y sigs.

NOVENTA Y OCHO, GENERACIÓN «SOÑADORA»

Esto fue, sin duda alguna, generación en plena forma, la generación española del 98. Su plena forma se la da, como incitación primera, el ser una generación soñadora, una generación que soñara. Laín Entralgo fija los lemas de su libro sobre ella, en un despliegue documental sobre el ensueño (38). Ensueño, desengaño, sueño, como en la explosión barroca, como en la Ilustración, como en el período erasmista. Cada ciento cincuenta años, la España entrada en la modernidad está movida por el *pathos* creador de unas generaciones que sueñan poderosamente. «La realidad no importa; lo que importa es nuestro ensueño», escribe Azorín. «Al querer entrar en la ciudad me paraban en la puerta y me ponían como condición el dejar a la entrada unos sueños gratos, más gratos que la vida misma», escribirá más tarde en sus *Memorias* un realista escéptico como Baroja. «Si muerte y vida son sueño / si todo en el mundo sueña / yo doy mi vida de hombre / por soñar», había escrito en forma anticipadora Ganivet, «el excéntrico del 98», como lo llamó Ramón Gómez de la Serna. Excéntrico, geográficamente, por vivir sus mejores y cortos años en el extranjero. «De toda la memoria sólo vale / el don preclaro de evocar los sueños» (A. Machado). «De razones vive el hombre / Y de sueños sobrevive» (Unamuno). «Soñé laureles, no los espero / y tengo el alma libre de hiel» (Valle Inclán). «Han dejado la galera de la España vieja, y se embarcan en la nave de los sueños: la España soñadora, capaz otra vez de un viaje imprevisible e infinito. Flota el mundo del sueño sobre el mundo viejo y real, y la turbulenta acción de los soñadores parece abrir camino a la luz de un nuevo amanecer» (39). Estos soñadores sueñan con una nueva modernidad de la vida y la cultura española. Modernidad que es encuentro consigo mismo y encuentro con Europa. A diferencia de la Ilustración, la utopía de este grupo compacto, serio, polémico, animado por varias interpretaciones de España, aborda por poco tiempo la reforma de la política y la sociedad y se vuelca en una creación cultural de nuevo cuño. Su utopía y su ensueño, son literatura, arte, crítica, todo de nuevo estilo. Son sus seguidores, como Ortega, Marañón, Pérez de Ayala, que volverán a soñar en términos de trágica polaridad: política y cultura. Seguirá la crítica de la España política, social y económica. Todos lo harán, pero no en cuanto reformadores, sino en cuanto literatos inconformistas. La obra de todos arrancará del caballero de la triste figura, con el cual más de una vez se identificarán. Cervan-

(38) Cfr. LAÍN ENTRALGO: *La Generación del Noventa y ocho*, cit., pág. 11.

(39) *Ibid.*, págs. 176 y sigs.

tes y su héroe están presentes en la ensoñadora actitud contemplativa de todos ellos. Su actitud es nueva transfiguración literaria de Cervantes. Es manifiesta esta actitud en Unamuno, Azorín, Antonio Machado, Valle-Inclán e incluso en un espíritu más sobrio, vasco realista y anárquico como el de Pio Baroja. «Los que vivimos la sentencia calderoniana de que la *vida es sueño*, sentimos también la shakespeariana de que estamos hechos de la estofa misma de los sueños, que somos un sueño de Dios y que nuestra historia es la que por nosotros Dios sueña», escribe Unamuno.

Y, sin embargo, el grupo ya no es, esencialmente, el de unos literatos románticos. Está constituido por personalidades complejas, de anhelos universales, animados por una irrefrenable, poderosa, sed de renovación estética de la literatura española. Su poder creador tendrá tal fuerza de irradiación que resplandecerá en la obra de la generación de pensadores como la de Ortega; de historiadores críticos, como Bonilla, Menéndez Pidal, Sánchez Albornoz, Américo Castro, y de poetas, como el prodigioso grupo llamado del 27, que constituye una de las más compactas y originales experiencias poéticas del siglo, que se reclama de la presencia de Góngora y se inserta con autenticidad en la vanguardia poética y artística europea. Descubren, al mismo tiempo que proclaman la nueva modernidad de la cultura, a Castilla y su casticismo. Lo hace Unamuno, lo configura con prosa magistral Azorín, lo continúa con su nuevo estilo Ortega. Se reivindica el perfil medieval, del romance castellano, celebrado por Azorín, Valle-Inclán y Menéndez Pidal. Se canta «el tempero jocundo y dionisiaco» y se vivió una nueva hora brillante en la admiración de la picaresca Castilla, la nueva Roma, el castellano, el nuevo latín. Azorín redescubre a Castilla y sus hombres en la vida menuda, en lo cotidiano, en el mundo desconocido de los pequeños hechos. *Maximus in minimus* llama Ortega al gran escritor, esteta de perfecciones inigualables. Azorín, poeta de las cosas fugaces, de la fuga incesante hacia la nada, de pequeñas realidades aisladas. Al igual que Cézanne, el gran revolucionario de lo figurativo, Azorín exalta el poder de la sensación: «El momento es fugaz. Tratamos de fijar en el papel y en el lienzo la sensación, y no sabemos si los demás sentirán o no ante la tela o el papel lo que nosotros hemos sentido. ¿Y será definitiva esta adquisición efectuada para el arte? ¿Qué habrá en ello de primitivo nuestro intransmisible y de elemento propicio a la generalización? ¿Copiar a Góngora? ¿Copiar al Greco? Hacer lo que ellos han hecho no es continuarlos... Lo esencial —lo esencial y fecundo— es sentir lo que ellos han sentido y *dar a la sensación nueva forma estética*».

La modernidad de estos hombres es la modernidad de Nietzsche, del cual la mayor parte de ellos son lectores y admiradores. El poder de creatividad se manifiesta poderosamente en la novela. Ahí está Galdós, figura singular,

uno de los últimos grandes épicos de la literatura europea. Algunas novelas suyas, como *Doña Perfecta*, Ezra Pound las considera superiores a la obra de Flaubert. Figura singular y precursora la suya del espíritu del 98. Es su obra la transfiguración del *epos* español del siglo XIX y de un mundo cuyo escenario es Madrid, como lo será en parte, aunque en términos distintos, en la épica de Baroja (40). Galdós es superior a los novelistas del 98, por ofrecer él «la expresión colectiva de su idea de la vida», mientras estos últimos «hacen un ensayo de llevar la novela más allá, de hacer una novela más pura, más acendrada, más rigurosamente narrativa» y «tienen la tentación de olvidar la circunstancia, el escenario vital, de esquemizar la novela» (41). Pero el interés auténtico en el poder de creatividad de la Generación del 98 consiste en el hecho de que son un grupo de fuertes personalidades. «Sorprende la fuerte individualidad —mejor dicho, la poderosa personalidad— de los hombres egregios de la Generación del 98. Es imposible confundirlos; a nadie se le puede ocurrir pensar que una página de Unamuno es de Valle-Inclán, que una de Baroja haya sido escrita por Azorín, tomar un poema de Antonio Machado por Unamuno (o aun de Manuel Machado). Y al mismo tiempo, todos estos escritores tienen una formidable realidad de *grupo*. Por eso se ha ejemplificado en ellos mejor que en ningún otro caso lo que es una generación. No es sólo el azar de que fueran dominados así muy pronto, en forma temática ya por Azorín en 1913; es que cuando queremos pensar claramente lo que es una generación —quiero decir, sus hombres representativos, la minoría que la expresa— volvemos los ojos a la de 1871, llamada del 98» (42). Pero otra característica del poder irradiante de esta generación es que las personalidades que suceden a sus protagonistas, son tan fuertes como ellos, toman sus distancias, imponen su estilo y su individualidad y se proyectan con sus títulos de originalidad y autenticidad en la cultura europea: desde Ortega y Marañón, hasta Pérez de Ayala, Picasso, Juan Gris, los poetas de la generación del 27; Juan Ramón Jiménez o León Felipe. Todo un mundo de creadores, especialmente «instalado en la literatura». Este es su sello, su estilo, el carácter estético de su creación, su inventividad, su capacidad de autorrealización auténtica. Ellos inician una época, que como tal época ha continuado, fecundamente llevada adelante. Su proyección, una vez más, tiene su imagen anticipadora en Hispanoamérica. Esta imagen la encarna Rubén Darío, precursor del modernismo que define la cultura de Hispanoamérica a través de

(40) Cfr. JULIÁN MARÍAS: *Literatura y generaciones*, Col. Austral, Madrid, 1975, páginas 76 y sigs.

(41) *Ibid.*, pág. 86.

(42) *Ibid.*, pág. 105.

su apertura a todas las corrientes del mundo, no solamente a la nueva cultura española, como exigiría Unamuno. Su luz es París, como antes había sido para el mundo Atenas. Pero admira a los hombres del 98, concretamente a Unamuno (43), y tiene una gran admiración y amistad por Antonio Machado, del cual nos da este retrato, aun actualísimo: «Antonio Machado es quizá el más intenso de todos. La música de su verso va en su pensamiento. Ha escrito poco y meditado mucho. Su vida es la de un filósofo estoico. Sabe decir sus enseñanzas en frases hondas. Se interna en la existencia de las cosas, en la naturaleza. Tal verso suyo sobre la tierra habría encantado a Lucrecio. Tiene un orgullo inmenso, neroniano, diogenesco, tiene la admiración de la aristocracia intelectual. Algunos críticos han visto en él un continuador de la tradición *castiza*, de la tradición lírica nacional. A mí me parece, al contrario, uno de los más cosmopolitas, uno de los más generales, por lo mismo que lo considero uno de los más humanos». Definición plástica daría Rubén de Azorín: «A veces hace creer a las gentes que para andar se apoya en una muleta que se llama Montaigne, y en otra muleta que se llama Gracián. No creáis nada de eso. Tiene sus dos piernas sanas y anda solo maravillosamente Azorín, cazador de sensaciones y perseguidor de almas, yerrá por España, por los cotos del periodismo, o por las orillas del mar, o por la ancha llanura libre, que es muy de su placer. Tiene una escopeta modernísima de prodigiosos fulminantes y de finos perdigones que cribarían duendes». A su vez Azorín diría de Rubén: «Lo venera la nueva generación de poetas; le queremos cuantos, amantes de la tradición clásica, gustamos de las sensaciones modernas». Rubén Darío tiene un papel importante en el modernismo poético español. Pocos escapan a su influjo, desde Juan Ramón Jiménez hasta Antonio Machado. Así fue Rubén Darío, «el indio divino domesticador de palabras, conductor de corceles rítmicos», que diría Ortega. Amó a su vez y admiró a todos los creadores nuevos españoles desde Valle-Inclán, «este gran Don Ramón de las barbas de chivo», «viejo dios altanero y esquivo», hasta Juan Ramón Jiménez, su ilustre discípulo, una de las más grandes expresiones poéticas del siglo. Como un filón fresco, de curso continuo, la poesía de Rubén Darío, de Antonio Machado, Juan Ramón Jiménez, emergerá en una nueva forma expresiva de la generación poética del 27, descubridores de Góngora, que iniciaban una nueva experiencia, cuyos protagonistas son Luis Cernuda, Vicente Aleixandre, Jorge Guillén, Gerardo Diego, Dámaso Alonso.

Fluir continuo que marca el poder fecundo de la última gran generación

(43) Cfr. JOSÉ LUIS CANO: *Españoles de dos siglos (De Valera a nuestros días)*, Editorial Seminarios Ediciones, Madrid, 1974.

que integra una síntesis amplia, coordinada, de la cultura española. Su gran expresión fue, sin duda, una expresión poética. Expresión poética que en el «retrato» que de sí mismo nos pintara al principio de su caminar poético Antonio Machado encuentra una representación perfecta.

JORGE USCATESCU

R É S U M É

Le thème des générations n'a jamais cessé d'animer les débats relatifs à une dynamique du processus historique. Aucun schéma de la crise, dans un sens fécond et créateur ainsi que comme élément qui définit un processus culturel en marche, aucune théorie de la décadence de celles qui ont dominé toute l'effervescence historiciste et persistent dans la phase herméneutique posthistoriciste, n'a pu faire abstraction du thème des générations dans l'histoire.

En fonction du thème des générations, l'idée même de la décadence et de la crise a souvent servi tout au long des avatars de l'histoire, de révoltif et réactif fécond, d'élan créateur ou bien de processus d'autoconscience qui se manifeste sous les formes les plus diverses.

La dynamique de la culture espagnole en tant que processus d'autoconscience, s'est développée comme il y en a peu sous le signe de cette connexion profonde entre le thème des générations en fonction de bipolarité avec le thème de la décadence. Dans leur effet réciproque, ces deux préoccupations critiques et herméneutiques ont été les facteurs déterminants dans le processus de créativité de la culture espagnole. A partir d'un fondement toujours problématique, cette bipolarité a rempli un rôle de réactif, fécond ou non, selon les possibilités intrinsèques de chaque époque, mais indispensable à une compréhension et une captation ontologique du processus même de la culture espagnole. La Génération de 98, dont l'étude a été modélique en la matière, offre un ensemble de situations où ses possibilités se fixent surtout dans le domaine de la créativité esthétique, littéraire et artistique, mais son exemple n'a rien d'unique. Au contraire il s'agit d'une espèce de "leit-motiv" de la culture espagnole, et de sa dynamique historique même, essentiellement centrée sur une dynamique des générations. Nous nous trouvons devant une sorte d'Idée-Force ou d'Idée Maîtresse de la culture espagnole, qui se manifeste avec autant de vigueur dans l'explosion de l'érasme du XVIème siècle, dont la valeur paradigmatique a été mise en relief avec une grande profusion documentaire et doctrinale pendant la dernière génération, pendant la glorieuse

et féconde période baroque qui singularise la capacité créatrice espagnole en des termes dominés par des éléments esthétiques de premier ordre, et dans les profils et conditionnements de l'illustration espagnole du XVIIIème siècle. Dans chacune de ces périodes, on a voulu donner une définition, la plupart du temps polémique et contradictoire de l'Espagne, glorifiant presque toujours le passé, interprétant et approfondissant le sens du présent et projetant dans le moment présent et futur la dialectique historique et culturelle de l'Espagne.

L'angoissante question, témoin de la sensibilité de notre siècle, que lançait Ortega, avec un "pathos" indéniable, il y a un demi siècle: "Mon Dieu, qu'est-ce que l'Espagne?" n'est pas une simple affirmation rhétorique de style baroque, sinon qu'elle enferme le sens d'une provocation dialectique permanente qui s'est centrée sur ce qu'un jeune politicien de rare inspiration poétique a su définir avec une grande sobriété comme "l'éternelle métaphysique de l'Espagne". La question contient la dynamique des générations qui est quelque chose de plus et de plus intégrateur que la simple "idée" des générations. Là se trouve le monde des bipolarités profondes de la génération érasmiste, "la génération la plus formidable de tous les temps". Là se trouve l'angoisse créatrice, première rencontre entre l'idée de la décadence et la dynamique de génération contenue dans le concept de la "désillusion", qui coïncide avec le moment culminant, l'authentique "siglo de oro" (siècle d'or) de la culture espagnole. Là se trouve le processus critique notable et le déploiement historique de la "mauvaise conscience" selon la plus stricte tradition hegelienne du monde de l'illustration, initiatrice par son sens de la modernité d'une singulière aurore espagnole libérale et guerrière, singulière et significative malgré le peu de résultats immédiats tout au long du XIXème siècle. Et là se trouve enfin ces résultats lointains, mais indiscutables dans la Génération de 98, ensemble de personnalités créatrices qui vit comme il y en a peu le "terrible problème de la polarité ou contradiction solitude-société", et au-delà de toute dialectique référente au rêve et à la désillusion se trouve surtout la modernité de la vie et de la culture espagnole: nouveau style dans la culture, originalité créatrice, puissante capacité de projeter sur un plan supérieur les virtualités éthiques et esthétiques du génie espagnol.

S U M M A R Y

The subject of the generation has at no time, so far this century, ceased to form part of all debate about the dynamic of the historical process. No analysis of the crisis—in the fruitful and creative sense of the word—, none of the theories of decadence that have prevailed throughout the sway of his-

toricism and continues present in the later hermeneutic phase, has been able to avoid the subject of the generations in history.

In relation to the generation question, the idea of decadence and crisis has frequently served in the complex vicissitudes of history as a fruitful re-vulsive and reagent, as a creative impulse or as a process of developing self-awareness expressed in the most various ways.

The dynamics of Spanish culture as a process of self-awareness have been more than usually affected by the impact of the deep connexions between the teme of the generations and the theme of decadence. In their reciprocity, these two critical and hermeneutical poles have been determining factors in the creative development of Spanish culture. Against a permanently problematic background, this bipolarity has played the rôle of reagent, fruitful and unfruitful as the case might be according to the intrinsic possibilities of each period, but indispensable for an understanding and an ontological grasp of the process of Spanish culture itself. The Generation of 98, the study of which has constituted a model in this regard, presents an overall situation whose protagonists shine, above all, in the aesthetic, literary and artistic field, but the example is not unique. What we have, in fact, is a kind of leitmotif in Spanish culture, and even in its historical dynamics themselves, which are based essentially on generation dynamics. We find a kind of driving force or central idea behind Spanish culture, which expressed itself with equal energy in the explosion of Erasmianism in the 16th century—whose paradigmatic value has been set forth in a profusion of historical and philosophical studies throughout the last generation—, in the glorious and fruitful age of the baroque—when Spanish creative capacity expressed itself in terms of the finest aesthetic elements—, and in the profiles and conditioning factors of the Spanish Enlightenment in the 18th century. At each one of these points in time an attempts was made to provide a definition, generally polemical and contradictory, of Spain, which in most cases involved a glorification of the past, an interpretation in depth of the meaning of the present and a projection of the historical and cultural dialectic of Spain into the present and the future.

The anguished question that bears witness to the sensibility of our century asked by Ortega with evident pathos fifty years ago, "My God, what is Spain?", is a good deal more than baroque rhetoric, holding within it a spirit of permanent dialectical provocation based upon what a young politician of unusual poetic inspiration defined with apposite sobriety as the "eternal metaphysic" of Spain. The question implies the dynamics of the generations, which is something more complete than the bare "idea" of the generations. In it we hace the world of deep polarities of Erasmus' generation, "the most

formidable generation of the centuries". We have that creative anguish, the first meeting between the idea of decadence and generation dynamics contained in the concept of "disillusionment", which coincides with the culminating moment, the real "golden age" of Spanish culture. Here too we have that notable development of the critical spirit and the historical growth of a "guilty conscience" in the strictest Hegelian tradition of the word of the Enlightenment, which, with its sense of modernity, bore the seeds of a liberal and guerrilla fighter-oriented Spanish dawn that was singular and significant in spite of its meagre immediate results in the course of the 19th century. And here too we have, finally, these distant but undeniable results in the Generation of 98, that constellation of creative figures which lived as few others have lived "the tremendous problem of polarity or the contradiction between solitude and society" and, over and above all dialectic about dreams, disillusionment and fantasies, represented modernity in Spanish life and culture: a new style in culture, creative originality, a powerful capacity to projects on a higher plane the ethical and aesthetic potentialities of the Spanish genius.

