

PONTIFICIA UNIVERSITAS GREGORIANA

PRINCIPIOS DE POLITICA ESPAÑOLA
EN
ANGEL GANIVET

Auctore

P. Joachim ab Encinas

Ord. FF. MM. Capuccinorum

Excerpta ex dissertatione ad Lauream
in Facultate Philosophica
Pontificiae Universitatis Gregoriana

MUNSTER

1955

PONTIFICIA UNIVERSITAS GREGORIANA

PRINCIPIOS DE POLITICA ESPAÑOLA
EN
ANGEL GANIVET

Auctore

P. Joachim ab Encinas

Ord. FF. MM. Capuccinorum

Excerpta ex dissertatione ad Lauream
in Facultate Philosophica
Pontificiae Universitatis Gregoriana



MUNSTER

1955

Vidimus et approbamus ad normam Statutorum
Universitatis Gregorianaе, die 1 mensis Aprilis
anni 1955.

R. P. Josephus GOENAGA, S. J.

R. P. Gustavus GUNDLACH, S. J.

Nihil Obstat:

Dr. Sanctus Rodriguez

Censor

Imprimatur:

Raymundus, Episc. Cartag.

Por mandato de S. E. Rvma.

el Obispo, mi Señor.

Lic. Alfonso Navarro

Can. Secret.

Murcia, 18 de noviembre de 1955

EL CONCEPTO DE ESPAÑA EN ANGEL GANIVET

AL estudiar el concepto de España en Angel Ganivet (1) no se pueden pasar por alto las características de su psicología (2). Vida y obra, ideas y sentimientos se traban y confunden en el cañamazo de sus escritos. Este hecho obliga a exponer, junto a la introducción temática, las líneas generales de su psicología. La psicología de Ganivet es

(1) Este artículo corresponde al capítulo primero de mi tesis para la l urea en Filosofía. La tesis lleva como título: "Principios de política española en Angel Ganivet". El título responde al propósito de exponer los fundamentos básicos, que, según Ganivet, deben regir una política española acertada. Estos principios básicos se reducen a dos, según se deduce de la obra literaria de Ganivet: el "espíritu de la nación", o, con otras palabras, lo nuclear e invariable de la nación y su concreta realización en un momento concreto de la Historia. El desarrollo de estos dos puntos ocasionó la división de la tesis en dos partes: en la primera parte se estudia la esencia de España, dando de ésta primeramente una definición descriptiva, y aduciendo en segundo lugar lo poco que Ganivet dice sobre la esencia metafísica o cualidad nuclear de la nacionalidad española; en la segunda parte, se describe la fisonomía social de España, o, con otras palabras, la manifestación político-social del espíritu español en un momento dado, que es el contemporáneo a los escritos de Ganivet.

(2) Ganivet es andaluz, granadino de origen. Nace el 30 de noviembre de 1865; su padre es molinero, su madre aficionada al arte. No hay ningún rasgo saliente en la vida estudiantil de Ganivet. Obtiene la licenciatura en la Facultad de Filosofía y Letras en el año 1888; en 1892 obtiene el mismo grado en la Facultad de

un faro de orientación para comprender el alcance de sus ideas y para disculpar su pensamiento roto y a veces contradictorio.

Ganivet es andaluz, con temperamento de artista y de bereber; sobre ello la Providencia quiso que fuese un andariego y su indiscreción le puso al alcance de la abigarrada cultura europea de su tiempo. Estas son las tres determinantes de su pensamiento.

Su contextura espiritual, mística y estética perfiló su mentalidad panteística. Y fué panteísta en su concepción cosmológica y ética del mundo, en su visión de la vida y de la actividad espiritual del hombre. A todo abarca por igual y todo lo unge ese principio espiritual y polifacético, que es "espíritu territorial" en geografía política, o espíritu universal pensante en la actividad espiritual, o espíritu racístico en la biogénesis de los pueblos.

Porque fué panteísta, todo lo que en el mundo "acontece" Ganivet lo encuadra rigurosamente en dos categorías: la evolución, como ley natural, y el estoicismo como norma ética. La sociedad moderna en su aspecto religioso y político, con su cultura y su confort, es un eslabón de una misma cadena. El hombre está atado a la fatalidad de sus instintos—que no son propiamente suyos, sino de la especie—; frente a esta imposición de la Naturaleza, Ganivet proclama la actitud estoica, senequista, y quiere que se diga siempre de él que "es un hombre" (3). Toda la ética de carácter exclusivamente sensualista se reduce a la satisfacción del instinto sin anegarse en el rebajamiento. Antítesis entre la degradación y el orgullo, entre el materialismo y el espíritu, que a falta de fe en un orden sobrenatural, lo reduce al área de la estética.

Ganivet es místico y sensual. El mismo afirma que el misticismo cristiano es la floración de la sensualidad en el reino del espíritu. Y hay parte de verdad en esta intuición de nuestro escritor; a saber: que la gracia perfecciona a la Naturaleza. Pero en él, que vivió sin fe, tuvo perfecta realidad esta sublimación de su temperamento apasionado en un misticismo patriótico. Esta cualidad de su persona explica toda la interpretación ganivetiana de la historia política de España; no la considera como un científico, sino como un amante. Y por ello tuvo intuiciones certeras junto a opiniones erróneas por subjetivas y circunstanciales. Pascal, antes que él, usó el método intuitivo. Y acaso por eso coincidan en ser críticos de hechos más que filósofos de la Historia. Ganivet no fué católico; se educó católicamente en su infancia, pero llegó a perder la fe, parte como consecuencia de su vida despreocupada y parte como efecto de la decadencia de la cultura re-

Derecho. Acto continuo es nombrado vicecónsul de España en Amberes, y entra de lleno en el escalafón diplomático, que le lleva a Helsingfors y más tarde a Riga, donde se suicida. Corría el 28 de noviembre de 1898: un año memorable bajo muchos aspectos. En cuanto a los escritos de Ganivet, me he servido de las *Obras completas* compiladas por M. FERNANDEZ ALMAGRO, 2 vol., ed. Aguilar, Madrid 1943.

(3) Sobre el estoicismo de Ganivet dice R. GULLON: "Ganivet suele pasar por estoico, y esta vez el tópico sintetiza expresivamente la rectitud moral, la serenidad, la convicción de que poseía una fuerza madre, algo fuerte e indestructible, como un eje diamantino, en que apoyarse frente a la realidad". *El misterio Ganivet*, en "Insula", 15 febrero 1953, Madrid.

ligiosa española del tiempo (4). Y en esta hornacina vacía de su catolicismo perdido colocó el positivismo, que era la religión y la filosofía de su tiempo. No quiere esto decir que fuese prosélito de la parodia religiosa de Comte, sino que abrazó el positivismo en muchas de sus conclusiones filosóficas y religiosas. Toda su obra literaria está marcada por este sello del positivismo; un positivismo que él define como un sistema que tiene la evolución por ley natural y el altruismo por ley moral. Ningún trazo más exacto y conciso de su mentalidad y de su vida que esta definición del positivismo.

En el presente artículo se expone el concepto ganivetiano de España. Por de pronto, dada su filiación positivista, apenas si se puede esperar de él otra cosa que una definición descriptiva de la nacionalidad española. Solamente en las *Cartas finlandesas* (5) se propone incidental pero explícitamente la cuestión de la definición metafísica. Y la solución es por fuerza negativa, en buena parte, "porque en política todo 'sistema' es falso" y "la realidad es demasiado bella para que se deje aprisionar en la estrechez de un cerebro" (6). Este desprecio del "sistema" como explicación de la realidad es una confirmación más de su poco afecto por la especulación como método de análisis. En cambio desarrolla, con más amplitud que lógica, la definición descriptiva de la nacionalidad española: en gran parte del *Ideario* (7) apenas si hace otra cosa que describir los elementos constitutivos de España. Y esto es lo que se intenta exponer aquí: en un primer apartado se exponen los elementos primarios que, para Ganivet, son el territorio y la raza; en un segundo apartado se exponen los elementos secundarios; a saber: la religión y el arte. A modo de conclusión hago una aplicación de este concepto de España a la política—siempre según la mentalidad de Ganivet—y destaco los principales influjos y errores de su doctrina.

(4) Acerca de la posición de los del 98 ante la religión católica dice el P. ORO-MI, O. F. M., que su desprecio se debió "no a la corrupción de costumbres, sino a una verdadera indigencia intelectual..." *El pensamiento filosófico de Unamuno*, Madrid, 1943, pág. 48. Evidentemente, en el caso de Ganivet no influye solamente la "indigencia intelectual", sino, en buena parte, su vida y sus lecturas. Bastaría a cerciorarse de ello su obra *Los trabajos de Pío Cid*, de carácter biográfico, obra citada, t. II, págs. 7-586. En cambio coincide con el P. LAIN ENTRALGO, quien describe así la posición espiritual de Ganivet: "Lo más personal de la postura religiosa de Ganivet, a quien el problema religioso preocupó sincera y hondamente, consiste en una suerte de misticismo deista, entre escéptico, estoico y cristiano". *La Generación del noventa y ocho*, Madrid, 1945, pág. 125.

(5) Las *Cartas finlandesas*, o. c., t. I, págs. 605-809, las escribió durante su estancia en Helsingfors, entre los años 1895-98.

(6) GANIVET, o. c., t. I, pág. 627.

(7) El *Ideario* está firmado en Helsingfors y lleva la fecha de 1896; es la obra más lograda de Ganivet.

ELEMENTOS CONSTITUTIVOS DE LA NACION ESPAÑOLA

I. ELEMENTOS PRIMARIOS

Todas las nacionalidades constan de los mismos elementos constitutivos y en esto la nación española no se diferencia de las otras; la diferencia viene descrita por las particularidades de cada uno de estos elementos en las diversas naciones. Podemos, por tanto, avanzar una definición común de la nacionalidad; a saber: "la nación es un núcleo permanente caracterizado por rasgos propios: raza, lengua, tradiciones, costumbres..." (8). Esta es la definición de Ganivet, que hay que entender en un sentido largo y no preciso; porque hay otros elementos tan característicos que no menciona Ganivet en este pasaje, pero que los supone, como se verá en esta exposición.

La conclusión que se deduce es que hay unos cuantos caracteres que prevalecen en esta definición descriptiva; el determinarlos es, en buena parte, obra de la apreciación subjetiva y aquí, que sólo intentamos interpretar el pensamiento de Ganivet, haremos mención de aquellos que se encuentran más estudiados en su obra literaria. Y son: el territorio, la raza, la religión y el arte.

Se puede observar ya, aunque se notará de propósito en las conclusiones, que estos elementos no son absolutamente incoherentes entre sí; antes bien, son en el pensamiento ganivetiano facetas de una misma realidad y mantienen entre sí un orden de dependencia: son como eslabones de una misma cadena que empezase en el territorio y se concluyese en el arte. Y éste es el primer indicio panteístico de Ganivet.

Utilizando un criterio empírico pudieran agruparse estos cuatro elementos en dos apartados: la tierra y la raza, en un grupo y la religión y el arte, en otro. A los primeros los llamo elementos primarios; porque son los que determinan en primer lugar la nacionalidad española, según la opinión de Ganivet. La religión y el arte son derivados y en buena parte configurados por el territorio y la raza; por eso les he llamado secundarios, que vale tanto como derivados.

Me agrada, al llegar aquí, hacer la contraposición con un pensador católico contemporáneo de Ganivet.

(8) A. GANIVET, o. c., t. I, pág. 622.

Es Ramiro de Maeztu (9) quien estudió de propósito el tema de la nacionalidad española; éste empieza haciendo distinción entre elementos ontológicos y valorativos (10). Esta misma denominación marca ya la infinita distancia que media entre ambos pensadores, que es la que por fuerza tiene que mediar entre una mente católica y una mente positivista. Maeztu centra todo el problema en la cuestión metafísica y de ella haremos especial mención al hablar de la solución negativa de Ganivet a este mismo problema.

1. EL TERRITORIO

a) *Carácter personal del territorio*

En el pensamiento ganivetiano el territorio tiene en sí un carácter propio; antes, por tanto, de ser constitutivo de la nacionalidad. Esta cualidad peculiar de la geología es la de tener un espíritu, que Ganivet llama "espíritu territorial", y que es capaz de influir en la vida consciente de los hombres. Pero lo importante es que el territorio puede reaccionar de modo propio ante otros territorios según su configuración geográfica; en suma, la tierra tiene una psicología típica según su topografía y su emplazamiento en el planeta (11). Esta psicología o capacidad de actuar y reaccionar de modo determinado la transmite a las gentes que lo habitan y condiciona su vida político-social, siempre que éstas sean fieles a la voz de la tierra.

Por esto vamos a exponer primeramente el significado del "espíritu territorial" y su influjo en la vida humana; en segundo lugar haremos la aplicación de esta doctrina al caso concreto de la geografía española.

Dice taxativamente Ganivet: "Los territorios tienen un carácter natural que depende del espesor y composición de su masa; y un carácter de relación que surge de las posiciones respectivas: relaciones de atracción, de dependencia o de oposición" (12). El texto es explícito y habla por sí mismo. Son, podríamos decir, como la dirección centrípeta y centrífuga de un mismo espíritu territorial. El carácter que resulta de la estructura geológica, o sea, la dirección centrípeta, influye en las creaciones humanas, particularmente las artísticas, como ve-

(9) Maeztu es nueve años más joven que Ganivet; nace a la vida literaria sólo un año después que el escritor granadino. Recibe su formación en Inglaterra, y en el Ejército inglés hace de corresponsal durante la guerra del 14. Allí, ante el dolor y la muerte, se opera un cambio radical de su ideología heterodoxa y vuelve a la fe de su infancia. Por ella habría de dar su vida—precisamente el vigésimo año de su conversión—el 29 de octubre de 1936. Sus obras más notables son: *La crisis del Humanismo*; *Don Juan*; *Don Quijote y la Celestina*, y *La defensa de la Hispanidad*.

(10) R. DE MAEZTU, o. c., pág. 243.

(11) En el concepto de la Naturaleza como cosa viva, puede encontrarse un ascendiente en Carlyle, a quien Ganivet confiesa haber leído. De aquél, dice MENENDEZ Y PELAYO: "Carlyle es teósofo, y contempla la Naturaleza, no como cosa muerta, sino como un sér vivo...". *Historia de las ideas estéticas en España*, Edición Nacional, 1947, t. IV, pág. 398. Posteriormente veremos cómo el influjo del medio en el arte relaciona a Ganivet con Taine.

(12) A. GANIVET, o. c., t. I, pág. 114.

remos al hablar del arte; el carácter que se origina de la posición geográfica, o la dirección centrífuga, determina la línea de política internacional de cada país.

Conviene señalar el determinismo del pensamiento ganivetiano al hacer proceder las dos manifestaciones de la actividad colectiva del hombre; a saber: la social y la política, de un mismo principio y fuente que es el espíritu territorial. Y tener muy presente que este espíritu predetermina estas dos actividades, aunque el hombre pueda —más por ignorancia que por libre voluntad— desatender esta imposición del territorio. Sobre esta idea volveré a reincidir por las innumerables aplicaciones que tiene.

Conformes, según Ganivet, con que el territorio tiene un espíritu con doble vertiente: una interna o geológica y otra externa o geográfica, con la doble función de regular la acción social de los individuos y la acción política de las sociedades en sus relaciones internacionales. Aquí vamos a estudiar este segundo carácter, porque del primero se tratará al hablar de las creaciones artísticas.

Siendo esto así, ocurre que no es lo mismo el espíritu, o al menos la manifestación de ese espíritu, en la isla, que en el continente y en la península. Efectivamente, Ganivet nos dice que “una isla busca su apoyo en el continente, del que es como una acesión, o reacciona contra ese continente, si sus fuerzas propias se lo permiten” (13). Casi podría hablarse de aspiraciones o repulsas geológicas por las que ciertas islas aspiran a unirse al continente, y otras, por su alejamiento o dimensión, observan más bien una actitud de reserva cuando no agresiva. En cambio “una península no busca el apoyo, que ya está establecido por la Naturaleza (con mayúscula), y reacciona contra su continente con tanta más violencia cuanto más distante se halle del centro continental”. Y otro tanto cabe decir del continente: “un continente es una masa equilibrada, estática, constituida en foco de atracción permanente” (14). Así completa Ganivet el cuadro de afinidades y disensiones entre los diversos grupos geológicos del globo terrestre.

El territorio es, además, capaz de evolución, de una “evolución ideal” que va de la periferia al centro; que es más rápida en las islas que en los continentes (15). Por evolución ideal entiende el desarrollo que las ciencias adquieren en los diversos países; de donde se concluye que el espíritu territorial también influye determinísticamente en el progreso cultural de los pueblos. “La evolución ideal —dice Ganivet—... está en razón directa de su distancia del centro de las unidades territoriales; porque la distancia provoca, con el movimiento de reacción, otro movimiento concordante de excitación espiritual” (16). Parece como si la corteza del Globo estuviese animada de una sensibilidad progresiva cuyo epicentro, por curioso fenómeno biológico, estuviera localizado en las extremidades.

De aquí la importancia—al menos para la teoría de Ganivet—de esa cosa tan aparentemente mínima y tan terminantemente decisiva

(13) A. GANIVET, o. c., t. I, pág. 114.

(14) Idem, o. c., t. I, pág. 115.

(15) Idem, o. c., t. I, pág. 115.

(16) Idem, o. c., t. I, pág. 115.

como es el espíritu territorial: "Véase, pues, cómo una idea que parece vaga e inaprisionable, como la del espíritu del territorio, lleva en sí la solución de grandes problemas políticos" (17); habría que completar la cita diciendo que es o pretende ser la solución de todos los problemas políticos y sociales, grandes y pequeños.

Al llegar aquí ocurre preguntar si Ganivet no entenderá este espíritu territorial y sus reacciones en sentido figurado; porque no deja de ser discordante este modo de concebir el mundo. Pues bien: por todo lo que aparece, este espíritu territorial debe entenderse en su sentido llano y literal. Y esto sería una prueba más de su concepción panteísta del mundo. Una metáfora literaria no explicaría tantas aplicaciones como de esta idea se encuentran en los escritos de Ganivet.

b) *El territorio y la psicología popular*

Ya se ha dicho que esas fuerzas inmanentes y trascendentes del territorio determinan, de un modo similar, la conducta de los habitantes. Existe un paralelismo perfecto, según Ganivet, entre las reacciones de los pueblos y de los territorios por ellos habitados. Dice así: "Comparando los caracteres específicos que en los diversos grupos sociales toman las relaciones inmanentes de sus territorios, se notará que en los pueblos continentales lo característico es la resistencia, en los peninsulares la independencia y en los insulares la agresión" (18). Se da por tanto una ecuación perfecta entre las afinidades electivas de la geología y los sentimientos políticos de los pueblos.

Esto por lo que se refiere al comportamiento político y de él tratamos en este lugar. Pero no está de más advertir que el paralelismo llega más lejos. Si la colectividad tiene una semejanza de carácter con el territorio que habita, también el individuo la tiene con el paisaje que le "circunda"; a medida que la sociedad humana se va reduciendo de la colectividad, a la familia o al individuo coincide con una parcela de terreno que le es propia y que va configurando de modo peculiar sus sentimientos y sus ideas. Todas estas demarcaciones geográficas: nación, ciudad, paisaje, "circunstancia", son acotaciones del grupo geológico, y participan, en la medida limitada de sus fronteras, del espíritu territorial.

Dejando el aspecto individual para cuando trate especialmente del individuo o de las creaciones individuales, expondré aquí la psicología colectiva que corresponde a los habitantes de cada uno de los grupos geológicos.

Tenemos, pues, que hay una perfecta correlación entre los territorios y los habitantes; que los mismos celos o afinidades que existen en unos, existen en otros. ¿Cuáles son en consecuencia los sentimientos de los pueblos en relación con los habitantes de otros países?

(17) A. GANIVET, o. c., t. I, pág. 135.

(18) Idem, o. c., t. I, pág. 115.

En virtud de este principio, los continentales se afirman en el propio suelo y confían su propia defensa al espíritu de resistencia; los peninsulares, se cierran en sus fronteras y confían su defensa al espíritu de independencia que se nutre de las agresiones; los isleños, respaldados por sus defensas naturales, se vuelven agresivos. Esta estrategia militar no es cosa aprendida; son sentimientos instintivos, como si la Naturaleza, al nacer, les hubiera dado un programa de actividad política. "No se crea, dice Ganivet, que es necesario que las agrupaciones sociales tengan conocimientos geográficos para que conozcan la índole de su territorio; la experiencia histórica acumulada suministra un conocimiento perfecto" (19).

Para entender el valor exacto de este conocimiento histórico hay que añadir que tampoco es necesario estudiarlo porque viene dado en la tradición hecha sustancia de la vida popular. Es esta tradición vivida la que le ha enseñado al continental que "su suelo no le ofrece seguridad bastante y que deberá apoyarse en la fuerza de su carácter, en la pasividad, para mantenerse puro entre sus dominadores" (20). Y por esto cultiva el espíritu de resistencia y de patriotismo.

Contrariamente el espíritu insular no se angustia por la defensa, ni necesita exaltar los sentimientos patrióticos para obtenerla. La misma geografía le escuda y defiende con su aislamiento; sólo aceptará una dominación extranjera cuando advierta su propia debilidad; pero de hecho es independiente, dice Ganivet. Y sabe además que la fuerza de caracterización de su suelo insular es tan vigorosa, que si algunos elementos extraños se introducen en él no tardarán en adquirir el sentimiento de la autonomía. (21).

Pero, ¿por qué los pueblos y los territorios se comportan así? Por el principio de conservación, responderá Ganivet (22). Aunque no lo diga, él cree que como todo en el mundo es algo vivo—comenzando por el mundo mismo—se somete a la primera y fundamental ley biológica: la propia conservación. Tanto es así que, como veremos posteriormente, la vida humana tiene doble cara: en el anverso está escrito el principio de la conservación de la especie y en el reverso la fatalidad de que toda nuestra actividad, más o menos conscientemente, tiende a realizar esta ley. Ganivet es víctima de las generalizaciones casi en la misma medida que lo es del positivismo; luchan en él Comte y Schopenhauer.

La evidencia de esta teoría no hay que buscarla en las premisas filosóficas, sino en su verificabilidad. Para Ganivet, todo esto ha tenido puntual verificación; pero muchas veces es interpretando los hechos para que se ajusten al principio. Su afán de mostrar la verdad de sus tesis le imposibilita para leer en la Historia otra cosa que lo que le interesa.

Así, tenemos como caso de nación continental a Francia; y efectivamente se ha fomentado a lo largo de su historia el sentimiento patriótico como poniendo la barrera que le había legado la Naturaleza en sus fronteras. Lo mismo afirma Maeztu por razones casi idénti-

(19) A. GANIVET. o. c., t. I, pág. 115.

(20) Idem, o. c., t. I, pág. 116.

(21) Idem, o. c., t. I, pág. 116.

(22) Idem, o. c., t. I, pág. 115.

cas (23). Como ejemplo de nación insular y agresiva, cita a Inglaterra que lo evidencia: toda su historia ha sido una continua agresión, aun sin mencionar el caso de Gibraltar, que es una agresión permanente (24).

c) Vinculación del hombre al medio

Conocida esta correlación del territorio y de los pobladores, surge espontánea la pregunta: ¿Cómo llega la realidad externa a configurar la psicología colectiva?

Es sabida la influencia que ejercen en nuestra vida determinados objetos y personas; pero hay un número mayor de cosas indiferentes que, según Ganivet, modelan nuestros sentimientos: "son esas formas exteriores que habitualmente nos rodean, las que ejercen su influjo sin que nos demos cuenta de su sorda labor", siendo más eficaz cuanto más imperceptibles e insignificantes parecen (25). Hasta el punto de que el "yo-medio" resulta en realidad "medio-yo" (26). Ganivet ha querido hacer un retruécano; pero nos engañaríamos si lo entendiésemos literalmente y con las limitaciones del "medio-yo". Nuestro medio o "circunstancia" es todo lo que somos, en nuestras ideas y en nuestros afectos.

Por eso, para Ganivet, un hombre que vive en una ciudad de paisaje accidentado adquiere fatalmente algo de esa espontaneidad de las "formas externas", que le predisponen a la creación de las obras originales; y por lo menos ha de ser "un hombre natural y sin artificios". Por el contrario, "la ciudad entarugada, alineada, arrecifada, barrida y fregada, termina por ahogar insensiblemente los rasgos más salientes de su personalidad: es un hombre que si por casualidad encuentra a un amigo ya no sabrá saludarle familiarmente, sino haciendo varios movimientos mecánicos y ofreciendo en vez de toda la mano, como antes se hacía, el dedo índice..." (27).

Este y otros muchos errores se cometen por no atender "al enlace que las cosas entre sí a la callada mantienen". La consecuencia que de estas citas se deduce es que en el pensamiento ganivetiano el medio ambiente condiciona totalmente la actividad del hombre, incluso la espiritual, y le da un carácter propio que, en definitiva, es el carácter del territorio.

Pero ¿cuál es el órgano que nos transmite estas propiedades de la tierra? Veremos en seguida que se nos comunican por lo que cada hombre y cada sociedad tiene de instintivo e irracional.

El exponente más certero de la acción oscura y decisiva del medio ambiente es la parte irracional del hombre; la voz de la anatomía

(23) R. DE MAEZTU, o. c., pág. 229.

(24) A. GANIVET, o. c., t. I, pág. 125.

(25) Idem, o. c., t. I, pág. 655. En realidad existe correspondencia, para Ganivet, entre lo que condiciona nuestra psicología y lo que la manifiesta; así, dice en otro lugar: "Las observaciones menudas son las que descubren el alma de las naciones, porque en los grandes hechos rigen leyes que son aplicables a todos", obra citada, t. I, pág. 54.

(26) Idem, o. c., t. II, pág. 963.

(27) Idem, o. c., t. II, pág. 655.

que es también lo más cercano a la tierra. Es en lo espontáneo donde mejor se manifiesta el influjo que lo "circunstante" ejerce en el individuo y en la colectividad. Así, Ganivet ve en las diversiones populares y el folklore inapreciables documentos de la psicología social (28). En la muerte (29), en la embriaguez y en la locura (30) cree ver Ganivet las manifestaciones más puras y genuinas de este enlace misterioso del hombre y la sociedad con el territorio: como si la subconciencia humana fuera el viaducto del espíritu territorial.

d) *La Península Ibérica*

¿Cuáles son las manifestaciones del espíritu territorial en la geografía española?

Ante todo hemos de confesar que "España es una península o, con más rigor, la Península; porque no hay península que se acerque más a ser isla que la nuestra" (31). Somos, si se quiere, una isla colocada en la conjunción de dos continentes; montada a caballo sobre dos mares, parece unirse sólo por la brida a la caravana del continente europeo. Abajo, en el Sur, queda aún el muñón dolorido del último tentáculo, que nos unía al continente africano y que desligó "brutalmente Hércules cuando vino y de un porrazo nos separó de Africa; este hecho, no comprobado por documentos fehacientes, dice Ganivet, constituye el hecho más trascendental de nuestra historia" (32).

España no es una isla sino una península; a veces se la ha creído isla y este error de perspectiva ha motivado—al menos en la opinión de Ganivet—todos nuestros infortunios políticos. Entre otros, la desidia del alma popular en atender a esos pasillos internacionales que, mal custodiados, han hecho del suelo ibérico "un parque de entretenimiento de cuantos han querido visitarnos" (33). Pero sobre estas debilidades se impone de modo incuestionable nuestra condición de peninsulares, "con espíritu territorial" propio y con psicología popular definida por nuestro suelo; no resta sino pulsar—discurriendo la mano sobre esta piel de toro que es España—la vitalidad de ese espíritu y escuchar atentamente su voz.

En primer lugar debemos describir el comportamiento del territorio en relación con los demás países.

¿Cómo ha solucionado España los problemas surgidos en el roce con otros pueblos? Paradójicamente del modo más contrario a su "espíritu", pero esto lo veremos más adelante. Ahora queremos responder como si de hecho hubiera sido fiel a las directrices de su geografía peninsular.

Dice Ganivet: "El espíritu peninsular conoce cuál es el punto débil de su territorio, porque por él ha visto siempre entrar a los invasores; pero como su espíritu de resistencia y previsión no ha podido

(28) A. GANIVET, o. c., t. I, pág. 643.

(29) Idem, o. c., t. I, pág. 801.

(30) Idem, o. c., t. I, pág. 764.

(31) Idem, o. c., t. I, pág. 119.

(32) Idem, o. c., t. II, pág. 176.

(33) Idem, o. c., t. I, pág. 119.

tomar cuerpo por falta de relaciones constantes con otras razas, se deja invadir fácilmente, lucha en su propia casa por su independencia, y si es vencido, se amalgama con sus vencedores con mayor facilidad que los continentales" (34). Aquí está la clave del continuo trasiego de las razas que poblaron España. Y esta ha sido también nuestra fatalidad: la de abandonar a su suerte esta casa peninsular "con doble puerta y por lo mismo mala de guardar".

Por eso el espíritu territorial nos ha empujado constantemente a la defensa y cuando no a la independencia. Ya "los Pirineos son un istmo y una muralla, no impiden las invasiones, pero nos aíslan y nos permiten conservar nuestro carácter independiente" (35), supliendo con esta reacción los inconvenientes de nuestra delicada situación geográfica. Porque vencidos o vencedores—casi siempre vencidos y triunfantes—hemos asimilado a los invasores dándoles el carácter de nuestra independencia. Y este espíritu de independencia ha prefigurado nuestra psicología política, militar, combativa, creando entre nosotros el espíritu "guerrero" (36).

e) *Caracterización del pueblo ibérico*

1. Su espíritu defensivo

Porque el espíritu territorial nos estimulaba a la defensa hemos tenido que crear un organismo apropiado a este fin. Y este es el segundo punto: después de las reacciones del territorio debemos describir la actitud de los pobladores frente a razas y pueblos diversos. Esta actitud viene definida por el espíritu y organización de nuestro Ejército: "nuestro carácter pide, exige un Ejército peninsular" (37). Precisamente porque somos península y no continente. ¿Cuál es la psicología del soldado peninsular?

"El soldado continental comprende la solidaridad y se siente más valiente y animoso cuando sabe que con él van contra el enemigo uno o dos millares, si es posible, de compañeros de armas. El soldado peninsular se encoge y se aflige y como que se ahoga cuando se ve anulado en una gran masa de tropas, porque adivina que no va a obrar allí humanamente, sino como un aparato mecánico"; a uno le salva la colectividad y el número; al otro le corta los vuelos de su individualismo y le impide la acción libre. Pareja desigualdad existe entre uno y otro frente al desastre: en el Ejército continental sobreviene una desmoralización "porque la fuerza principal no estaba dentro del soldado, sino en la cohesión que se rompe y en la confianza que desaparece" (38).

Lo contrario exactamente ocurre en el Ejército peninsular, donde la fuerza viva "renace una y cien veces como fénix, porque su fuerza

(34) A. GANIVET, o. c., t. I, pág. 116.

(35) Idem, o. c., t. I, pág. 119.

(36) Idem, o. c., t. I, pág. 126.

(37) Idem, o. c., t. I, pág. 135.

(38) Idem, o. c., t. I, pág. 135.

constitutiva era el espíritu del soldado y ese espíritu no cuesta nada, lo da gratuitamente la tierra" (39).

Una vez más tiene aplicación la idea del espíritu territorial; el territorio comunica a sus soldados una fuerza telúrica, extraída de las mismas entrañas del suelo. Y el suelo español le ha dado al soldado peninsular español el arranque del combate individual y defensivo. La misma táctica militar del Ejército debe ajustarse a las exigencias de la geografía; y el Ejército español se ha acomodado de hecho, aunque con notables excepciones ajenas a su propio carácter y a este imperativo del territorio peninsular. "España—dice terminantemente Ganivet—es por esencia, porque así lo exige el espíritu de su territorio, un pueblo guerrero, no un pueblo militar" (40).

Subrayemos esta distinción que explicará el carácter propio de nuestra técnica militar: los españoles tenemos, por nuestra condición de peninsulares, un espíritu guerrero, no militar.

Entre el espíritu militar y el espíritu guerrero media una sutil diferencia. Salta a la vista que la militar obedece al orden, a la organización, a la acción combinada y refleja; el espíritu guerrero en cambio se resuelve en la acometividad individual y personalísima. El niño que caprichosamente impone su minúscula personilla tiene, en el lenguaje materno, "un espíritu guerrero"; y el hombre que obedece puntualmente a una orden se dice en lenguaje ordinario que tiene espíritu militar. Esta es exactamente la característica que distingue la actuación de dos ejércitos.

Pues bien: toda la historia de la Península Ibérica fué una confirmación de este individualismo de nuestro Ejército; y fué también la forma de combate más celebrada en los cantares populares. El método de nuestro combate fué siempre la guerrilla; y tal vez, observa Ganivet, haya sido la ferocidad de este combate cuerpo a cuerpo lo que nos haya ganado la fama de crueles. E historiando la actuación de nuestro Ejército señala Ganivet cómo en la Edad Media nuestro Ejército se componía de "mesnadas", grupos de hombres sin mucha disciplina, pero subyugados por la heroica temeridad de un jefe. Así nació el Cid Campeador (41). Durante nuestro Imperio, en los casos que el enemigo nos impuso una organización—como ocurrió en las guerras de Europa—, la táctica fué el combate rápido y de minoría. Y tuvimos un Gran Capitán que tuvo mucho del individualismo del Cid. El mismo apóstol soldado, Santiago Apóstol, combatiente sobre un caballo blanco fué, según Ganivet, la gran visión del alma de un pueblo que prefiguró esta efigie en consecuencia con sus ideales (42). Y en el alma popular late inconfundiblemente la urgencia y la razón del territorio, de la Península Ibérica.

(39) A. GANIVET. o. c., t. I, pág. 136.

(40) Idem, o. c., t. I, pág. 126.

(41) Idem, o. c., t. I, pág. 126.

(42) Idem, o. c., t. I, pág. 127. La geografía configuraría, según Ganivet, no solamente nuestra psicología política, sino también la misma espiritualidad de los españoles. Así, "San Ignacio, fué otro oscuro soldado, que con un puñado de hombres acomete la conquista del mundo espiritual!", o. c., t. I, pág. 129.

2. Paradoja histórica

Pero se da el hecho histórico de que este carácter defensivo, propio de la geografía peninsular, ha tenido en el caso de España más excepciones que confirmaciones. Veamos cómo Ganivet se hace cargo de estas anomalías.

España, contra todo lo que pudiera esperarse de su posición geográfica, ha sostenido guerras dentro y fuera de su área propia; “ese hecho—dice Ganivet—, que parece desvirtuar cuanto llevo dicho acerca del espíritu de nuestro territorio, merece una explicación” (43). Y se esfuerza en darla procediendo socráticamente, por pregunta y respuesta. “Si por naturaleza no somos agresivos... ¿por qué España aparece como una nación guerrera y conquistadora?”

Nuestra historia—ya lo hemos notado—es una cadena de luchas que para mayor resalte se localizan en las más diferentes latitudes. Y se llega a la convicción de que efectivamente hemos sido un pueblo belicoso y no meramente defensivo. Bien: a esto responde Ganivet: “Yo creo que ese espíritu de agresión existe; pero que no ha sido más que una transformación del espíritu de independencia...” (44). Una vez más la excepción confirma la regla. Así, pues, el espíritu de agresión que generalmente se nos atribuye es sólo una metamorfosis del espíritu territorial, espíritu defensivo, que se bate en retirada. Examinemos concretamente algunos casos.

Ya en la lucha con los árabes se realizó esta ley de la independencia, pero con una morosidad sorprendente. Y Ganivet se pregunta, no sin cierta suspicacia, por qué “esta excesiva duración del poder árabe en España” (45); no fueron más que siete siglos de luchas, desde el año 711 hasta el 1492 con la conquista de Granada por los Reyes Católicos. La respuesta de Ganivet es que este retardo se debió al “celo de las regiones”; es decir, que todas las regiones estaban un poco complicadas con los árabes y le permitían como garantía de su propia individualidad; porque se temía, y con fundamento, “en la preponderancia futura de Castilla, que constituía un amago contra la independencia de las demás”. Y aquí empezó a operarse esta metamorfosis del espíritu territorial y “así nace el espíritu conquistador español, que se distingue del de los demás pueblos en que mientras todos conquistan cuando tienen exceso de fuerzas, España conquista sin fuerzas precisamente para adquirirlas” (46).

El móvil principal de esta agresión en algunas regiones fué salvaguardar su existencia individual, fué evitar lo que resultaba imposible, a saber: la absorción de todas en la unidad nacional. Por eso “el espíritu conquistador nace en el Occidente y en el Oriente de España antes que en el Centro, en Castilla, que luego acierta a monopolizarlo” (47) en la epopeya única de la conquista de América.

El único caso de verdadera agresión fué el envío de la Armada

(43) A. GANIVET, o. c., t. I, pág. 120.

(44) Idem, o. c., t. I, pág. 120.

(45) Idem, o. c., t. I, pág. 131.

(46) Idem, o. c., t. I, pág. 132.

(47) Idem, o. c., t. I, pág. 123.

Invencible; pero acaso no fuera tanto una iniciativa nuestra como de la Iglesia de Roma, apostilla Ganivet (48).

RESUMIENDO: El globo terrestre está animado por una fuerza viva: no otra cosa es el espíritu territorial. Este espíritu se manifiesta de modo diferente según el espesor y la posición de los diversos grupos geológicos: continente, península, isla.

Las características de cada uno de estos territorios se comunican a los habitantes, configurándoles similarmente. De modo que así como hay continentes, penínsulas e islas con propiedades "psicológicas" determinadas, hay pueblos continentales, peninsulares e isleños que reproducen en sus actividades políticas estas directrices del territorio.

Esta comunicación o comunión de países y territorios en las mismas inclinaciones y repulsas se logra gracias a la estrecha vinculación del hombre y de los pueblos con su "medio". Al obrar así obedecen a la ley del principio de conservación.

La península se caracteriza por el espíritu de independencia en relación con los demás territorios. Por eso los españoles, que son un pueblo peninsular, poseen el sentimiento de la defensa y de la independencia, no el de agresión. Este espíritu de independencia ha configurado sus unidades de defensa, creando una táctica y una organización militar donde predomina el esfuerzo y la iniciativa privada.

Sin embargo, en el caso de España esta ley ha tenido una notable excepción y los españoles han aparecido como agresores. Pero esto ha sido efecto de una metamorfosis del espíritu de defensa: han querido defenderse de los propios enemigos internos que atentaban a la autonomía de las regiones y han tenido que buscar su fuerza en las conquistas de otros pueblos. De modo que la teoría del espíritu territorial ha tenido realización también en este caso, aunque con efectos paradójicamente contradictorios.

2. LA RAZA

a) *Significado científico y vulgar de la raza*

El segundo elemento constitutivo de la nacionalidad nos lo describe la etnología: Cuáles son las características de los pueblos y cuáles los rasgos típicos de cada pueblo. Al exponer aquí el elemento etnológico estudiaremos en primer lugar el significado científico de la raza y el alcance expresivo de este concepto en el uso común.

La antropología nos describe a la raza como un hecho biológico "que designa una agrupación basada en la similitud de los caracteres físicos, fisiológicos o morfológicos transmitidos de generación en generación" (49). Se trata, pues, de una clasificación que atiende más bien a ciertas características sensibles, como son el color, la configuración del cráneo, etc. Sobre estos distintivos de la anatomía tenemos los de la geografía que son negativos; es decir, que en la catalogación de las diversas razas no atendemos a la posición geográfica,

(48) A. GANIVET, o. c., t. I, pág. 125.

(49) J. T. DELOS, o. c., t. I, pág. 39.

si se considera su agrupación convencional. Las razas, en este sentido, son núcleos naturales; no sociales, ni territoriales. De hecho casi nunca coinciden en los límites de una demarcación nacional.

Ya se puede entender que el pueblo como parte integrante de la nacionalidad no equivale a la raza en su sentido antropológico. Concretamente “la raza ibero-insular, esparcida por el litoral mediterráneo, puebla el Lemosín, el Perigord, el Angoumois y también España, el sur de Italia y las islas del Mediterráneo” (50). La casilla antropológica es más amplia que nuestro territorio nacional; y la raza ibérica no tiene vida social propia.

Frente a esta acepción que la ciencia de la antropología nos ofrece de la raza está la descripción que la sociología nos da de “pueblo o nación”. La sociología considera el pueblo o la nación y no las razas, precisamente porque éstas no son ni comunidades ni sociedades. La sociología les confiere, pues, la nota de unidad moral, la organización social y la existencia individual. En este sentido los antropólogos han llamado a las razas “agrupaciones naturales”, mientras que los pueblos y las naciones son “agrupaciones artificiales”; los primeros señalaban los distintivos fisiológicos, y los segundos las instituciones que dependen de la “industria” humana; v. gr.: la política (51).

La etnología presenta otra vertiente interesante de estas agrupaciones humanas: es su relación con el medio, sus lazos con el territorio y las reacciones psicológicas que resultan de esta comunión con el terruño. Así nos describe a los pueblos en sus manifestaciones humanas y sociales (52).

Aún queremos señalar, para clarificar más el significado de “la raza” como constitutivo de la nacionalidad, la idea que encierra este concepto en el uso ordinario. Y esto nos lo da el diccionario, que define al pueblo como “el conjunto de personas de un lugar, region o país”; nada dice de sus manifestaciones sociales, del influjo que el territorio ha ejercido en sus almas. “Raza”, en cambio, es “la casta o calidad del origen o linaje”; abarca algo más que la antropología, porque sobre los caracteres fisiológicos hereditarios considera las cualidades morales heredadas; dice también algo más que la etnología, porque ésta descuida la anatomía y el cruce de sangre de diferentes pueblos, que determinan la personalidad de cada una de las naciones. De esta simbiosis de antropología y de etnología, de sangre y de espíritu, resulta la idea de la raza como constitutiva de la nacionalidad en el pensamiento ganivetiano: es la casta o calidad del origen o linaje sobrepuestos a la población de la Península Ibérica.

b) *La raza ibérica*

La primera acepción de raza que da el diccionario de la Academia es la de “casta o calidad de origen o linaje”; contiene esta definición dos pensamientos asociados: el de herencia y el de comportamiento social. Entendida así la raza, sería el patrimonio espiritual que he-

(50) J. T. DELOS, c. c., t. I, pág. 42.

(51) Idem, o. c., t. I, pág. 43, en la n. 6.

(52) P. SCOTTI, *Etnología*, Milano, 1941, pág. 2.

mos recibido de nuestros antepasados y por el cual los españoles se comportan de un "modo típico en la vida social": sería el pueblo español, en cuanto sujeto de una peculiar actitud ética. Y ello, no como fruto de una decisión consciente, sino como una imposición de la biogénesis, del cuerpo y de la sangre—que sintonizada por los diversos cruces—le ha sido legado. En una fórmula más breve: sería el temperamento español, con lo que éste tiene de fisiológico y psicológico. Veamos si efectivamente es éste el pensamiento de Ganivet; pocos textos me bastarán para demostrarlo.

Fué a raíz de la publicación del *Idearium* cuando Unamuno le escribió unas cartas, más laudatorias que críticas, en el *Defensor de Granada*. Con este motivo Ganivet opone su idea de "pueblo español puro" a la de Unamuno. Y dice así: "Usted, amigo Unamuno, desciende en línea recta de aquellos esforzados y tenaces varones que jamás quisieron sufrir ancas de nadie...; así se han conservado puros, aferrados al espíritu radical de la nación. Por eso habla usted de la instauración de las costumbres celtibéricas, y cree que el mejor camino para formar un pueblo nuevo en España es el que Pérez-Pujol y Costa han abierto con sus investigaciones" (53).

Ganivet no acepta esta tesis, porque "ha nacido en la ciudad más cruzada de España, en un pueblo que antes de ser español fué moro, romano, fenicio" y por sus venas corre "sangre de lemosín, árabe, castellano y murciano" (54).

Conviene, pues, con Unamuno en que la restauración de un pueblo nuevo se ha de fundar en las cualidades morales del pueblo viejo, en las "virtudes" del pueblo primitivo para el caso de España. La diferencia empieza al señalar quién es este pueblo primigenio "puro". Es cierto que el pueblo o la tribu celtibera estuvo en posesión del espíritu radical de la nación; pero para Ganivet no es menos cierto que el espíritu territorial puede ser modificado y de hecho lo ha sido por la fusión con los diversos pueblos invasores. Estos cruces han formado los diversos estratos del alma nacional, encauzando en manifestaciones nuevas el espíritu radical de la Península Ibérica. ¿Cuáles han sido, concretamente, estos influjos?

Anotemos antes cómo el entendimiento de Ganivet está connaturalizado con las ideas panteístas. El mismo determinismo que existe en el espíritu territorial y sus reflejos en la psicología popular, existe en la raza. Ya sólo faltaba decir que el pueblo ibero y cuantos vinieron después a completar el perfil del pueblo español eran hechura—contradictoria a veces, a veces semejante porque el espíritu da para todo—de esa "fuerza o espíritu" universal y único. De hecho ya establece el primer tránsito, porque el pueblo ibero estaba predeterminado en su psicología por el espíritu territorial. Y los demás pueblos, que nos dieron con el cruce parte de su sangre, ¿no nos traerían

(53) A. GANIVET, o. c., t. II, pág. 1.072.

(54) Idem, o. c., t. II, pág. 1.073. LAIN ENTRALGO, tan certero en la interpretación del pensamiento de Ganivet, comete un error inexplicable al decir que la casta, para Ganivet, consta de dos elementos: uno, el "espíritu territorial", y otro, el "espíritu primitivo" de la raza, nativo en ella y anterior al senequismo. *Obra citada*, pág. 250. Precisamente en esto es en lo que disiente de Unamuno, como hemos hecho notar.

un soplo vital de su espíritu territorial propio? Total, una suma con varios sumandos.

c) *Metamorfosis del pueblo español*

Para Ganivet es cosa evidente el hecho de las modificaciones del alma española como resultado de la fusión con otros pueblos. "Pero lo importante es que usted—le dice a Unamuno—, aunque sea a regañadientes, reconozca la realidad de las influencias que han obrado sobre el espíritu originario de España: esta es la razón por la cual este nuevo pueblo que debe alumbrar la Península Ibérica no puede ser el celtíbero, porque si quitamos a los romanos y a los árabes, "no queda de mí—dice Ganivet y podrían decir la mayor parte de los españoles—más que las piernas" (55).

Otro texto más. Piensa Ganivet que "la influencia del territorio y de los cruces llega a destruir la unidad de las razas" (56). El pueblo español no puede ser, por tanto, el pueblo celtíbero, ni sus "virtudes" las virtudes del español moderno. Y si no podemos decirnos absolutamente diversos, hay que confesar que nos encontramos bastante cambiados. Por tanto, si la fusión con otros pueblos no ha destruido la raza, cuando menos la ha modificado. Y la ha modificado en la siguiente proporción.

Tres han sido las principales influencias que ha recibido el carácter originario de los españoles: dos pertenecen al orden político. a saber: la dominación árabe y romana; y otra al orden religioso, o sea al catolicismo. Cada una de ellas ha dejado una impronta indeleble en el alma nacional.

De Roma recibimos el régimen de fuerza en que vivimos, y no solamente esto, sino también su facultad organizadora de nuevos pueblos y aun su espíritu jurídico (57). Claro ejemplo de esto ha sido el descubrimiento de América y el amor a la justicia que ha manifestado siempre el pueblo español.

Cuando su influjo por virtud del tiempo se había hecho una nota consustancial más de nuestra vida social, nos sobreviene el fenómeno religioso del cristianismo. "Cuando la cultura grecorromana perdió su fuerza y fué necesario que viniera algo nuevo, vino el cristianismo, creación semítica, de suerte que los dos puntales que sostienen el edificio social en que hoy habitamos, el helenismo y el cristianismo, son dos fuerzas espirituales que, por caminos muy diversos, nos han enviado los pueblos semíticos". De este influjo religioso hablaremos en particular al estudiarlo como parte integrante de la nacionalidad española.

Y por último la influencia más decisiva fué la arábiga: "fué la lucha con los árabes que nos configuró el espíritu caballeresco"; "fué la que dió vida a nuestro espíritu quiíotesco" (58). Y es que convertido nuestro suelo en campo de batalla durante siete largos siglos

(55) A. GANIVET, o. c., t. II, pág. 1.073.

(56) Idem, o. c., t. I, pág. 617

(57) Idem, o. c., t. II, pág. 1.073.

(58) Idem, o. c., t. I, pág. 242. La diferente interpretación del quiíotismo español de Ganivet y de Unamuno puede sintetizarse en estas líneas: "El de

llegamos a formarnos la conciencia de que "todo el mundo era un campo de torneo, abierto a cuantos quisieran probar la fuerza de nuestro brazo". No sólo en el orden político dejó marcada huella; acaso donde más inconfundiblemente aparece su influjo fué en el espíritu religioso, místico y fanático del pueblo español, como tendremos ocasión de mostrar.

La confluencia de todas estas fuerzas que han obrado sobre nosotros ha determinado nuestra vida típica; del conjunto de todos estos retoques ha salido la figura del pueblo español. Y todas estas cualidades se encuentran sintetizadas en un solo tipo; porque "todos los pueblos tienen un tipo real o imaginario en quien encarnan sus propias cualidades".

Nuestro tipo real fué el Cid; nuestro tipo ideal, literario, ha sido el Quijote. Uno y otro han atravesado una larga serie de pruebas "donde se aquilata el temple de su espíritu, que es el espíritu propio de la raza" (59). Sin duda Don Quijote es la figura más expresiva de las virtudes y vicios raciales, porque nació cerrado ya el ciclo de las influencias. "Don Quijote no ha existido en España antes de los árabes, ni cuando estaban los árabes, sino después de terminada la Reconquista" (60). Y por eso fué el compendio y la síntesis exacta; el exponente máximo de una evolución que empezó con los primeros habitantes de la Península. Antes que él, como jalones de una misma jornada, están el Cid, espíritu guerrero, que tiene ya mucho de árabe; antes que éste existió Séneca, "que hijo de España por azar, es español por esencia; y no andaluz, porque cuando nació aún no habían venido a España los vándalos; que a nacer más tarde, en la Edad Media, quizá no naciera en Andalucía, sino en Castilla" (61). Estos tipos salientes de la estirpe hispana son diversos hitos que nos permiten fijar la marcha evolutiva del alma nacional, una y varia a través de los tiempos (62).

Ganivet es más castizo: consiste en depurar los rasgos peculiares del tipo humano a que puede referirse el español real y en imaginar sus posibles obras si cambiase la meta de su actividad y fuese mayor su ahinco en desplegarla. El de Unamuno es más humano: su método consiste en trascender antropológica y hasta teológicamente las cualidades humanas que Unamuno ve o inventa en el mito de Don Quijote". Con otras palabras: "el quijotismo de Ganivet es la posible voz diferencial de España en un futuro concierto de las naciones; el hombre quijotizado de Unamuno es un posible hombre nuevo, un modo de ser hombre, conjeturado, si, desde la españolidad, pero ofrecido como ideal o arquetipo a todos los españoles del futuro". LAIN ENTRALGO, o. c., pág. 387.

(59) A. GANIVET, o. c., t. I, pág. 243.

(60) Idem, o. c., t. I, pág. 244.

(61) Idem, o. c., t. I, pág. 89.

(62) Como se ve, Ganivet, de haber desarrollado hasta las últimas conclusiones su idea racista o "casticista", hubiera llegado al ideal nazista o fascista. El racismo es un aspecto del nacionalismo, y Ganivet fué nacionalista como pocos. Todos sus escritos están impregnados de este sentimiento; parece que sus ojos—como dice él—no vieran más que para adentro y sólo oyese la voz de la sangre. Si está en Amberes recuerda a España; va a Helsingfors y las brumas de los paisajes nortefios le llenan el alma de las nostalgias de su cielo andaluz. Todo le recuerda la ciudad natal; unas veces la semejanza de la topografía, otras el contraste. Y así va errante por el mundo como sonámbulo que soñara un solo sueño de su patria, lejana y doliente.

d) *Características de la psicología española*

Ganivet monta el tinglado de la psicología española sobre aquella parte de anatomía que hemos heredado de los árabes; el temperamento moruno ha venido a ser como la materia prima en quien nuestra espiritualidad cristiana—connatural en los españoles por su ascendiente senequista, dirá Ganivet—ha puesto su forma y su remate: como quien dice, su grano de anís. Y de aquí resultó el tipo español, que es místico por naturaleza y por la gracia de su cielo y de su sol. Dice Ganivet: “La rociada de sensualismo que los africanos arrojaron sobre España fué la materia que, como abejas, transformamos en misticismo con nuestro espíritu cristiano... Nuestro misticismo tiene tan hondas raíces, que no damos paso en la vida sin que nos acompañe: cuantas particularidades nos caracterizan arrancan de él: nuestras ideas sobre la familia, sobre las relaciones sociales, sobre la política y administración, sobre industria y comercio, se fundan en él” (63).

Somos elementalmente místicos, según Ganivet. Y porque el misticismo entra a la base de la configuración psicológica de los españoles tiene cabida en todas las manifestaciones sociales y tiene eficacia en todos los resortes de la actividad hispana. ¿Cuáles son estas manifestaciones y cuál esta eficacia? (64). Aquí vamos a examinar solamente algunas más principales: en el orden religioso, la exaltación mística y el fanatismo; en la vida social, la incapacidad de asociación; en el concepto de justicia, idealistas y prácticamente subversivos; en la organización militar, el individualismo de los soldados; en la organización administrativa, la querencia de pequeños grupos municipales autónomos, que es una especie de insubordinación a la autoridad común; en el arte, el colorido y la idea religiosa, y en lo científico, el desprecio por las ciencias naturales.

Varias de ellas han sido o serán expuestas en conexión con otros puntos capitales de la tesis; así, el individualismo militar al describir las cualidades de nuestro espíritu territorial; el fanatismo y calor místico de nuestro catolicismo, al tratar del elemento religioso, y lo mismo por lo que se refiere al arte y a los fueros de los municipios. Aquí paramos nuestra atención solamente en las manifestaciones del tipo místico español en la vida social, en el campo científico y en el concepto de justicia.

(63) A. GANIVET, o. c., t. I, pág. 38.

(64) En cuadro sinóptico reúne LAIN ENTRALGO las observaciones psicológicas que Ganivet ha hecho sobre el hombre español: “Primera: el español tiende al contacto inmediato con hombres y cosas. En consecuencia, huye de los modos de relación por fórmulas y apenas los comprende. Tal sería el denominador común de su tendencia a “pelear siempre muy cerca del enemigo”, de la estimación popular española del crédito y de la propiedad, de la escasez de ciencia natural especulativa en la historia de nuestro pensamiento, de la pobreza de nuestra técnica, de la vivencia española de la ley y de la justicia, etc. Segunda: el español, por obra de nuestro nativo temple, no ha olvidado jamás, así en la expresión culta como en la costumbre, la dignidad que hay en ser hombre... Tercera: el español tiende a moverse en dos campos extremos, el de los hechos reales, sensorialmente perceptibles (realismo español, polo activo de nuestra operación), y aquel en que esos hechos cobran último sentido (mundo del arte y de la religión, misticismo español, polo contemplativo de nuestra operación)”, o. c., pág. 252.

Habla Ganivet: "Se dice que somos refractarios a la asociación, y de hecho cuantas sociedades fundamos naufragan al poco tiempo, y sin embargo somos el país de las comunidades religiosas. ¿Cómo explicar esa contradicción? Fijándonos en que esas comunidades se proponen ligar a los hombres para libertarles de la esclavitud de la necesidad material. Ante el ideal, la jerarquía es menos opresora: la autoridad no es pesada para el que se somete con humildad. Pero si la asociación es fundada con fines utilitarios, para conciliar encontrados apetitos, y los bienes materiales no son ya medios, sino el centro de gravedad, el imán que atrae todas las miradas, notamos en seguida el roce del mecanismo autoritario, nuestro espíritu independiente se subleva y cada cual tira por su lado. Comprendemos y practicamos la comunidad de bienes con un fin ideal; pero no sabemos asociar capitales para hacerlos prosperar. Nos rebelamos contra toda autoridad y organización, y luego, voluntariamente, nos despojamos de nuestra personalidad civil y adoptamos la más dura esclavitud" (65).

Conviene advertir, ante todo, que el texto citado no tiene valor objetivo porque Ganivet olvida dos factores que hacen posible estas asociaciones; a saber: la vocación religiosa y la gracia sobrenatural. Pero es un texto representativo de la mentalidad de nuestro autor, en cuanto lo hace extensivo a todas aquellas organizaciones donde el ideal es aglutinante común. Por ejemplo, en política—lo veremos a su debido tiempo—recomendará el robustecimiento del ideal, porque en todas las empresas los españoles hicieron más de lo que permitían sus débiles medios. Les empujaba el ideal y de la unión salió la fuerza.

En todo esto Ganivet parte de una intuición absolutamente certera. El idealista nunca se avino con facilidad a la trama minuciosa y vulgar de los negocios cotidianos. Así puede afirmar Ganivet: "No concebiremos jamás el negocio en serio, a la manera inglesa, y cuanto hagamos será transitorio, de aluvión. Nuestra fuerza está en nuestro ideal con nuestra pobreza, no en la riqueza sin ideales" (66).

Otro tanto nos ocurre en el campo científico; no se ha podido formar un cuerpo de doctrina que nos distinga como nacionalidad: "No hemos inventado ninguna máquina notable—dice Ganivet—, ni hemos tropezado con ningún astro nuevo, ni siquiera hemos descubierto ningún importante microbio, o al menos el virus para acabar con él. Es verdad; pero hemos tenido fe y valor, hemos descubierto y conquistado tierras, hemos peleado en todas partes del Globo; y para reposarnos en la paz hemos creado la alta sabiduría mística, y para distraernos, un arte de elevada concepción, y para enardecernos, las corridas de toros. Quien una vez se remontó a las regiones ideales, ¿cómo queréis que se entretenga en examinar y clasificar las circunvoluciones del cerebro?" (67).

Evidentemente Ganivet exagera en apoyo de su tesis; pero no deja de ser cierto que las mejores mentes españolas se consagraron a los

(65) A. GANIVET, o. c., t. I, pág. 39.

(66) Idem, o. c., t. I, pág. 41.

(67) Idem, o. c., t. I, pág. 41.

estudios teológicos, o filosóficos, o ascéticomísticos. En cambio, en las ciencias aplicadas nunca sobresalieron mucho, o al menos no sobresalieron tanto como en las puramente especulativas. Y es también cierto que algunos de éstos que dedicaron sus esfuerzos y su atención a las ciencias especulativas encontraron, casi sin buscarlo, hallazgos de notable valor científico. Así, por ejemplo, Miguel Servet y Raimundo Lulio.

Más interesante es el examen que nuestro escritor hace de la idea de justicia que tienen los españoles, como una nota distintiva de su carácter. ¿Cuál es el espíritu jurídico de los españoles? “El espíritu jurídico de un país se descubre observando en qué punto de la evolución de la idea de justicia se ha concentrado principalmente su atención” (68), responde Ganivet.

Esta interpretación jurídica ha venido a ser en España de “disolución jurídica”, porque ha sido siempre tan elevada la idea de la justicia “in se”, que toda aplicación concreta ha parecido a la opinión popular española como una grosera realización de tan sublime concepto. Ello es debido, en opinión de Ganivet, al criterio idealista con que los españoles interpretan la idea de justicia. Un espíritu práctico acepta una legislación positiva y se afiene, o cuando menos sabe disculpar las excepciones y desviaciones que la justicia humana lleva consigo; esto es lo lógico y razonable, porque no se puede pedir a las instituciones humanas una perfección absoluta.

Pero el criterio jurídico idealista coloca al español en una visión de perspectiva diferente. Es el error de perspectiva en que caen todos los idealistas: el de querer ajustar al esquema rígido y absolutamente valedero de su mente la realidad condicionada y relativa en que se mueven los juicios humanos. Y de aquí precisamente esa desconfianza que ha dado motivo a las mejores sátiras en la literatura nacional, y simultáneamente esa compasión que el pueblo dedica a aquellos que han caído en manos de la justicia (69).

Hay un caso celebrado en la literatura española donde se muestra esta visión absolutista de la justicia, que no anda con distinguos, y que por no distinguir excusa a todos mientras no puedan ser incluidos todos bajo la misma ley. Es el caso de Don Quijote cuando topa con unos condenados a galeras y les liberta por el solo hecho de que mientras algunos son castigados, otros escapan por las rendijas de la ley; el castigo de unos y la impunidad de otros es un escarnio de los principios de justicia y de los sentimientos de la Humanidad a la vez (70).

El caso más corriente es el de la compasión ante el reo. Se castiga con solemnidad para perdonar ostensiblemente, o se facilita la evasión de las manos de la justicia. Y esto lo han heredado los españoles de su abuelo senequista y de sus sentimientos cristianos. “El estoicismo de Séneca—dice Ganivet—no es, como vimos, rígido y destemplado, sino natural y compasivo. Séneca promulga la ley de la virtud moral, como algo a que todos debemos encaminarnos; pero es

(68) A. GANIVET. o. c., t. I, pág. 139.

(69) Idem, o. c., t. I, pág. 140.

(70) Idem, o. c., t. I, pág. 145.

tolerante con los infractores; exige pureza en el pensamiento y buen propósito en la voluntad, mas sin desconocer, puesto que él mismo dió frecuentes tropezones, que la endeblez de nuestra constitución no nos permite vivir en la inmovilidad de la virtud, que hay que caer en inevitables desfallecimientos y que lo más que un hombre puede hacer es mantenerse como tal hombre en medio de sus flaquezas, conservando hasta en el vicio la dignidad" (71).

Así vemos que la psicología española tiene como marco de acción las líneas fundamentales impuestas por el temperamento africano y la espiritualidad estoicocristiana.

II. ELEMENTOS SECUNDARIOS

Quedan estudiados y descritos los dos elementos primeros de la nacionalidad: el territorio y la raza. Conocemos los primeros sedimentos de la nación española; casi, podríamos decir, el fondo de escena. Pero, ¿cómo se desenvuelve el drama? La independencia como carácter de la geografía peninsular y el misticismo como rasgo típico de la raza han podido tener ejecuciones muy diferentes.

Con todo, si es verdad que en el orden de la pura posibilidad, en un mismo escenario pueden exhibirse escenas y sentimientos muy diversos, para Ganivet, que es fatalista según propia confesión, en el escenario de la Península Ibérica, y actuando de "personajes" los españoles, sólo podía tener lugar una escena histórica: la religión y el arte con la trama de incidencias a que han dado lugar.

El pueblo español tenía en su naturaleza una predisposición al catolicismo; mejor dicho, la predisposición era al cristianismo, que es una etapa precedente de la predicación evangélica, para Ganivet. Estaba preparado y predeterminado a la fe cristiana por su condición estoicista.

El pueblo español tenía que ser fundamentalmente artista, como consecuencia de su misticismo religioso. La exaltación mística, lo veremos después, se manifiesta por el arte.

Por consiguiente, con la exposición de estos dos elementos tendremos el cuadro completo—escenario y drama—de la realidad española.

1) LA RELIGIÓN

a) *La religión, "fuerza constitutiva" de la nacionalidad*

En la exposición de este elemento constitutivo de la nacionalidad procedo así: señalo en primer lugar el hecho de ser elemento constitutivo o "fuerza constitutiva" de la nacionalidad, que dice Ganivet: en segundo lugar describo las tres etapas del fenómeno religioso en España, siempre según la mentalidad de Ganivet, que son: el estoicismo, el cristianismo hasta la caída del poder visigótico y el catolicismo con las modalidades que le imprime la larga convivencia con los árabes.

(71) A. GANIVET, o. c., t. I, pág. 144.

Según Ganivet la religión, juntamente con la ciencia y el arte, son las fuerzas constitutivas del alma de un país. La función social de la religión es la que el cerebro desempeña en la vida humana (72).

La verdad es que no se advierte en el primer momento la analogía que pueda existir entre ambas cosas; porque la religión, en el pensamiento ganivetiano, no tiene el oficio de regular la actividad política o social, ni siquiera la primacía como constitutivo de la nacionalidad. Ciencia, arte y religión tienen para Ganivet igual valor, y la preeminencia de una sobre otra hay que medirla en relación a la preferencia que las concede cada uno según sus propias inclinaciones (73). Hay quien se siente primariamente religioso o artista o científico.

Por razón de la importancia que le concede Ganivet, tampoco se puede equiparar al cerebro humano, porque "la religión puede cambiar", mientras el espíritu territorial no cambia, "o cambia muy difícilmente" (74).

Pudiera ser que esta denominación de cerebro, aplicada a la religión, sea un apelativo de honor o quiera significar el carácter de ideal, de pío y sublime engaño, necesario a la vida social. De hecho Ganivet, haciendo una crítica de Renán—y por cierto una crítica peyorativa y justa—, hace, por su parte, esta confesión: "Yo soy más radical que Renán en este punto, y llego a un término opuesto. Se puede negar todo valor positivo a la religión y protestar contra sus injerencias prácticas, pero admitir íntegro su sentido ideal y no retocarlo con pinceladas críticas. Júpiter y Venus tienen un significado ideal, y acaso, si hubiera medios de comprobación, se demostrara que fueron en su origen un jefe de tribu y una prostituta primitiva; pero si el tiempo se ha encargado de transformarlos, no hay para qué remover el pasado. Sin ser pagano, se puede desear una Venus más perfecta que la clásica, y sin ser cristiano se puede aspirar a un Jesús más divino que el que ha formado la tradición..." (75). Este es el significado que tiene también la religión en su novela *La conquista del reino de Maya*, como veremos a su debido tiempo (76).

(72) A. GANIVET, o. c., t. I, pág. 148.

(73) Idem, o. c., t. I, pág. 149.

(74) Idem, o. c., t. I, pág. 113.

(75) Idem, o. c., t. II, pág. 838.

(76) Sobre el aspecto religioso de la novela, Ganivet hace esta declaración en su *Epistolario*: "En cambio, el otro tema, el teogónico, me parece soberbio, y tan difícil, que creo no te atreverás a hincarle el diente. No es esa idea de las que deben tratarse por encima, y no te hablaré de ella hasta que yo la haya masticado bien, hasta que la haya calentado con mi poco o mucho fuego imaginativo. Creo que voy a diferir mucho de ti en este punto, en el de la centralización esa en favor de Cristo y los Apóstoles; esa significación de Cristo es, más bien que otra cosa, geográfica, puesto que hay quien significa lo que él en otros modos distintos del nuestro. Lo real es que toda la caterva de dioses ha salido de nuestro meollo, unos más divinos y otros más humanizados; el más humano, Jesús; y lo real es que nosotros los occidentales a éste nos agregamos, por ser el último en el orden del tiempo y en el de la posibilidad. Hoy ya los dioses que nos formamos somos nosotros mismos, como pensaba Feuerbach, y por esto y por no poder salir de nosotros y por encontrarnos insuficientes, es por lo que nos desesperamos. Que venga la barbarie, que el hombre vuelva a embrutecerse, y no tardará en crear otros dioses; pero ya no hay bárbaros a quienes invocar (como invocaban los profetas), y por eso los profetas de hoy tienen "que ejercer de bárbaros", o. c., t. II, pág. 989.

También pudiera obedecer esta denominación al hecho de que compendie en sí todas las actividades mentales del hombre; porque la religión se vale "de la ciencia y del arte, esto es, de la teoría y del símbolo, para hacerse comprender" (77).

La religión que integra la nación española es, según Ganivet, el catolicismo; no el catolicismo en su significado ortodoxo, aunque no siempre pueda Ganivet prescindir de esta significación al examinarlo históricamente. Lo cierto es que para él, el catolicismo es una religión mitológica como cualquier otra, lo cual no obsta para que defina y caracterice a todo un pueblo

b) *Evolución histórica de la religión en España*

Primera etapa: EL ESTOICISMO

El elemento religioso que primero aparece como constitutivo de la nacionalidad española es el estoicismo. "Cuando se examina la constitución ideal de España, el elemento moral y en cierto modo religioso más profundo que en ella se descubre, como sirviéndole de cimiento, es el estoicismo" (78). Es una ética exigida por nuestro carácter; una ética que el cristianismo y el catolicismo—para Ganivet son dos etapas distintas de la evolución evangélica—completan y perfeccionan posteriormente.

Conviene anotar aquí dos cosas que extrañan en el pensamiento de Ganivet. La primera es que el estoicismo como cualidad inherente del carácter español no está justificada teóricamente; en los elementos que he llamado primarios aparece claro el entronque del espíritu territorial o la herencia de la raza. En el caso del estoicismo no se le encuentra un precedente que le justifique: somos así porque somos así, viene a decir Ganivet.

Es por tanto el reconocimiento de algo olvidado en fuerza de ser nuestro que se revela a través de una lectura. Así le ocurrió a Ganivet con el estoicismo: "Cuando yo siendo estudiante leí las obras de Séneca, me quedé aturrido y asombrado, como quien, perdida la vista o el oído los recobraría repentina e inesperadamente y viera los

(77) A. GANIVET, o. c., t. I, pág. 148.

(78) Idem, o. c., t. I, pág. 89. Ganivet ha caracterizado certeramente el sentido religioso del estoicismo de Séneca. "La intonazione di esso—ha dicho P. LA-MANNA—che lo distingue dallo stoicismo più antico, è accentuatamente religiosa". *Storia della filosofia*, Firenze, 1952, t. I, pág. 267.

El estoicismo griego se plantea, sobre todo, el problema gnoseológico de las sensaciones, y establece contra los epicúreos el asentimiento como criterio de verdad. Las sensaciones por sí solas no son ni verdaderas ni falsas; precisamente lo contrario de lo que afirman los epicúreos partiendo del atomismo físico. Para los estoicos, el conocimiento originariamente proviene de las sensaciones, pero es necesario el acto de nuestra alma, como "razón", que una esos datos sensoriales y les haga su propio contenido representativo. La moral, en esta primera fase estoica es una consecuencia de la solución al problema cognoscitivo. Id., págs. 221-239.

El estoicismo del Imperio romano se presenta, sin más, como un programa de reforma individual, como una solución moral. Reasume las doctrinas éticas de los estoicos precedentes y las avalora con la propia experiencia, dándonos una ética axiomática y fundada en los sentimientos de dignidad humana. Véase o. c., páginas 264-270. Para la bibliografía puede consultarse G. DE RUGGIERO, *Storia della filosofia greca*, 5.ª ed., Bari, 1943, t. II, págs. 330, 332.

objetos, que con colores y sonidos ideales se agitaban antes confusos en su interior, salir ahora en tropel y tomar la consistencia de objetos reales y tangibles" (79). Esta es la confesión de Ganivet y en esta experiencia íntima funda la afinidad estoica con el carácter español.

Otra cosa que extraña es que Ganivet, en contra de su ordinario modo de proceder, no demuestra el enlace de la moral cristiana y estoica por el método empírico, comprobando las coincidencias de una y otra. La base de la moral cristiana viene determinada apriorísticamente. Es una conjunción que se opera no en el terreno de la práctica, sino en la evolución de las ideas. Porque la moral cristiana y estoica "son como el término de una evolución y el comienzo de otra en sentido contrario; ambas se encuentran y se cruzan, como viajeros que vienen en opuestas direcciones y han de continuar caminando cada uno de ellos por el camino que el otro recorrió ya" (80). De este enlace ideal hablaremos más tarde. Hechas estas salvedades el pensamiento ganivetiano es manifiesto y nuestro trabajo se reduce a simplificar consideraciones que dificultan, al mismo tiempo que oscurecen, el trazado claro de su doctrina.

Tenemos, pues, a la base de la constitución religiosa de España el estoicismo. No un estoicismo cualquiera, sino el "estoicismo natural y humano de Séneca"; ni el masoquismo de Catón, ni la presunción de Marco Aurelio, ni la estridencia agónica de Epicteto constituyen la base de nuestra moral. Ha sido Séneca—"ese hijo de España por azar y español por esencia"—quien dió la fórmula precisa de nuestra conducta: "el mantenerse de tal modo firme y erguido, que al menos se pueda decir siempre de ti que eres un hombre" (81).

Maeztu comentando este texto observa que la cita de Ganivet no se encuentra literalmente en las obras de Séneca, aunque sí la idea (82). El gozo del hallazgo le hace leer a Ganivet cosas que no existen; pero la intuición fué clarividente porque le hace exclamar con exaltación: "esto es español; y es tan español, que Séneca no tuvo que inventarlo, porque lo encontró inventado ya; sólo tuvo que recogerlo y darle forma perenne" (83). Y esto fué precisamente lo que hizo Ganivet: lo tenía ya en su propio ser, en el hondón de su alma y todo su trabajo se redujo a darle forma literaria. Lo cierto es que el texto revela la mentalidad de Séneca y casi en la misma proporción nos dice "algo importante de nuestro espíritu, que la intuición de nosotros mismos y los ejemplos de la Historia nos aseguran ser certísimo", afirma Maeztu (84).

Un ejemplo confirmativo lo tenemos en esta cualidad nacional de "habernos mostrado siempre buenos perdedores"; porque ni las victorias nos han llevado a la euforia insana de creernos omnipotentes, ni las derrotas deprimieron mayormente nuestros ánimos.

Tenemos por tanto que el espíritu senequista es algo nuestro: "El espíritu español, tosco, informe, al desnudo, no cubre su desnudez

(79) A. GANIVET, o. c., t. I., pág. 90.

(80) Idem, o. c., t. I., pág. 91.

(81) Idem, o. c., t. I., pág. 91.

(82) R. DE MAEZTU, o. c., pág. 89.

(83) A. GANIVET, o. c., t. I., pág. 90.

(84) R. DE MAEZTU, o. c., pág. 89.

primitiva con artificiosa vestimenta; se cubre con la hoja de parra del senequismo; y este traje sudario queda adherido para siempre y se muestra en cuanto se ahonda un poco en la superficie o corteza ideal de nuestra nación" (85). Tenemos, además, que este espíritu, mitad religioso, mitad moral, ha determinado la configuración ético-religiosa del pueblo español y aun el derecho consuetudinario de España. Ganivet cree ver el influjo de este espíritu senequista hasta en la predilección que los españoles han mostrado por determinados aspectos de la ciencia; porque pudo ocurrir, dice Ganivet, "que por haber tenido nuestro filósofo la ocurrencia genial y nunca bastante alabada y ponderada de despedirse de esta vida por el suave y tranquilo procedimiento de la sangría suelta... haya sido la causa de que España sola sobrepuje a todas las demás naciones juntas, por el número y excelencia de sus sangradores" (86).

Dejando esta insinuación en una mera conjetura, lo que resulta incuestionable para Ganivet es que al menos la moral estoica perfiló nuestra conducta y dispuso los ánimos nacionales para recibir y hacer fecunda la religión cristiana.

Segunda etapa: EL CRISTIANISMO

Al llegar a este punto Ganivet, con una acrobacia filosófica, salta de la experiencia personal a una consideración puramente especulativa y apriorística; a saber: al proceso evolutivo del pensamiento filosófico y religioso. La moral estoica, dice Ganivet, "es el término de una evolución filosóficorracional, cuando todas las soluciones están agotadas", cuando todos los métodos, el idealista, el ecléctico y el sincrético, el empírico y el constructivo, se declaran en quiebra y se proclama la impotencia de la humana razón con la solución negativa o escéptica. Y es entonces "cuando surge la moral estoica, moral sin base, fundada sólo en la virtud o en la dignidad", que es, en definitiva, lo único que queda a salvo aun en los períodos de mayor decadencia, gracias "al instinto de nuestra propia dignidad", completa más adelante Ganivet (87).

Se impone, por tanto, como término de todos los cubileteos racionalistas, la adhesión ciega, instintiva, que es por paradójica y fatal exigencia humana, "transitoria"; porque si "bien el hombre menospreciando la fuerza de su razón, que no conduce a nada positivo, cierra los ojos y acepta una creencia" (88), esto será el vestíbulo que le conducirá, deslumbrándole acaso, al comienzo de nuevas cavilaciones; "porque la moral cristiana está tan cerca de la pura razón como el acto de adhesión ciego lo estaba de la fe" (89). Así, la Humanidad va recorriendo, en círculo vicioso, el laberinto de sus propios enredos.

La evolución del pensamiento religioso es una confinación, siempre en cadena cerrada, del pensamiento filosófico. En la mentalidad de Ganivet, la evolución de la religión judaica se cerró cuando vino

(85) A. GANIVET, o. c., t. I, pág. 90.

(86) Idem, o. c., t. I, pág. 91.

(87) Idem, o. c., t. I, pág. 91.

(88) Idem, o. c., t. I, pág. 92.

(89) Idem, o. c., t. I, pág. 93.

“la plenitud de los tiempos”; fué entonces cuando se desvaneció la expectación anhelante y curiosa del pueblo judío. Con la venida del Salvador “se les cerraba el horizonte de sus esperanzas y les condenaba a recluirse dentro de una religión acabada ya, perfecta y, por tanto, inmutable” (90): era una religión conclusa y abierta; paradójica, en suma. Porque en su término se abría un nuevo panorama, que era la religión cristiana.

Aclaremos la incógnita de este tránsito. ¿Cómo se originó de este hecho de la venida del Mesías la moral cristiana y por qué la religión cristiana—similarmente a la moral estoica—tenía carácter negativo? Porque, como afirma Ganivet, “la moral cristiana, aunque lógicamente—con una lógica que recuerda la evolución de la historia de Hegel y la evolución religiosa de la escuela hegeliana—nacida de la religión judaica, era negativa para los judíos...” (91).

La explicación aparece clara si suponemos que la evolución ideológica se rige por las tres fases hegelianas de tesis, antítesis y síntesis. Al término de cada etapa de la evolución religiosa o filosófica alumbra el anverso exacto de la posición anterior. Y por ello el programa de actividad política, religiosa y de reforma individual propuesto por los profetas se había agotado; “se habían agotado todas las soluciones históricas, esto es, todos los modos de acción”, y es entonces cuando se exige por la misma fuerza de las cosas “una moral que, como la cristiana, condene la acción y vea en ella la causa de los sufrimientos humanos y reconstruya la sociedad sobre la quietud, el desprendimiento y el amor” (92).

Y es aquí donde se opera el injerto maravilloso y fecundo de la moral estoica y de la moral cristiana; porque si aquélla, menospreciadas y descartadas las fuerzas de la humana razón, nos lleva a través de la adhesión ciega al umbral de la fe, la moral cristiana que fundada en la fe, era negativa también, busca su polo opuesto, que es la razón”, comenzando así una segunda evolución, “que ya no se muestra en actos, sino en ideologías” (93).

El cristianismo presta así jugo para fertilizar las doctrinas nobles del estoicismo, pero éste hace posible a su vez la evolución del cristianismo prestándole su legado ideal o su tradición filosófica. “Y así, dice Ganivet, por este encadenamiento natural, el cristianismo encontró el terreno preparado para la moral estoica”. Esta, con su programa aristocrático y noble, “amparada por la sola razón, y menos que por la razón por el instinto”, hubiera sido ineficaz; “era indispensable una creencia que penetrase en forma de rayo ideal, talastrando e incendiando..., un fuego ardiente que viniese de muy alto y que destruyendo construyese y abrasando purificase” (94). Este fuego lo trajo la moral cristiana, y por ello pudo purificar y dar esplendor al espíritu gentil.

Aquí radica, según Ganivet, el éxito del cristianismo, y así se explica su rápida propagación; porque las religiones tienen más fuerza

(90) A. GANIVET, o. c., t. I, pág. 93.

(91) Idem, o. c., t. I, pág. 93.

(92) Idem, o. c., t. I, pág. 92.

(93) Idem, o. c., t. I, pág. 92.

(94) Idem, o. c., t. I, pág. 93.

según que vengan de más alto, al modo que las piedras originan ondas concéntricas en proporción de la altura de caída.

¿Cómo se explica la rápida difusión del cristianismo y su aceptación tan universal? La rapidez se explica por el estado de escepticismo que invadía la cultura romana del Bajo Imperio; la universalidad, porque aceptaba para su explicación ideas que eran patrimonio de toda una cultura y respondían a la naturaleza humana común a todos los hombres, o sea la filosofía griega.

La propagación del cristianismo da origen a un fenómeno singular y de doble aspecto: manifiesto uno; a saber: su sorprendente difusión, y amparada en ella, la propagación de la filosofía gentilica cristianizada. La religión cristiana insertada en el estoicismo—como terreno preparado—tenía el germen de su vitalidad pronto a brotar en la floración de una primavera inédita. Pero necesitaba “justificarse”, hacerse comprensible; y es por esto por lo que “el esfuerzo racional” acompaña a la propagación evangélica para explicarla y completarla” (95).

Ganivet confunde dos cosas bastante diferentes que están separadas por una distinción muy sutil. Se trata de los “motivos de racionalidad” y de los “motivos de la fe”. Sólo para aquéllos es necesaria la filosofía, porque el hombre debe creer *more humano*; en cambio, el acto de asentimiento sólo puede estar motivado por la autoridad de Dios revelante. Por eso en la propagación del cristianismo influyeron de cierto los motivos de racionalidad, no tanto los provenientes de la filosofía como los provenientes de la Historia y la tradición. Pero la aceptación del cristianismo últimamente se debió a una gracia sobrenatural, que en la mentalidad de Ganivet no cuenta, porque desconoce estas realidades sobrenaturales.

Siguiendo en la interpretación del pensamiento de Ganivet, anotamos la admiración que le causa el siguiente hecho. Se da, según él, una inconsecuencia en el modo natural de proceder las cosas en este fenómeno del cristianismo, que fué debida al descuido o a la falta de visión en los primeros genios del cristianismo. Porque “ese esfuerzo racional y justificante de la primera creencia no fué en un principio, como debió ser, un esfuerzo creador: fué un trabajo de rapsodas; en vez de empezar por teorías empíricas en relación con la pureza de la nueva fe, los filósofos cristianos eligieron, como tontos —y perdóneseme la llaneza, dice Ganivet—, lo mejor que encontraron; las teorías de los grandes luminares del saber griego: Platón y Aristóteles” (96). Esta larga cita pone de manifiesto el propósito, o el deseo cuando menos, de que la religión cristiana hubiese creado una explicación original de su contenido ético-religioso.

De nuevo debemos señalar una intuición de Ganivet y un profun-

(95) Ganivet llega al extremo de negar a los pueblos primitivos el derecho al cristianismo por este afán de racionalizar la fe. Dice así: “El verdadero cristianismo, no como aspiración filantrópica en favor de las razas inferiores, sino como creencia conscientemente profesada, es impropio de pueblos primitivos, y solo arraiga en éstos cuando la acompaña la acción permanente de una raza superior; es decir, cuando ese pueblo primitivo se confunde con la vida común o por el cruce con un pueblo civilizado que le domina y educa, como ocurrió en los pueblos descubiertos y subyugados por España”, o. c., t. I, pág. 108.

(96) A. GANIVET, o. c., t. I, pág. 95.

do error. Efectivamente, toda religión comporta una concepción peculiar del mundo, y en esto no podemos disentir de Ganivet; aun en el método cabría haber sido "más cristianos filósofos que filósofos cristianos". Ganivet, sin saberlo quizá, plantea un problema que es ya viejo dentro de la misma escolástica: ¿se puede dar una filosofía que no sea "cristiana"? El, desde luego, cree que "una cosmología cristiana no debería ser una clasificación ni una descripción, sino un cántico donde todos los seres creados se mostrasen con luz divina, viviendo de un mismo soplo de vida y de amor"... y "una psicología cristiana no debería de afanarse demasiado por describir tantos órganos, funciones y operaciones como convencionalmente se atribuyen a nuestra pobre alma, sino más bien por mostrarnos un alma en actividad, viviendo como no había vivido ninguna otra antes de la predicación evangélica, un alma iluminada y purificada, como la de Santa Teresa de Jesús" (97). Ganivet no posee el arte de las distinciones, y una filosofía, aunque fuese "cristiana", no podría describirnos un alma iluminada, como la de Santa Teresa, porque esto excede al campo propio de la filosofía.

El haber escogido la filosofía griega para explicar la fe cristiana acarreó una ventaja y una desventaja, en la apreciación de Ganivet. La ventaja estaba en que al escoger una explicación racional única ponía la base de la "catolicidad", de su universalidad; hacía posible una explicación valedera para todos los hombres. Pero Ganivet, que prefiere a la universalidad anónima, lo diferenciativo, lo local, encuentra en este hecho una deficiencia. Este defecto se manifiesta patentemente en España, "donde era el asiento del estoicismo más lógico", y por lo mismo donde el cristianismo pudo realizarse de un modo más original. Pues bien: aun aquí se adoptó una explicación racional inspirada en la filosofía griega y no en la experiencia de los primeros contactos con la realidad.

Pero a pesar de esta base racional única, la uniformidad del cristianismo sufrió no poco al propagarse por el mundo romano. Y por cierto que Ganivet lo considera beneficioso e irremediable. La merma de esta uniformidad se debió, entre otras razones, a "la falta de tiempo necesario después de la predicación evangélica para dar cohesión a las tendencias divergentes que por todas partes apuntaban" (98). Estas diferencias en la interpretación del cristianismo fueron aumentando debido en parte "a la variedad de temperamentos, y acentuándose gradualmente conforme los cambios históricos iban dando vida a nuevos rasgos característicos y diferenciativos, y España fué la nación que creó un cristianismo más suyo, más original, en cuanto dentro del cristianismo cabe ser original" (99). Pero para ello tuvimos que esperar la "rociada de sensualismo africano", que fué quien de verdad dió personalidad al catolicismo español.

(97) A. GANIVET, o. c., t. I, pág. 101.

(98) Idem, o. c., t. I, pág. 96.

(99) Idem, o. c., t. I, pág. 96. La religión cristiana no sólo debió haber creado una nueva filosofía en conformidad con sus dogmas, sino también un nuevo Derecho informado por los sentimientos cristianos. Ni en Filosofía ni en Derecho hizo nada nuevo, según Ganivet, y se contentó con una acomodación, adoptando para la

Tercera etapa: EL CATOLICISMO.

Durante el período visigótico se hizo posible "la metamorfosis social de cristianismo en catolicismo; esto es, en religión universal, imperante, dominadora, con posesión real de los atributos de la soberanía" (100). Ello fué debido en gran parte, según Ganivet, a la incapacidad de los visigodos para dominar un pueblo que era más culto. Se impuso al fin el predominio de la Iglesia, que llegó a dirigir con sus decisiones o con su intervención directa las cosas de gobierno; mientras los unos tenían la apariencia del poder, los otros ejercían el poder efectivo. Pero a pesar de apoderarse de los principales resortes de la política y de fundar de hecho el estado religioso, su influjo en la espiritualidad popular fué meramente "externo", en cuanto imponía una pauta religiosa. Prueba de ello es "que ni el sentimiento religioso se hace más profundo ni es capaz de crear una explicación o justificación de sí misma más original...; la filosofía es un embrión de filosofía escolástica, sin carácter propio, y la generalización de la cultura sólo da un resultado que pudiera decirse cuantitativo y, por tanto, sin relieve" (101).

Su misma influencia social no pasa de ser un artificio gubernativo, opina Ganivet; porque ejerciendo las funciones de cabeza, se encuentra sin la potencia del brazo. Y esto explica en buena parte la invasión árabe y la desmoralización del pueblo cristiano. De este desconcierto se rehace sólo posteriormente, cuando la Iglesia o "el poder teocrático adquiere durante la Reconquista el carácter de cabeza y brazo a la vez", y sólo entonces se puede decir que el catolicismo fué justamente la fuerza influyente de la espiritualidad y de la política española.

Por eso Ganivet asienta como piedra angular la siguiente afirmación: "la creación más original y fecunda de nuestro espíritu religioso arranca de la invasión árabe" (102). Adquiere lo que le faltaba; a saber: personalidad y vida. Una vida enérgica y restallante, como servida por dos fuerzas antagónicas que son la firmeza y el ímpetu, o de otro modo, el fanatismo y el misticismo. La infusión de esta nueva vida origina una transformación con más propiedad que una deformación, que a la larga ha servido de mengua e ineficacia en su propia vitalidad. Veamos cómo y por qué.

explicación racional de su fe la Filosofía clásica griega, y para el Derecho el Código romano. Desde entonces ha existido una pugna en la concepción jurídica cristiana: de una parte está la idea romana de la fuerza, y de otra la idea cristiana del amor.

Y ante esta consideración, Ganivet se lamenta con estas palabras: "Duele decirlo porque es verdad; después de diecinueve siglos de apostolado, la idea cristiana pura no ha imperado un solo día en el mundo. El Evangelio triunfó de los corazones y de las inteligencias, mas no ha podido triunfar de los instintos sociales, aferrados brutalmente a principios jurídicos que nuestros sentimientos condenan, pero que juzgamos convenientes para mantener el buen orden social, o, en términos más claros, para gozar más seguro de nuestras vidas y de nuestras haciendas", o. c., t. I, pág. 141.

(100) A. GANIVET, o. c., t. I, pág. 97.

(101) Idem, o. c., t. I, pág. 98.

(102) Idem, o. c., t. I, pág. 98.

En esta lucha empeñada con los moros, la tendencia natural del espíritu religioso a justificarse o a explicarse por las ideas y los pensamientos se sustituyó por la acción; actuamos mucho y pensamos poco. De momento no indica nada desfavorable, porque el pensamiento "puede ser expresado de muy diversos modos, y el modo más bello de expresión no es siempre la palabra", afirma Ganivet. Pues bien: el espíritu religioso español "lo que hizo fué hablar por medio de la acción". Y en vez de hacer de la verdad un objeto de abstrusas disquisiciones—como los mejores pensadores de la Europa de aquel tiempo—, los españoles asistieron al heroico nacimiento de la verdad, "entre el chocar de las armas y el hervir de la sangre". Nuestra defensa de la religión cristiana no quedó consignada "en los volúmenes de una biblioteca, sino en la poesía bélica popular. Nuestra Summa Teológica y filosófica está en nuestro romancero" (103).

La contrapartida de esta defensa activa y no ideológica ha sido la disposición de ánimo que ha creado en el pueblo español de afirmar su religión por medio de la fuerza. "La flaqueza del catolicismo no está, como se cree, en el rigor de sus dogmas; está en el embotamiento que produjo en algunas naciones, principalmente en España, el empleo sistemático de la fuerza" (104). Por consiguiente, el defecto no está en haber justificado el catolicismo por las armas, sino el haber hecho de una circunstancia, como fué la Reconquista, una decisión permanente de la conducta nacional. Y el haber olvidado simultáneamente justificar nuestra fe por la vía intelectual, "como si no fuera cierto que la fuerza destruye, a la vez que las opiniones disidentes, la fe misma que se pretende defender" (105). Hemos, sí, de defender el catolicismo, concluye Ganivet, aunque no sea más que para no capitular ante nuestros tradicionales enemigos: "mas, por lo mismo que esto es tan evidente, no debe inspirar ningún temor la libertad..."; en España no puede haber herejes de consideración y tal vez su presencia nos trajese alguna ventaja. Esto viene a decir Ganivet; y esto, a nuestro juicio, ya no es tan evidente.

c) *Características del catolicismo español*

El catolicismo español participa de las cualidades y defectos anejos a su espíritu místico; por una parte la exaltación poética y por otra el fanatismo. Estas características—ya lo indicamos—modelaron nuestro espíritu en la larga convivencia y querrela con los árabes. Y ahora, irremediablemente, las manifestaciones del catolicismo español tienen mucho de arrebató místico y de imposición por la fuerza.

El carácter místico de las manifestaciones religiosas en España presenta la singularidad, en la opinión de Ganivet, de las formas vistosas o poéticas. Nuestro misticismo, a diferencia del nebuloso misticismo nórdico, tiene siempre un paisaje al fondo; en apoyo de su

(103) A. GANIVET, o. c., t. I, pág. 98.

(104) Idem, o. c., t. I, pág. 110.

(105) Idem, o. c., t. I, pág. 109.

tesis, recuerda Ganivet las romerías y demás fiestas populares de su tierra. Esto es válido para el resto de España (106).

Además, España es la patria de los grandes místicos, en el sentido ascético de la palabra, casi en la misma medida en que lo es de las instituciones de la Santa Inquisición. Mientras Santa Teresa se elevaba en sus arrobos místicos y se encendía en llamas divinas, los herejes, los alumbrados y demás sectarios eran quemados en autos públicos de fe (107). Ganivet, claro está, quiere señalar aquí el contraste y nuestra tendencia innata a las extremosidades más opuestas; no es que convenga con esa literatura fácil de la Leyenda Negra, en la que se pondera el sadismo español en la lucha con la herejía.

Otra nota del catolicismo español, o, mejor, otra modalidad, es esa línea uniforme de defender nuestra fe, dentro y fuera de España, "a mano armada"; en muchos casos esta medida estaba justificada por ser el único medio asequible. Así, por ejemplo, en las guerras sostenidas en Europa contra el Protestantismo; pero Ganivet acentúa esa constante histórica en usar de la acción como vehículo de la expresión de nuestras creencias. Evidentemente, Ganivet se somete al tópico y sustituye la apariencia por la realidad; él mismo sabe muy

(106) Para Comte, el cristianismo tiene un carácter francamente egoísta; da al hombre una tendencia hacia Dios, y con ello siembra el germen de la anarquía y del egoísmo social. De este vicio capital viene a sacarle San Pablo con la doctrina de la doble ley que vive antagónicamente en su cuerpo. Cree ver aquí Comte una insinuación de las inclinaciones naturales del hombre a la sociabilidad, contrariadas y deformadas por la creencia en una paternidad única y común en Dios. H. DE LUBAC, *Le drame de l'Humanisme athée*, 3.^a ed., París, 1945, páginas 185-192.

La obra de San Pablo la continúa el sacerdocio católico, y llega a su mayor apogeo—sin salvar el antagonismo entre el monoteísmo y las inclinaciones sociales, pero inclinando la balanza de parte de la sociedad—en el Medievo. Entonces el cristianismo se convierte en catolicismo. Este período fué corto, porque seguidamente aparecen los teólogos, que dan a la religión el sentido inicial del monoteísmo cristiano, y empieza una nueva fase de disolución social. De modo que el catolicismo se salvará como religión en la medida en que sobreponga la tendencia sociable a la unión con Dios, el politeísmo al monoteísmo. Idem, o. c., páginas 199-211.

Para Ganivet, el cristianismo no está "contra la naturaleza humana", porque ésta estaba preparada a recibirlo por el estoicismo, que sirve de base natural a la fe cristiana. Con todo, hay dos semejanzas muy marcadas entre Comte y Ganivet. Para uno y otro el cristianismo pasa a ser catolicismo cuando de religión personal se convierte en "dominadora, imperante", dice Ganivet; esto es, sociable. Para Comte es la verdad media; para Ganivet, que habla del catolicismo español, es el período visigótico, cuando el clero se apodera de los órganos administrativos de la nación.

La segunda semejanza la encontramos en el antagonismo que uno y otro establecen en el catolicismo. Para Ganivet, este antagonismo está en implicar, por una parte, la total metamorfosis del orden social, y, por otra, el no haber logrado sustraerse a la organización social impuesta por los romanos. El catolicismo, según Ganivet, ha ganado la mente y el corazón de los hombres, pero la sociedad como tal mantiene una estructura jurídica absolutamente opuesta al espíritu del cristianismo: en éste existe la ley del amor, en la sociedad rige la ley de la fuerza. Charles Murrás (1868-1952) coincide con Comte y disiente en la misma medida de Ganivet sobre la interpretación del cristianismo. Puede verse en las notas de la misma obra citada, págs. 174, núm. 4; 201, núm. 2; 207, núm. 1; 213, número 4; 215, núm. 1; 221, núm. 1.

(107) A. GANIVET, o. c., t. I, pág. 49.

bien que el siglo XIX no se distinguió por presionar las conciencias liberales o ateas, cuando no se las favoreció oficialmente. Y los tiempos en que los españoles sostuvieron mayores guerras en defensa del catolicismo, coincidieron también con el siglo de oro de nuestra teología. Implícitamente, supone esto mismo Ganivet; veremos en su parte política cómo aconseja el robustecimiento del ideal español—y en él incluído el credo de su catolicismo—para ejercer una actividad fecunda en el mundo.

RESUMIENDO: La religión es uno de los elementos constitutivos de la nacionalidad. En España lo ha sido la religión católica. El catolicismo encontró asiento natural en España gracias al estoicismo. Se puede decir que los españoles la tenían ya de antes del cristianismo, porque el estoicismo de Séneca era una adhesión ciega como término de la evolución filosófica; después vino el cristianismo a completar y reforzar esta fe en una misma línea de igualdad.

El estoicismo era la negación del orden especulativo y la afirmación del orden práctico o del orden ético. El cristianismo era exactamente lo contrario: la negación de la acción como término de la religión judía y la imposición de un orden de verdades como justificante de sus dogmas. De esta mutua antítesis resulta la síntesis del cristianismo que implica el orden moral y el especulativo. El programa ético lo tenía delineado el estoicismo, y el cristianismo debería haber contribuído con la aportación de una filosofía original y nueva, acomodada a las exigencias de la nueva fe. Pero, por desgracia, sólo logró acomodar una filosofía existente y caduca.

El cristianismo se convirtió en catolicismo en España cuando el clero impuso su dominio sobre el gobierno visigótico: entonces, al hacerse religión "imperante, dominadora", se mostró la debilidad de esta filosofía convencional, que si salvaba la uniformidad del catolicismo, no pudo dar vida nueva a los pueblos. De ahí que el catolicismo envuelva una contradicción entre lo exigido por su espíritu y lo que prácticamente es. En el orden especulativo la contradicción está entre la explicación racional de la fe y la expresión afectiva que correspondía a su "nueva fe de amor". En el orden jurídico, la antítesis está entre la ley de la fuerza, que heredamos de los romanos y que rige el orden social, y la ley del amor, que nunca imperó en el mundo.

El catolicismo español, aun sin salvar estas contradicciones, tiene una nota propia: el misticismo que nos legaron los árabes. Tiene también un defecto fundamental: la tendencia a defenderlo por la fuerza, o, con otras palabras, el fanatismo, que nos ha distinguido en la defensa de nuestra fe.

2) EL ARTE

a) *El arte: elemento constitutivo de la nacionalidad*

Ganivet ha desarrollado este tema de un modo acabado y consecuente. Lo ha estudiado como una "fuerza constitutiva" del país y en comparación con la religión y la ciencia; ha descrito su manifes-

tación individual y colectiva, su importancia como índice de la psicología colectiva y hasta ha delineado una metodología del arte. También aquí expondré el arte como constitutivo de la nacionalidad y como obra del individuo y de la colectividad.

El arte es una "fuerza constitutiva del país" y no de la menor importancia, ya que "el espíritu artístico es como una red nerviosa que todo lo enlaza y lo unifica y lo mueve" (108). Evidentemente, la imagen no guarda una semejanza perfecta con el sistema nervioso en el organismo, en cuanto fuerza motriz, elástica y propulsora de la actividad humana. Pero desde otro punto de vista, el arte—como el sistema nervioso en el compuesto humano—engarza armónicamente las partes componentes de la nacionalidad: territorio, raza, religión, cultura. Y de esta conjunción armónica resulta la obra de arte.

Es por ello que el arte tiene valor de síntesis: "La síntesis espiritual de un país es su arte" (109). Por ser una síntesis contiene, simplificada y densa, toda la variedad de elementos que constituye la vida de un pueblo.

Esta condición de síntesis expresiva del alma nacional le viene al arte de doble fuente. Una, que es el artista, el cual "saca sus fuerzas invisiblemente de la confusión de sus ideas con las ideas de su territorio, obrando como un reflector en el que estas ideas se cruzan y mezclan y adquieren al mezclarse la luz de que separadas carecían", dice Ganivet. La otra fuente es la misma obra artística; analizando la obra artística encuentra nuestro autor que "el fondo del arte procede de la constitución ideal de la raza y la técnica arranca del espíritu territorial" (110).

Este es el pensamiento de Ganivet, coherente, ni que decir tiene, con su doctrina del espíritu territorial y su influjo determinista en las creaciones humanas; es una doctrina lamentablemente coherente, según la cual, lo primero es el territorio dotado de espíritu que todo lo anima y vivifica; lo segundo es el hombre, en buena parte, producto de la tierra; lo tercero, la religión y el arte como una derivación obligada de los dos elementos precedentes. La clave del pensamiento ganivetiano, lo hemos dicho ya, está en la ductilidad del espíritu territorial para manifestarse bajo diversas formas en la actividad polifacética del hombre y de la sociedad.

b) *Arte, ciencia y religión.*

Esto explica que para Ganivet "arte, ciencia y religión sean en el fondo una misma cosa: interpretaciones apropiadas de la misma realidad". Lo que la ciencia hace mediante fórmulas, y la religión mediante símbolos, "el arte lo hace mediante imágenes". Todas tres se implican, porque "rara es la obra humana en que se encuentra una interpretación pura de la realidad". Las hipótesis de que se vale la ciencia vienen a ser un boceto imperfecto de la realidad que escapa

(108) A. GANIVET. o. c., t. I, pág. 148.

(109) Idem, o. c., t. I, pág. 148.

(110) Idem, o. c., t. I, pág. 152.

a la fórmula; “el arte, en cambio, propende al simbolismo y en algunos casos se transforma en religión (y en los períodos de decadencia —apostilla Ganivet—, en ciencia arbitraria, fantástica, caprichosa y hasta documental) y la religión se humaniza, esto es, se hace humanamente comprensible mediante la ciencia y el arte”. “La diferencia real, continúa Ganivet, está en el sujeto; según la aptitud espiritual predominante en cada individuo, el mundo se muestra en una u otra forma” (111). Con ello delataba Ganivet un vicio que ha sido frecuente consecuencia de la especialización extremista, esto es, la visión parcial de la realidad; porque “para un matemático el binomio de Newton es una obra de arte y un dogma” (112).

Y de este fenómeno psicológico Ganivet hace una ley universal de interpretación: todos vemos el mundo desde un punto de vista personalísimo y singular; porque esto “ocurre lo mismo con lo bello, con lo gracioso, con lo burlesco y con lo humorístico. Nada de esto existe en la realidad, todo está en nosotros” (113).

Este carácter subjetivo de nuestras apreciaciones, funda, o mejor revela la personalidad de los pueblos, “su estilo o manera” que da vida a un arte propio, pero que le caracteriza antes que nada por la predilección de ciertas actividades. Por lo que se refiere al arte, lo que podemos pedir “es que cada pueblo sirva a su ideal según su natural comprensión” y que lo entienda según su propio genio. En la preferencia de ciertas actividades tenemos la clave de diferenciación entre las naciones. Observa Ganivet: “Todas las naciones europeas, así como las civilizadas por la influencia de Europa, están constituídas sobre estos tres sillares: la religión cristiana, el arte griego y la ley romana. Y aunque parece que por esta conexión en los orígenes ya no puedan existir pueblos donde destaque con vigor una forma del ideal, dejando anuladas las otras, en realidad sí existen esos pueblos, bien que en la actualidad no los distingamos por hallarnos a muy corta distancia” (114). La proximidad histórica nos impide distinguir este delineamiento peculiar de las diversas naciones.

Ganivet apunta además de esta causa, una concausa de esta miopía. Y es “que la vida de una nación ofrece siempre una apariencia de integridad de funciones, porque no es posible existir sin el concurso de todas ellas; mas conforme transcurre el tiempo se va notando que todas las funciones se rigen por una fuerza dominante y céntrica, donde pudiera decirse que está alojado el ideal de la raza; y entonces comienza a distinguirse el carácter de las naciones y el papel que han representado con más perfección en la Historia” (115). Es cuestión de tiempo y de perspectiva: de ver a distancia y comparativamente el verdadero perfil de los acontecimientos.

Así ocurre que sobre un idéntico caudal hereditario, legado por la antigüedad a los pueblos de Europa, nosotros los españoles hayamos hecho de esas ideas “nuestra combinación propia y exclusiva, diferente de la que han hecho los demás, por ser diferente nuestro clima

(111) A. GANIVET, o. c., t. I, pág. 149.

(112) Idem, o. c., t. I, pág. 149.

(113) Idem, o. c., t. I, pág. 755.

(114) Idem, o. c., t. I, pág. 150.

(115) Idem, o. c., t. I, pág. 151.

y nuestra raza" (116). Y mientras descuidábamos las ciencias aplicadas—más por incompatibilidad psicológica que por incapacidad—hemos cultivado el arte y la religión. Porque "nuestro espíritu es religioso y artístico" (117); acaso no hayamos producido frutos tan copiosos como otros pueblos en sus respectivos campos, pero, como observa atinadamente Ganiwet, se debió a una contingencia histórica ajena a nuestro carácter; ésta fué la conquista de América, que desvió nuestra atención y desparramó nuestras energías. "Fué incalculable el número de ingenios arrebatados a las artes españolas por las guerras y la colonización; y la pérdida fué doble, pues se perdió todo lo que no crearon y la influencia que no pudieron ejercer sobre los que quedaban. Por esta fatalidad histórica nuestro Siglo de Oro de las artes españolas, con ser tan admirable, es sólo un asomo o un anuncio de lo que hubiera podido ser" (118).

Ganiwet llega a las consecuencias de toda filosofía monista. El sujeto consciente funda la "objetividad de los valores", de modo que la religión y el arte y la ciencia no valen por lo que son, sino por lo que representan para el individuo. Pero éste no puede categorizarles libremente; debe hacerlo según las predisposiciones que ha recibido del territorio y de la raza. En el caso de España, la religión y el arte son elementos derivados, porque, absolutamente hablando, el pueblo español pudo haberlos sustituido por el ideal científico; pero no lo hizo así; más aún: no pudo hacerlo porque en el carácter español hay mucho de estoicismo y de misticismo cristiano.

c) *El arte individual: su "sentido histórico"*.

El fenómeno artístico puede ser producido por el individuo o por la colectividad. En el primer caso tenemos la obra de arte; en el segundo, la manifestación estética del alma popular en las creaciones estéticas de la colectividad, como son los juegos, la moda, y según Ganiwet, las construcciones, particularmente las pobres. En ambos casos hay creación de lo bello en primer término y en segundo, el "sentido arcano de la raza o el sentido histórico": aclararé en seguida el significado de este sentido histórico en la mentalidad de Ganiwet.

Este valor significativo se obtiene, claro está, siempre que el artista o la colectividad sean fieles a su vocación artística y al espíritu del territorio. De lo contrario, es decir, de no estar atentos a la voz de la tierra, sus obras nunca obtendrán valor artístico, ni menos significativo (119). En cuanto a la colectividad, es más difícil una desviación a su vocación artística, porque el pueblo es siempre "masa" y por ello pegado a la tierra. "El trabajo de las muchedumbres, dice Ganiwet, será siempre geológico, pegado a la tierra, de donde el espíritu colectivo no se separa casi nunca" (120).

Empecemos por estudiar el pensamiento filosófico de toda obra de

(116) A. GANIVET, o. c., t. I, pág. 151

(117) Idem, o. c., t. I, pág. 151.

(118) Idem, o. c., t. I, pág. 160.

(119) Idem, o. c., t. I, pág. 148.

(120) Idem, o. c., t. II, pág. 940.

arte. Dice Ganivet: "Si contrastamos el pensamiento filosófico de una obra maestra de arte con el pensamiento de la nación en que tuvo origen, veremos que, con independencia del propósito del autor, la obra encierra un sentido que pudiéramos llamar histórico, concordante con la historia nacional: una interpretación del espíritu de esa historia" (121).

Cómo sea esto posible, solamente se llega a entender conociendo el proceso psicológico y técnico de la obra artística.

El hecho de que el artista nazca en una demarcación geográfica determinada, es de máxima importancia en el pensamiento ganivetiano. Pero entiéndase bien: no es la partida de bautismo la que hace al artista, sino el espíritu de la ciudad el que estigmatiza con marca indeleble y peculiar sus creaciones artísticas. Precisamente en esto se distingue la ciudad del pueblo en su significado geográfico. La ciudad tiene espíritu, un espíritu local que debe tomar parte insustituiblemente en toda creación artística. "La misión más importante de la ciudad, por tocar a lo ideal, es la de iniciar a sus hombres en el secreto de su propio espíritu..." (122).

La ciudad tiene el fin eminente de moldear los entendimientos y darles el temple para las altas concepciones; es aquí, en la acotada extensión de la "polis", donde tiene origen el arte local, en contraposición al arte general o abstracto: "el arte local sirve a su vez para formar núcleos", de donde destacarán los artistas geniales.

Hay en el arte un proceso que va desde lo concreto a lo abstracto, sin perder nunca de vista el objeto real y sin sumirse por completo en lo universal; de la conjunción de ambos extremos resultan las obras de arte. Aun en el terreno puramente técnico los artistas, antes de lanzarse a crear obras maestras, donde tienen expresión las ideas sublimes, empiezan por cuadros costumbristas o por paisajes locales. Es aquí donde el espíritu de la ciudad opera y se manifiesta. "Quién sabe—añade Ganivet—si los genios no son más que grandes ladrones de espíritu, seres afortunados que por azar se han puesto en un sitio donde soplaban el alma invisible...". Al contacto de estas obras, que no se distinguen muchas veces por su valor, pero que llevan una partícula de ese espíritu local, es como despiertan los genios; y partiendo de esa base concreta del área ciudadana, llegan a lo más elevado del arte, que es la forma abstracta.

En otras palabras: el arte local y el arte abstracto se completan mutuamente, porque el "arte demasiado general, el arte abstracto de gabinete, formado entre libros y modelos, es un regulador sin el cual se caería bien pronto en el amaneramiento" (123). Son como dos fuerzas de sentido contrario—"la una que empuja hacia arriba y la otra que abate los ánimos del que intenta ser demasiado original"—y en el equilibrio está el acierto. Universal y concreto, espíritu y técnica, armónicamente montados sobre la tradición, dan por resultado las prominencias artísticas, que, como en la topografía, se destacan del nivel medio. Pero antes hay que fundarse bien sobre el espíritu del territorio y se-

(121) A. GANIVET. o. c., t. I, pág. 218.

(122) Idem, o. c., t. I, pág. 45.

(123) Idem, o. c., t. I, pág. 46.

guir la evolución por sus pasos contados. No hay que olvidar “la gran distancia que media entre la evolución natural del propio pensar y sentir—cosas vinculadas al medio ambiente—y la evolución a saltos de la imitación de modelos superiores” (124).

Este fenómeno explica la infecundidad de ciertas tendencias artísticas en España que se inspiraron en modelos extranjeros. A estos artistas les ocurrió que “tuvieron que empezar violentado su natural para adaptarse”. Y “todos los que afanosos de originalidad se rebelaron contra el espíritu que en su tiempo y en su medio dominaba, se cortaron las alas a sí mismos, por lo ya dicho de que lo mejor no lo hacemos nosotros; sino que lo encontramos hecho ya” (125), inicialmente se entiende. Quede, pues, en evidencia este hecho, a saber: que la obra de arte o la tendencia artística contienen un “sentido histórico”, algo que a cada artista le ha dado su tierra, su tradición y su cultura. La vida histórica de su país.

¿Cómo le es posible al artista conferir a su obra este significado?

d) *El artista y su medio.*

Lo que hace posible la síntesis de los varios elementos de la Historia (tierra, tradición, cultura) es el hombre artista. Y todo porque “cuando crea, crea con todo su ser y no sale sino lo que está en su sangre”; porque obedece a ese “algo que hay en él y que está por encima de las fuerzas humanas”. El artista que quiera crear obras perdurables debe olvidar sus prejuicios personales, superpuestos a la voz profunda e íntima de su ser; esto es, debe “auscultarse metafísicamente”, casi entendido en el mismo sentido que Bergson. Por este método, en la opinión de Ganivet, el poeta Zorrilla, “hombre de ideas avanzadas”, fué nuestro cantor tradicional, y Alarcón, escéptico, escribió como creyente (126). Si el artista crea con todo “su ser” y éste está ligado por su parte más baja al territorio, un sano principio de pedagogía nos diría que debe fortalecer este vínculo, que es el venero de toda vitalidad artística. Y así, aunque no haya “nada más ridículo que hablar de patriotismo cuando se trata de arte..., los artistas deben formarse en su patria, no por patriotismo, sino para que la educación esté de acuerdo con su temperamento y su carácter” (127). La trasplatación prematura, como la aclimatación forzosa, perjudicarían igualmente la formación integral del artista.

Dice Ganivet: “Un hombre, hasta cierto punto, necesita nutrirse en su tierra, como las plantas; pero después no debe encerrarse en la contemplación de la vida local, porque entonces cuanto cree quedará aprisionado en un círculo tan estrecho como su contemplación” (128). El artista debe formarse un temperamento robusto, capaz de asimilar—sin traicionar a su ser originario—“ideales sucesivos”. Sólo así podrá enriquecer su propio caudal y sacar provecho de cuanto se presente a su vista.

(124) A. GANIVET, o. c., t. I, pág. 933.

(125) Idem, o. c., t. I, pág. 47.

(126) Idem, o. c., t. I, pág. 944.

(127) Idem, o. c., t. I, pág. 45.

(128) Idem, o. c., t. I, pág. 48.

Este carácter territorial marca las peculiaridades del arte aun dentro del área nacional. Así podemos distinguir arte español y granadino, "no para oponerlo ridiculamente al español, ni para separarlo siquiera, sino para señalar el matiz que en éste representamos y para fijar mejor el carácter de nuestra ciudad" (129). El arte español es místico porque nuestro espíritu—lo repetimos una vez más—es místico y religioso; este carácter místico lo lleva no sólo en las más altas aspiraciones, sino "en aquellas formas del arte que menos se prestan al misticismo, como son las cartas familiares, el teatro, la novela"; con mucho más motivo aún en la arquitectura, la pintura y la música.

Lo que diferencia el arte español del granadino es "que mientras aquél es un misticismo de ordinario seco, adusto, a veces abstruso y árido, excesivamente doctrinal, en los escritores granadinos toma cierto aire de frescor y de lozanía que lo rejuvenece" (130). Es el contagio de ese frescor y lozanía de que está lleno todo el paisaje de Granada. Porque de ahí efectivamente toma origen, según Ganivet; "en el arte granadino hay siempre una idea mística en un cuadro de naturaleza, y esa idea mística unas veces está directamente expresada y otras se deja traslucir en un soplo de amor que vivifica hasta lo más pequeño y despreciable". Y así la adustez de la meseta se humaniza en la vega; "la entonación didáctica se la sustituye por entonación oratoria, la cita de textos por el rasgo imaginativo, y la frase austera por el concepto vivo, apasionado, lleno de bravura, de que hay tantos ejemplos en nuestro P. Granada" (131).

(129) A. GANIVET, o. c., t. I, pág. 48.

(130) Idem, o. c., t. I, pág. 49

(131) Idem, o. c., t. I, pág. 942. Es notorio el paralelismo con Taine, en toda la doctrina del arte pictórico. Así resume el mismo Taine su teoría del arte: "... Obra tan vasta y tan varia, una pintura que abarca un espacio de casi cuatro siglos, un arte que cuenta con obras maestras tan numerosas y que las imprime un carácter original y común a todas es una obra nacional. Por tanto, se halla ligada íntimamente con la vida de la nación entera y su raíz se encuentra en las propias características nacionales. Es una floración preparada profundamente, y desde largo tiempo atrás, por una elaboración de la savia, conforme a la estructura adquirida y a la naturaleza primitiva de la planta que la produce. En consecuencia con nuestro método, vamos a estudiar en primer término esa historia íntima y previa, en la que habrá de fundarse la historia externa y posterior. Veamos ante todo la semilla, es decir, la raza con sus cualidades básicas e indelebiles, tales como se han conservado a través de todas las circunstancias y bajo todos los climas; después la planta, o sea el pueblo, con sus cualidades originales acrecentadas o disminuidas, pero en todo caso aplicadas y transformadas por el medio y la Historia; por último, la flor, es decir, el arte, y especialmente la pintura, en la cual culmina todo este desenvolvimiento". H. A. TAINE, *Filosofía del arte*, trad. del francés por A. CEBRIAN, Colec. Austral, Buenos Aires, 1951.

Y seguidamente procede por estas dos premisas: la raza y el territorio, v. gracia, págs. 16 y 28. Otro tanto hace en la explicación del arte griego, págs. 110-202.

En cuanto a la base filosófica de esta teoría del arte, la describe con estas palabras MENÉNDEZ Y PELAYO: "Resultado de todo lo expuesto que si por un lado el pensamiento filosófico de Taine propende al empirismo de la escuela positivista inglesa y aun al materialismo del siglo XVIII, por otro su genio metafísico, innegable aunque no sea de primer orden, y más aún el asiduo cultivo de las ciencias morales y estéticas, que no han permitido que se apague nunca en su mente la luz del ideal, han sostenido en él constantemente una aspiración metafísica que cada día se va precisando más y desprendiéndose de las vagas fórmulas de cierto naturalismo panteísta al modo de Goethe...". *Historia de las ideas estéticas en España*, Ed. Nacional, 1947, t. V, pág. 136. Puede verse también la crítica de la teoría estética de Taine, en o. c., t. V, págs. 138-148.

Con idéntica evidencia se manifiesta nuestro individualismo; hemos tenido grandes pintores, pero ninguno ha formado escuela, al menos así lo cree Ganivet. "Sólo de España, dice, han salido y pueden salir individualidades de tan marcado relieve, tan sueltos y como despegados de lo que hoy se acostumbra a llamar "medio", porque sólo nosotros conservamos inalterables el amor al individualismo y el odio a la organización, que son el fundamento de nuestras mayores glorias, y asimismo la causa del desorden en que vivimos, de nuestra incurable bohemia nacional".

De todo el pensamiento ganivetiano es el tema del arte donde ha tenido visiones más certeras y objetivas. Tanto que si no fuese por su filosofía panteísta habría muy poco que objetarle. Nadie puede negar que el hecho artístico es un hecho eminentemente social, no sólo porque se verifica en la sociedad, sino porque es expresión, más o menos consciente, del estado social. La obra de arte supone un medio ambiente, una cultura; otra cosa muy diferente es que la obra de arte se reduzca al "medio", y más erróneo aún creer que este medio o circunstancia es el escenario donde se revela el espíritu territorial.

Sobre la condición social del arte ha dicho un crítico esta misma idea, limitándola a su significado ortodoxo: "Frente a la posición de espléndido aislamiento del artista hay que reconocer el hecho de que tanto él como su obra pertenecen, al fin y a la postre, a una Humanidad socialmente estructurada. La verdad y la belleza que el artista descubre y expresa, aunque hayan venido por caminos únicos, son patrimonio de la sociedad: quizá su mejor patrimonio, y la reserva más sagrada, que siempre queda a los hombres vulgares y cuyos tesoros, en el momento oportuno, cuando la penuria espiritual más se haga sentir, serán suministrados por los artistas" (132).

e) *El arte colectivo: estética urbana.*

Hemos visto el valor significativo de la obra de arte. Cada artista es algo de su tierra y nos dice, estereotipado en el cuadro, algo de la historia de su pueblo. Veamos si ocurre otro tanto con las manifestaciones artísticas de la colectividad.

Hay que tener, con todo, presentes algunas advertencias que dicen relación al fondo y a la forma en que viene expuesta esta doctrina dentro de la obra literaria de Ganivet. Todo lo que se refiere a las manifestaciones artísticas como expresión del alma de un pueblo se encuentra en su obra *Granada la bella*: su primer obra literaria. En *Socialismo y música* vuelve a insistir en el valor social del arte, pero independientemente de su significación estética. Así, por ejemplo, cree que la música es un óptimo medio de unión y que en Bélgica fué usado por los socialistas con tal fin; pero aun insinuando su valor como expresión de la psicología popular, no hace relación a la nacionalidad ni al espíritu del país. En el *Idearium*, que es donde expone los otros elementos constitutivos de la nacionalidad, estudia el arte individual, pero no las manifestaciones artísticas de la colectividad. Esto lo trata am-

(132) P. DE BEGOÑA, O. M. CAP., *Arte, Ciudad, Iglesia*, Madrid, 1951, pág. 15.

pliamente en la obra mencionada y sólo bajo el aspecto urbanístico. Allí nos describe la estética de una ciudad, que es Granada—una Granada ideal—, como creación del alma popular de un determinado pueblo que obra bajo el influjo del espíritu territorial (133).

Entre la doctrina de *Granada la bella* y del *Idearium* existe perfecta continuidad del pensamiento en el aspecto artístico; solamente en ciertas ampliaciones—que permite el estilo confidencial de *Granada la bella*—se da alguna diferencia; pero es una diferencia que no supone discrepancia o contradicción. Se trata simplemente de algunas derivaciones del arte; verbigracia: a la ética y a la economía como elementos de belleza, consideraciones que no se encuentran en el *Idearium*. Fuera de esto, existe cohesión de pensamiento y permite exponerlo en un mismo cuerpo de doctrina.

Se propone, por tanto, aquí bosquejar la línea estética de una ciudad, su configuración arquitectónica, y de examinar el mensaje de psicología popular que se encierra en sus formas artísticas. Estas consideraciones han sido motivadas en la mente de Ganivet por el recuerdo de su ciudad natal, y su propósito es claro: “desde el comienzo dése por asentado que mi intención no es cantar bellezas reales, sino bellezas ideales, imaginarias. Mi Granada no es la de hoy; es la que pudiera y debiera ser, la que ignoro si algún día será” (134). Su realidad no es de este mundo, sino de aquel otro fantástico que el hombre puede dibujar imaginariamente con visos de posible realidad. Lo que cuenta en la intención de Ganivet no son las alusiones a la constitución material de la Granada real, sino su configuración ideal y concorde con el espíritu territorial.

Desde el principio conviene tener presente este hecho: la belleza de una ciudad no es independiente de los individuos que la habitan, en la opinión de Ganivet. La ciudad es la mansión de una colectividad humana, y la conducta del hombre pone su nota de realce o de merma en la estética urbana. Por eso el arte cívico “puede ser definido provisionalmente—según Ganivet—como un arte que se propone el embellecimiento de las ciudades por medio de la vida bella, culta y noble de los seres que las habitan” (135).

Es curioso este enlace de la conducta con el arte; esa aristocracia ética como un elemento decorativo más del paisaje. Pero es preciso recalcarlo: sin el hombre no hay estética urbana, para Ganivet. Habrá paisaje, pero no ciudad. No hay que ser tampoco exagerados y atri-

(133) A. GANIVET, *Granada la bella*, en *Obras Completas*, con introducción de M. FERNÁNDEZ ALMAGRO, Madrid, 1943, t. I, págs. 3-86. En la temática de esta obra repite la idea que expuso ya en su trabajo de estudiante, *España filosófica contemporánea*; a saber: la filosofía científica y el saber popular cuando marchan de acuerdo son la expresión más fiel de la psicología y del espíritu de un pueblo. Pero cuando van disociados, es el saber popular el único que nos revela el alma de un pueblo. En *Granada la bella* hace la aplicación al arte, y en *España filosófica contemporánea* lo aplica a la política.

Se encuentran en esta obra casi todas las ideas, que después desarrolla más ampliamente en el *Idearium* respecto al arte y a la psicología española. En el capítulo último hace una apología de la mujer como elemento estético de la ciudad, que contrasta notablemente con todas sus opiniones y sentimientos manifestados en el *Epistolario*, que es de fecha anterior.

(134) *Idem*, o. c., t. I, pág. 3

(135) *Idem*, o. c., t. I, pág. 4.

buir al hombre y su comportamiento social toda la belleza; pero nuestro filósofo prefiere que, de desentonar, desentone la ciudad y no sus habitantes.

El hombre contribuye a la estética haciendo consciente la belleza espontánea de la Naturaleza, porque "la belleza no está en el traje, sino en la persona que lo lleva". Y habría que glosarlo diciendo que la belleza está en la persona que lo lleva como debe llevarlo, esto es, conscientemente y asociado a sus fines. "Así también una ciudad material es tanto más hermosa cuanto mayor es la nobleza y distinción de la ciudad viviente". Y más explícitamente aún: "para embellecer a una ciudad... hay que afinar al público, hay que tener criterio estético, hay que gastar ideas" (136).

Afinamiento, criterio estético e ideas suponen actos conscientes y quieren significar que el hombre debe vivir conscientemente su propia belleza y la del mundo en torno. Mientras no sea capaz de apreciarla, las bellezas naturales le serán tan perfectamente inútiles como "los guantes a un labriego"; porque sus foscas manos no le permiten usar de un modo elegante "ese atributo anejo a la moderna, pacífica y vulgar caballería", dice Ganivet censurando una vez más a la sociedad aristocrática de su tiempo.

Esta misma vigilia intelectual se impone para orientar el progreso artístico de las ciudades; "porque una ciudad está en continua evolución e insensiblemente va tomando el carácter de las generaciones que pasan" (137). Para encauzar este progreso se requiere una atenta observación y una idea clara de lo que se pretende. De lo contrario, "es mejor no destruir mientras no se sepa que se puede reconstruir y que se puede hacer con gusto"; es preferible "permanecer en la dulce interinidad para orientarse y tantear las propias fuerzas". Ganivet recomienda, por tanto, a sus paisanos—y lo recomendará siempre y a todos—la paz y tranquilidad que permiten la reflexión. Además, esta atenta observación es consecuencia obligada del mismo ritmo del progreso urbanístico; "porque la reforma natural—de las ciudades se entiende—es lenta e invisible y resulta de hecho que nadie inventa y que muy pocos perciben". Se requiere una aguda atención para asistir al nacimiento del progreso, a ese momento agónico y exultante de la vida renovada.

Al llegar aquí se observa una discordancia con el pensamiento precedente; porque la estética de las ciudades depende en buena parte "de las ideas y del criterio" de los que las habitan, y por otra parte, el progreso y las manifestaciones estéticas más originales los realiza la colectividad, por lo mismo que es la expresión fiel del espíritu del territorio. Y cuanto más ignorante, mejor; porque así no ha tenido ocasión de deformarse con ideas aprendidas.

Pero la discordancia es sólo aparente y el sentido aparece claro en estas palabras de Ganivet: "Cuando la educación es nacional y el sentimiento de las gentes cultas, siendo más delicado, conserva la debida comunidad en el fondo con el sentimiento popular, el sistema no es malo—se refiere al hecho de dejar la iniciativa a los doctos—; pero

(136) A. GANIVET, o. c., t. I, pág. 4.

(137) Idem, o. c., t. I, pág. 5

si los doctos no tienen otras ideas que las recogidas en los libros de diversas procedencias, lo prudente y seguro es guiarse por el pueblo, que es más artista y más filósofo de lo que parece" (138). Se insinúa aquí la doctrina del "espíritu territorial": el pueblo contribuye inconscientemente, pero en esta inconsciencia se revela su sentimiento desnudo de las deformaciones que impone la ciencia; se manifiesta genuinamente el espíritu territorial. Pero hay aspectos en la estética urbana que requieren la dirección sabia de hombres instruidos, y para que éstos puedan obrar concordantes al sentimiento popular—que es, en definitiva, por donde se manifiesta el espíritu de la ciudad—deben atender, más que a los cánones estéticos establecidos por la ciencia, a la psicología del pueblo.

El pueblo anónimo es el que impone con propiedad el criterio artístico, y la gente instruida debe ajustarse en su plano a estas exigencias. Por eso en política, como en arte, quiere Ganivet que los gobernantes y los arquitectos sean más que nada psicólogos (139).

Entendida esta aparente contradicción, resulta clara la acción popular. "Ahi—en el progreso lento, invisible y necesario—es donde la acción oculta de la sociedad entera determina las transformaciones sociales." La colectividad asume la iniciativa de esas transformaciones; las actúa y las regula; la colectividad se hace su porvenir glorioso o su ruina, puede ascender del anonimato al rango de ciudad aristocrática y de metrópoli intelectual. Y puede también decaer de su posición brillante en el adocenamiento y en la vulgaridad. "Y en aquello como en esto no interviene nadie, porque intervienen todos"; e intervienen casi sin darse cuenta, "resolviendo asuntos de detalle de esos que se resuelven todos los días en cualquier ciudad, en reunión de familia, en el café, en los centros administrativos" (140). Así, el pueblo inconscientemente se fragua su propio destino, lo mismo artístico que intelectual o político.

Para terminar este enlace misterioso del arte y de la ética señalaremos algunas conclusiones que se deducen de lo que hemos dicho. Si lo importante es el hombre y su belleza moral, ningún progreso social tiene justificación en sí mismo; la bondad o la conveniencia deben medirse en relación con el hombre.

Así, el alumbramiento de la ciudad es un progreso beneficioso si redunde en bien del hombre; por eso antes de imponerlo en las ciudades debe exigirse el atildamiento y el aseo de las personas, y después, "elegir aquel sistema de alumbrado que dé más luz por menos dinero" (141); lo que acredita a Ganivet de economista tanto como de crítico de arte. Pero cuando el alumbrado en vez de conferir mayor distinción al hombre destruye su vida íntima, por ejemplo, el progreso se convierte en abuso reprochable. Piensa Ganivet que "el candil y velón han sido en España dos sostenes de la vida familiar, que hoy se va relajando, entre otras causas, por el abuso de la luz" (142). Natural-

(138) A. GANIVET, o. c., t. I, pág. 14

(139) Idem, o. c., t. I, pág. 31.

(140) Idem, o. c., t. I, pág. 5.

(141) Idem, o. c., t. I, pág. 10.

(142) Idem, o. c., t. I, pág. 11.

mente que si esto fuese cierto, toda la razón estaría de parte de Ganiyet.

f) *Características de la estética urbana.*

Después del hombre, el segundo elemento de belleza en las ciudades son las construcciones. Y “cada país tiene su estilo arquitectónico propio—además de los estilos importados de fuera y modificados según las exigencias locales—, que se descubre en las construcciones pobres, en que lo natural está poco transformado por el arte” (143). El arte de los edificios está en no tener ninguno, en no ser “artificiosos”. Y Ganiyet insiste tanto en la espontaneidad y en la naturalidad del arte que las hace única garantía de belleza. Es en lo espontáneo donde el espíritu—el espíritu territorial—se manifiesta más al desnudo, sin deformaciones ni artificios. Y donde mejor se revela: “para penetrar en el pensamiento íntimo de una ciudad no hay camino mejor que la observación de sus creaciones espontáneas”.

Lo espontáneo es también lo típico, por ser lo primero. Dice Ganiyet: “lo típico es lo primitivo, es lo primero que los hombres crean al posesionarse del medio” (144). De aquí la comparación implícita entre la obra de la Naturaleza y la obra del hombre; su armonía o discordancia dan la pauta del arte genuino. Las cosas, aun manipuladas por el hombre, deben conservar su perfil primero, deben obedecer a su primer propósito.

Hay, además de esta consideración estética, otra más profunda para justificar esta concordancia del paisaje y de las construcciones. “Porque idealmente concebimos la relación permanente que, según nuestro carácter, debe guardar la obra del hombre con el medio; y esta relación es la clave de nuestro arte arquitectónico y de nuestro arte en general” (145). Nuestro carácter, ya lo hemos dicho, dimana directamente del territorio; mejor, del espíritu territorial. He aquí cómo reaparece esa fuerza nuclear del espíritu territorial imponiendo demiúrgicamente las bases de la estética urbana.

Es un mérito indiscutible de Ganiyet haber señalado el nexo entre la economía y la estética; haber opuesto, rompiendo un prejuicio común, al gusto artístico, el lujo y el artificio humano. Para Ganiyet es un axioma: que “la creación más espontánea... es la más económica” (146). Con ello quiere indicar un fenómeno invariablemente repetido de que “lo primero (la creación espontánea) debe ser y es lo que exige menos fuerzas” (147), y con ello, menos dispendio de dinero. “Lo costoso es lo enemigo de lo bello, porque lo costoso es lo artificial de la vida..., y una obra que a primera vista revela lo excesivo de su coste nos produce una sensación penosa, porque nos parece que se ha querido comprar nuestra admiración, sobornarnos” (148). Podrá

(143) A. GANIVET, o. c., t. I, pág. 66.

(144) Idem, o. c., t. I, pág. 67.

(145) Idem, o. c., t. I, pág. 68.

(146) Idem, o. c., t. I, pág. 66.

(147) Idem, o. c., t. I, pág. 67.

(148) Idem, o. c., t. I, pág. 66

atraer nuestra atención y conquistar momentáneamente nuestra simpatía; pero su impresión no marcará una huella profunda en nuestra memoria; si la forma, es porque destaca su oposición a nuestro modo natural de ver las cosas.

Una casa blanca, festoneada del verde de naranjos y adelfos, es, en Granada, una obra de arte; trasladad este cuadro al norte de Europa y "lo bello se transformará en caprichoso ante la idea de que no es ya la Naturaleza la que obra, sino el bolsillo". Y es que "el esfuerzo material debe quedar siempre anulado por la concepción artística, y para conseguirlo en las obras de mucho aliento es necesario que éstas estén espiritualmente emparentadas con las pobres y humildes que nacen del natural sin violencia, y que por esto son en cada pueblo las más típicas" (149).

El paisaje no se embellece rompiendo bruscamente su línea estética y natural, sino haciéndola resaltar; pero siempre teniendo presente que lo que debe quedar en primer plano, evidenciado y valorado, es lo natural. "Lo que se debe hacer es compararlas mentalmente y ver cómo la una puede ser completada por algo de la otra; de suerte que subsistiendo ambas para mayor variedad, agrado, distracción y goce de nuestros sentidos, se embellezcan con todas aquellas perfecciones que concuerdan con su modo de ser natural y que son ilimitadas" (150). Esta ley, que pudiéramos llamar de complementariedad, es la que debe regular la arquitectura de las ciudades.

(149) La doctrina escolástica sobre estética se puede compendiar en estos dos postulados: a) No hay estética sin un sujeto capaz de conocerla y sin una cualidad real en el objeto: "A doctrine of beauty stands or falls upon its interpretation of the source of esthetic experience—does this take its risé in the mind or in the environment; is beauty a product of mental activity, or it is inherent in external objects?" L. CALLAHAN, O. P.: *A Theory of esthetic according to the principles of St. Thomas Aquinas*, 2.^a ed., Wáshington, 1947, pág. 24. Tres son las respuestas a esta pregunta, y nosotros sólo aceptamos la tercera: "By some beauty is conceived as exclusively objective, extramental, an attribute of things, a physical fact; for others it is wholly subjective, a product of the mind, a psychic fact; while a third party attributes to beauty both an objective and a subjective aspect". Idem, o. c., pág. 24.

b) En el aspecto psicológico no basta el conocimiento sensitivo para percibir la belleza; se requiere principalmente el conocimiento intelectual, aunque no pueda ser un conocimiento exclusivamente intelectual: "Thus for Aquinas the essential element of esthetic activity is the act of the intelligence. While the posterior and consecutive factor is had in the complacence engendered by the activity of the perceptive faculties. In this simultaneous and cooperative action of the perceptive and emotive faculties he finds the solution of psychological aspect of the beautiful..." Idem, o. c., pág. 29.

c) En el aspecto objetivo las cualidades que adornan a todo objeto bello se pueden reducir a tres principales: "We think with St. Thomas that they are reducible to three: integrity, proportion of harmony, and splendor". Idem, o. c., página 58. Claro está que estas cualidades o propiedades han de entenderse en el significado filosófico que las entiende el Angélico y no en su significación usual.

Comparando con la doctrina de Ganivet, no hay dificultad en afirmar una cierta coincidencia en los dos primeros postulados. En el tercero difiere abiertamente, al menos en el caso de la estética urbana; para Ganivet, en la belleza de la ciudad entre la conducta del hombre, la armonía entre las construcciones y el paisaje; y como consecuencia de ésta, la espontaneidad, lo típico y la economía. Pero el fondo filosófico de ambas teorías es diametralmente opuesto, si se tiene en cuenta el matiz panteísta del pensamiento de Ganivet

(150) A. GANIVET, o. c., t. I, pág. 8.

RESUMIENDO: El arte, ya se le considere como creación del individuo, o como hecho social, es un elemento constitutivo de la nacionalidad y una nota característica que nos la revela y define.

La creación artística individual contiene un pensamiento filosófico o la idea sintética de la historia de un país. Esto es posible porque el artista crea con todo su "ser" y el hombre es un producto de su "medio"; es posible además porque la misma técnica de la obra incluye fondo y forma, o idea y ejecución. La forma y la ejecución tienen dependencia obligada del espíritu territorial; la idea o el fondo, en sí independientes, deben someterse a la "ejecución" o al estilo del pintor, o del artista.

El hecho artístico, como creación individual, revela a España como un pueblo místico e individualista.

Las manifestaciones estéticas de la colectividad se acusan particularmente en las construcciones. Y más particularmente en las construcciones pobres. Por ser obra de la colectividad y ser obra espontánea se descubre en ellas, al desnudo, la psicología social, que no es otra que la del "territorio". Las construcciones lujosas, si obedecen al sentimiento popular, nos revelan igualmente los rasgos característicos del pueblo donde tienen lugar.

La estética de la ciudad de Granada revela a un pueblo amante del paisaje y de la vida sobria y honesta.

* * *

He recorrido los elementos constitutivos de la nación española. El territorio le daba el carácter de nación peninsular geográficamente, y socialmente la caracterizaba como un pueblo amante de su independencia. La raza, con el legado hereditario de los diversos cruces con otros pueblos, perfilaba su carácter religioso y artista. La religión y el arte han manifestado nuevos rasgos psicológicos del carácter español: a saber: el misticismo y el individualismo.

Por tanto, si fuera lícito circunscribir a una frase concisa la definición descriptiva de España, esta definición podría rezar así: "España es una nación peninsular, habitada por un pueblo artista y religioso, con un aire marcadamente místico e individualista".

CONCLUSION: Las normas de acción política que se deducen de este concepto de España las estudia Ganivet recorriendo los cuatro puntos cardinales; esas normas vienen por tanto dictadas en primer lugar por el "espíritu territorial". Atendido el espíritu territorial, Ganivet asienta el siguiente principio: "No se debe hacer más de lo que convenga a nuestros intereses; ni la religión, ni el arte, ni ninguna idea, así sea la más elevada, puede suplir en la acción la ausencia de interés nacional, puesto que este interés abarca todas esas ideas y además la vida total del territorio, su conservación, su independencia, su engrandecimiento" (151). Estos intereses, como se deduce del contexto, son los intereses de nuestra geografía política.

Ahora bien: la configuración geográfica de España coloca a los españoles, frente al Continente, en una actitud de defensa. La Penín-

sula es, para Ganivet, el baluarte de la independencia. Y la Historia, según él, ha demostrado palmariamente cuán absurda ha sido la política conquistadora de nuestro Imperio; la contrapartida de la política dominadora de Felipe II fué la paradoja histórica de no haber podido sostener la victoria. Ni siquiera justifica, ante Ganivet, aquel absurdo político el hecho de que se inspirara en sentimientos genuinamente españoles, como eran la defensa del catolicismo; todo porque dirigió "la acción de nuestro país por caminos ajenos a nuestros intereses" (152).

Dada nuestra posición geográfica, ¿cuáles son las directrices positivas de nuestra política exterior? Examinemos los cuatro puntos cardinales.

Respecto a Europa, nuestra política no puede ser otra que la de un voluntario y premeditado aislamiento. Tenemos una barrera natural en los Pirineos, y si algo debe constituir nuestra preocupación, es la de fortalecerla potenciándonos espiritual y materialmente. "En este punto, dice Ganivet, nuestro criterio creo yo que debería ser tan rígido que rehuyera toda complicación en los asuntos continentales, aunque fuese para resolver los mayores conflictos de nuestra propia política; porque por muy grandes que fueran los beneficios obtenidos, nunca llegarían a compensar las consecuencias perniciosas que por necesidad habrían de derivarse de un acto político contrario a la esencia de nuestro territorio" (153).

Del Norte pasemos al Sur. Mucho más en consonancia con nuestra posición geográfica sería una política africana. Incluso hubiese sido la continuación natural de las guerras de reconquista, y en este sentido hay que entender el Testamento de Isabel la Católica. Pero una vez acometida la epopeya de América y desviados el esfuerzo y la atención política hacia aquellas regiones, nuestra empresa sobre Africa debe reducirse a lo elemental para asegurar nuestras fronteras. Y como el pueblo árabe es actualmente—en tiempo de Ganivet—un pueblo desgastado y dividido, por nadie puede estar mejor secundado nuestro interés que por los árabes. La presencia de cualquier Potencia europea sería mucho más peligrosa para nuestra seguridad política: "España tiene un interés demasiado visible para que necesite de aclaraciones, por conservar el territorio del otro lado del Estrecho, alejándolo cuanto más mejor de la acción política de Europa, y este interés por nadie estará mejor servido que por los que actualmente lo sirven" (154).

Mirando hacia Oriente, la cosa es mucho más complicada. La dificultad proviene de la contradicción entre las conclusiones evidentemente claras, deducidas de la consideración geográfica y la situación militar y política de España a final del novecientos. Pero aquí señalaremos de momento la orientación política que expresa Ganivet en este párrafo: "España sin Portugal es una nación principalmente mediterránea: ¿qué mucho, pues, que en el Mediterráneo hallásemos el centro natural de nuestra acción política? Yo creo, en efecto, que si fuese indispensable desarrollar nuestra vida política exterior, la única política justificada por nuestra posición territorial y por nuestra historia sería una

(152) A. GANIVET, o. c., t. I, pág. 200.

(153) Idem, o. c., t. I, pág. 176.

(154) Idem, o. c., t. I, pág. 216.

política mediterránea. Entre todas las supremacías que España pudiera ejercer en el mundo, ninguna debería halagarnos tanto como nuestra supremacía en el mar civilizador de la Humanidad; y ningún lema podríamos inscribir con más satisfacción en nuestro escudo que el lema: *Mare nostrum, nostrum*" (155). El criterio político, desde el punto de vista territorial, es claro y terminante; pero las dificultades surgen al establecer el modo concreto de acción, y de ellas hablaremos en la segunda parte.

En el Occidente ya no son los intereses territoriales los que imponen el criterio político, sino los lazos de la sangre y la cultura y la religión; en una palabra, el imperativo de la raza. La colonización de América fué una incidencia en el desarrollo normal de la política española. Hemos visto cómo por nuestra geografía y por nuestra historia estábamos llamados a una política africana; pero hoy ya no podemos prescindir de la numerosa colonia de pueblos a quienes dimos nuestra cultura y nuestra sangre, y el criterio político tiene que venir dictado por la Tradición.

España ha de continuar siendo la España tradicional; no la que hubiera podido ser, sino lo que de hecho fué históricamente con el legado de obligaciones para el futuro. Para entender la voluntad legataria de la Tradición hay que saber discernir entre lo que fué fruto del "acontecer histórico" y el motivo que lo hizo posible; hay que aceptar, según Ganivet, "lo que ella nos da o nos impone: el espíritu" (156). Porque se debe partir del hecho simple e importante de que si la nueva evolución histórica no se empalma con la antigua y no se guía por las indicaciones que se desprenden de los hechos tradicionales, no se adelantará jamás un paso (157).

Tenida en cuenta la elemental distinción entre la sustancia y el perfil externo de nuestra historia, la actitud política frente a América no puede ser otra que una política familiar entre pueblos hermanos. Así formula, a modo de enunciado, estas relaciones políticas: "Las relaciones entre España y las naciones hispanoamericanas no deben regirse por los principios del Derecho internacional; al contrario, se deberá rehuir sistemáticamente todo acto político que tienda a equiparar dichas relaciones a las que España sostiene con países de diverso origen" (158).

Esto es lo sustantivo; en cuanto al modo, lo veremos en la segunda parte, y ciertamente ya no podrá ser una intervención militar—esto fué lo accesorio, lo impuesto por el momento histórico—, sino de un orden muy distinto. Lo que nos dicta la Tradición respecto a América es que son pueblos hermanos, y como a tales debemos tratarles.

* * *

La originalidad del pensamiento de Ganivet no hay que medirla por la lógica de sus conclusiones. Apurando recursos, se encuentra a Ganivet contradictorio en toda su doctrina: no se sabe, por ejemplo,

(155) A. GANIVET, o. c., t. I, pág. 197.

(156) Idem, o. c., t. I, pág. 212.

(157) Idem, o. c., t. I, pág. 213.

(158) Idem, o. c., t. I, pág. 190.

por qué siendo el "espíritu del territorio" el molde psicológico del tipo español, haya que esperar a la "rociada sensualista" de los árabes para obtener el tipo-modelo de Don Quijote; o por qué siendo el espíritu peninsular un "espíritu de defensa", esté llamada España a una política africana; o por qué el catolicismo, que "nunca llegó" a vivificar con su espíritu las instituciones heredadas de los romanos, haya sido la razón de ser de toda la política española a partir de la Reconquista. Enumerar todas las contradicciones sería cosa de no acabar. Pero a Ganivet no hay que valorarle por lo que "piensa", sino por lo que "ve". Como le observa un amigo en crítica confidencial sobre las *Cartas Finlandesas*, "nos dices lo que piensas sobre lo que ves" (159). Yo diría que Ganivet, no sólo en las mencionadas cartas, sino en toda su obra nos dice lo que "piensa" junto a lo que "ve". Y ahí está el mal, que ve bien, pero piensa bastante desordenadamente. El flaco de Ganivet es su afán por teorizar, por dar valor de categoría absoluta a lo que no tiene más que un valor relativo. Que el paisaje, por ejemplo, condiciona hasta cierto punto al hombre nadie lo niega; pero en la misma medida es cierta su contratesis; a saber: que el hombre crea también hasta cierto punto, el paisaje; y sobre ello no es necesario llegar a la conclusión de que el hombre o los pueblos sean un "producto" del territorio.

Esta parte flaca de Ganivet es también lo menos personal en él. Ganivet piensa con las categorías de su tiempo. Y así es marcado el influjo krausista en toda su mentalidad más o menos panteísta y aun en buena parte de su doctrina estética. En este punto es más visible aún el parentesco con Taine, por lo que se refiere al influjo de la Historia y del territorio en el arte. Ruskin completa la filiación de su doctrina estética de la ciudad y del paisaje. En la doctrina religiosa recibe su influjo directo de la izquierda hegeliana, principalmente a través de Renán y Comte.

Con todo, no es despreciable el hecho de que "vea bien": que a veces vale más una intuición certera de la realidad que bien trabadas especulaciones.

BIBLIOGRAFÍA

I. EN TORNO A GANIVET

- C. M. ABAD, *Angel Ganivet*, en "Razón y Fe", 1925, LXXII, 18-30, 190-207.
- J. G. ACUÑA, *Larra y Ganivet*, en "Nuestro Tiempo", 1908, IV, 207-236.
- *Angel Ganivet*, en "Voz", 22 enero 1921.
- M. ALMAGRO SAN MARTIN, *El "Idearium" español*, en "El Defensor de Granada", 17 febrero 1899.
- *La Cofradía del Avellano*, en "El Imparcial", 1917.
- R. ALTAMIRA, *Ganivet*, en "Revista Popular", 10 diciembre 1898.
- C. ARMANI, *Angel Ganivet e la rinascenza spagnola del 98*. Nápoles, 1934.
- M. AZAÑA, *El "Idearium" de Ganivet*, en "Plumas y Palabras", Madrid, 1930.
- L. BELLO, *Ejemplos: el personaje del drama: Primacía de Ganivet*, en "Sol", 28 marzo 1925.
- *Ganivet en España: Al llegar los restos*, en "Sol", 19 abril 1925.
- A. BONILLA Y SAN MARTIN, *Angel Ganivet*, en "Revue Hispanique", 1922, LVI, 530-540.
- J. J. CALOMARDE, *Angel Ganivet*, en "El Defensor de Granada", 7, 18 y 30 julio; 7 agosto, 1, 8, 19 septiembre, 25 octubre; 10, 21 noviembre 1912; 24 enero y 18 febrero 1913.
- R. CANSINOS-ASSENS, *Ganivet*, en "La Alhambra", 1917, XX, 391-94.
- J. CASALDUERO, *Descripción del problema de la muerte en Ganivet*, en "Bulletin Hispanique", 1931, XXXIII, 214-251.
- *Ganivet en el camino*, en idem, 1934, XXXVI, 488-504.
- J. CASSOU, *Lettres espagnoles: le retour des cendres d'Angel Ganivet*, en "Le Mercure de France", 1925, CLXXXI, 531-533.
- C. DE CASTRO, *Semblanza de Angel Ganivet*, Madrid, 1918.
- A. DEL ARCO, *Tres ingenios granadinos: Baltasar Martínez Durán, Manuel Paro y Cano, Angel Ganivet*, en "La Alhambra", 1916, XIX, 420-422, 444-447, 468, 470, 489-492, 517-519, 536-538, 559-561; 1917, XX, 7-10, 32-35, 55-58, 85-87, 276-279, 301-304.
- A. DEL RIO - M. J. BERNARDETE, *El concepto contemporáneo de España*. (Antología de Ensayos, 1895-1931). B. Aires, 1946. Sobre Angel Ganivet, en las páginas 132-164.
- J. DÍAZ-MARTÍN DE CABRERA, *Angel Ganivet: El libro de Ganivet: Datos biográficos y genealógicos*, Granada, 1920.
- A. ESPINA, *Ganivet*, en "Revista de Occidente", 1925, III, 228-250.
- *Ganivet, el hombre y la obra*, Colec. Austral. Buenos Aires, 1942; 2.ª ed. 1944.
- J. FRANCÉS, *Epistolario*, en "La Lectura", 1904, III, 448.
- M. FERNANDEZ ALMAGRO, *Vida y obra de Angel Ganivet*, Valencia, 1925.
- A. FLORES MORALES, *Africa a través del pensamiento español*. (De Isabel la Católica a Franco), Madrid, 1949.—Sobre la doctrina africanista de Ganivet, páginas 207-219.
- R. GAGO PALOMO, *Angel Ganivet*, en "La Alhambra", 30 noviembre 1900.
- A. GALLEGO MORELL, *Ganivet enjuicia el "Idearium"*, en "Arbor", núm. 36, tomo XI, 1948, 481-484.
- A. GALLEGO Y BURIN, *Ganivet*, Granada, 1921.
- A. GANIVET, *Obras completas*, con prólogo de M. FERNANDEZ ALMAGRO, 2 volúmenes, E. Aguilar, Madrid, 1943.
- *Antología: Selección y prólogo*, por L. ROSALES, Madrid, 1943.

- F. GARCIA LORCA, *Angel Ganivet. Su idea del hombre*, Buenos Aires, 1952.
- E. GOMEZ DE BAQUERO, *Crónica literaria: El "Epistolario" de Ganivet*, en "La España Moderna", 1904, CLXXXVIII, 171-179.
- *El escultor de su alma, de Angel Ganivet*, en "España Moderna", Madrid, 1904.
- *El renacimiento de la novela en el siglo XIX*, Madrid, 1924.
- P. GONZALEZ BLANCO, *Navarro Ledesma y Ganivet*, en "La Lectura", 1904, LII, 736-738.
- N. GONZALEZ RUIZ, *Angel Ganivet*, en "Bulletin of Spanish Studies", 1924, I, 56-61.
- R. GULLON, *El misterio Ganivet*, en "Insula", 15 febrero 1953.
- R. T. HOUSE, *A Spaniard on Spain's Manifest Destiny*, en "The Sewanee Review Quarterly", 1922, XXX, 236-237.
- H. JESCHKE, *Angel Ganivet: Seine Persönlichkeit und Hauptwerke*, en "Revue Hispanique", 1928, LXXII, 102-146.
- M. JOUBERT, *Angel Ganivet: a Contribution to Spanish Ideology*, en "Contemporary Review", 1931, CXL, 471-478.
- P. LAIN ENTRALGO, *Visión y revisión del "Ideario Español", de Angel Ganivet*, en "Ensayos y Estudios", 1940, II, 69-93.
- M. LEGENDRE, *El cristianismo español según Angel Ganivet*, en "La España Moderna", 1909, CCXLV, 128-154; CCXLVI, 44-73. (Publicada antes en francés, en "Annales de Philosophie Chrétienne", 1908.)
- M. LEÓN SANCHEZ, *Angelo Ganivet: su vida y su obra*, Méjico, 1927.
- N. M. LOPEZ, *Ganivet y sus obras, prólogo a "Cartas finlandesas"*, Granada, 1898.
- MARQUES DE LOZOYA, *Ganivet y el Hispanismo*, en "Naçao Portuguesa", 1927, IV, 109-114.
- R. MARROQUIN AGUIRRE, *Angel Ganivet*, en "Amor a España", 1920.
- C. MARTÍNEZ HAGUE, *Angel Ganivet*, en el "Mercurio Peruano", 1929, XVIII, 145-155.
- F. NAVARRO LEDESMA, *Prólogo a la edición del "Epistolario"*, Madrid, 1904.
- M. PEREZ, *Angel Ganivet, poeta y periodista*, Madrid, 1918.
- *Angel Ganivet, universitario y cónsul*. (Páginas inéditas, recopiladas y comentadas), Madrid, 1920.
- P. PILLEPICH, *Il precursore della Spagna contemporanea: Angel Ganivet*, en "Colombo", 1928, III, 167-171.
- T. H. REDONDO, *La obra literaria de Angel Ganivet*, en "Anales de la Facultad de Filosofía y Letras", Granada, 1925, I, 99-115.
- L. ROUANET, *Angel Ganivet*, en "Revue Hispanique", 1898, V, 483-495.
- Q. SALDAÑA, *Angel Ganivet; 1865-1898*, en "Estudio", 1920, XXX, 3-26.
- *Angel Ganivet*, Madrid, 1930.
- B. SANÍN CANO, *Angel Ganivet*, en "La Civilización Manual" y otros ensayos, Buenos Aires, 1925.
- E. SCHAIFER, *Spaniens Weltanschauung*, en "Hamburger Fremdenblatt", 14 diciembre 1926.
- M. SERRANO Y SANZ, *Sobre "Epistolario"*, en "Revista de la Biblioteca, Archivo y Museo", 1904, XI, 216-217.
- R. SORIANO, *El misterioso granadino*, en "El Imparcial", diciembre 1898.
- F. E. DE TEJADA Y ESPINOLA, *Ideas políticas de Angel Ganivet*, Madrid, 1939.
- *Para interpretar a Angel Ganivet*, en "Ensayos y Estudios", 1940, II, 67-93.
- S. VALENTI CAMPS, *Ideólogos, teorizantes y videntes*, Barcelona, 1907.
- J. A. VAN PRAAG, *Beschouwingen over Angel Ganivet*, Gröningen, 1938.
- M. DE UNAMUNO, *En torno al casticismo*, Ensayos, t. I, Buenos Aires, 1944.
- M. DE UNAMUNO, "AZORIN", C. ROMAN SALAMERO, *Angel Ganivet*, Valencia, 1905.

II. BIBLIOGRAFIA GENERAL CONSULTADA

- A. BALLESTEROS Y BERETA, *Historia de España y su influencia en la Historia Universal*, Barcelona, 1918-1941. Solamente me he servido de los vols. VII y VIII.
- M. DE BEGOÑA, O. M. CAP., *Arte, Ciudad, Iglesia* (Lo artístico, lo social, lo religioso), Madrid, 1951.
- L. CALLAHAN, O. P., *A Theory of esthetic according to the principles of St. Thomas Aquinas*, 2.ª ed., Wáshington, 1947.
- J. T. DELOS, *La nación (El problema de la civilización)*, trad. del francés por S. C. MANTEROLA, 2 vols., Buenos Aires, 1948.

- J. ESPASA, *Constitución*, en "Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-americana", tomo XV, pág. 18, Barcelona.
- *España*, en ídem, t. XII, Barcelona, 1923.
- *Federalismo*, en ídem, t. XXIII, pág. 515, Barcelona, 1924.
- *Finlandia*, en ídem, t. XXIII, pág. 1.527, Barcelona, 1924.
- *Municipio*, en ídem, t. XXXVII, pág. 338, Barcelona.
- B. P. GALDÓS, *Obras completas*, con introducción, biografía, bibliografía..., por F. C. SÁINZ DE ROBLES, Madrid, 1945.
- R. CARCÍA VILLOSLADA, S. J., *La Revolución francesa y la Iglesia*, en "Historia de la Iglesia Católica" (BAC), t. IV, p. II, cap. I, págs. 399-414, Madrid, 1951.
- E. GIMÉNEZ CABALLERO, *Genio de España*, 4.ª ed., Barcelona, 1939.
- R. KOTMEN, *Le socialisme*, Louvain, 1946.
- *La pensée et l'action sociales des catholiques (1789-1944)*, Louvain, 1945.
- P. LAÍN ENTRALGO, *La Generación del noventa y ocho*, Madrid, 1945.
- *La Generación del noventa y ocho y el problema de España*, en "Arbor", número 36, t. XI, 1948, págs. 417-438.
- LA SOCIOLOGIE AU XXe SIÈCLE. I-II (Les études sociologiques dans les différents pays), publié sous la direction de G. GURVITCH en collaboration avec W. E. MOORE, Paris, 1947.
- E. P. LAMANNA, *Storia della Filosofia*, 2 vols., 5.ª ed., Firenze, 1952.
- H. DE LUBAC, S. J., *Le drame de l'Humanisme athée*, 3.ª ed., Paris, 1945.
- PP. LLORCA-GARCÍA VILLOSLADA, LETURIA, MONTALBAN, S. J., *Historia de la Iglesia Católica*, t. IV, Edad Moderna (1648-1951), por el P. MONTALBAN, revisada y completada por los PP. B. LLORCA-R. VILLOSLADA (BAC), Madrid, 1951.
- P. J. M. LLOVERA, *Tratado elemental de Sociología Cristiana*, 2.ª ed., Barcelona, 1912.
- R. DE MAEZTU, *La defensa de la Hispanidad*, 3.ª ed., Valladolid, 1938.
- *Don Juan, Don Quijote y la Celestina*, 7.ª ed., Colec. Austral, Buenos Aires, 1952.
- A. MENDIZABAL, *La sociologie espagnole*, en "La Sociologie au XXe siècle", t. II, páginas 658-674.
- M. MENENDEZ Y PELAYO, *Historia de los Heterodoxos Españoles*, Edición Nacional, Madrid, 1941, t. VI.
- P. OROMI, O. F. M., *El pensamiento filosófico de Unamuno*, Madrid, 1943.
- L. ROSALES, *Prólogo a "A. Ganivet"* (Antología), Madrid, 1943, págs. V-XVI.
- G. DE RUGGIERO, *Storia del Liberalismo europeo*, 5.ª ed., Bari, 1949.
- L. A. SENECA, *Tratados morales*, trad. de P. F. NAVARRETE, 2.ª ed., Colec. Austral, Buenos Aires, 1946.
- *Epistolas morales*, trad. de F. NAVARRO CALVO, Madrid, 1884.
- M. SOLANA, *El Tradicionalismo político español y la ciencia hispana*, Madrid, 1951.
- F. SUÁREZ VERDAGUER, *Génesis del liberalismo político español*, en "Arbor", número 21, t. VII, 1947, págs. 349-397.
- H. A. TAINÉ, *Filosofía del arte*, trad. del francés por A. CEBRIÁN, 2.ª ed., Colección Austral, Buenos Aires, 1951.
- VAZQUEZ DE MELLA, *Obras completas*, vol. 28, Madrid, 1931-1942.

INDICE DE MATERIAS

INTRODUCCION

Parte primera: CONCEPTO GANIVETIANO DE ESPAÑA

CAPÍTULO I.—ELEMENTOS CONSTITUTIVOS DE LA NACION ESPAÑOLA

I.—Elementos primarios

1. El territorio

a) Carácter personal del territorio

b) El territorio y la psicología popular

c) Vinculación del hombre al medio

d) La Península Ibérica

e) Caracterización del pueblo ibero

1) Su espíritu defensivo

2) Paradoja histórica

2. La raza

a) Significado científico y vulgar de la raza

b) La raza ibérica

c) Metamorfosis del pueblo español

d) Características de la psicología española

II.—Elementos secundarios

1. La religión

a) La religión, "fuerza constitutiva" de la nacionalidad

b) Evolución histórica de la religión en España

Primera etapa: el estoicismo

Segunda etapa: el cristianismo

Tercera etapa: el catolicismo

c) Carácter del catolicismo español

2. El arte

a) El arte, elemento constitutivo de la nacionalidad

b) Arte, ciencia y religión

- c) El arte individual: su sentido histórico
- d) El artista y su medio
- e) El arte colectivo: estética urbana
- f) Características de la estética urbana

CAPÍTULO II.—EL SER DE ESPAÑA

I.—*Crítica de las teorías sobre la nacionalidad*

- a) Teoría geográfica
- b) Teoría etnológica
- c) Teoría histórica
- d) Teoría del “referéndum”
- e) Teoría del federalismo

II.—*La nacionalidad española: Ganivet y Maeztu*

COROLARIO: Proyección política del concepto ganivetiano de España

Parte segunda: FISONOMIA SOCIAL DE ESPAÑA

CAPÍTULO I.—ASPECTOS POLITICOS DE LA SOCIEDAD ESPAÑOLA.

I.—*Juicio valorativo de las diversas formas sociales*

1. El pueblo anónimo o “las masas”
2. El pueblo como organismo social
- a) Crítica del comunismo
- b) Crítica del socialismo español
- c) Impresión favorable del socialismo belga
- d) Psicología del socialismo
- e) ¿Por qué esa difusión tan rápida del socialismo?
- f) Crítica del liberalismo
3. El pueblo, bajo la organización estatal

II.—*Génesis y evolución de las diversas formas sociales*

1. Primer cuadro: la sociedad primitiva
2. Segundo cuadro: los partidos políticos
3. Tercer cuadro: centralización del Estado
4. Observaciones y conclusión

CAPÍTULO II.—RECONSTRUCCION EVOLUTIVA DE LA SOCIEDAD ESPAÑOLA

1. El concepto de Naturaleza: base del orden social
2. El hombre en función de la especie humana
3. La sociedad doméstica
4. La sociedad civil o el “municipio”
5. Origen histórico del municipio en España
6. Importancia política del municipio

7. Posible realización del socialismo en el área municipal	
8. El arte, como lazo de unión en la sociedad socialista	
CAPÍTULO III.—DIAGNOSIS DE LA SITUACION HISTORICA DE ESPAÑA	
I.— <i>Causas de esa situación anormal</i>	
1. En “España filosófica contemporánea”	
a) Método en la investigación de las causas	
b) Crisis de las causas comúnmente aducidas	
c) La verdadera causa: “el escepticismo vulgar”	
2. En el “Idearium”	
a) La abulia: enfermedad nacional	
b) Origen y naturaleza de la abulia española	
II.— <i>Solución de la crisis política española</i>	
1. Contra el escepticismo: formación pedagógica	
2. Contra la abulia:	
a) “Recogimiento y meditación”	
b) Potenciamiento de la energía nacional	
3. Restauración espiritual o intelectual de España	
4. Restauración material	
5. Participación del pueblo en la política	
6. Organización del Estado	
COROLARIO: Proyección a la política exterior	
CONCLUSION GENERAL	
BIBLIOGRAFIA	

