



Los intelectuales del 98 español en la configuración de la cuestión meridional: Descolonización, narrativas del post-Imperio y génesis de la andaluzofobia

Decolonization, post-imperial narratives and genesis of the andaluzophobia: The intellectuals of 98 Spanish in the configuration of the southern question

Javier García Fernández

Universidad de Granada/
jgarciafer@ugr.es

ORCID: 0000-0001-7994-5477

Date of reception:

22/04/2021

Date of acceptance:

14/06/2021

Citation: Javier García Fernández, “Los intelectuales del 98 español en la configuración de la cuestión meridional: Descolonización, narrativas del post-Imperio y génesis de la andaluzofobia”, *Revista Letral*, n.º 27, 2021, pp. 270-284. ISSN 1989-3302.

DOI:

<http://dx.doi.org/10.30827/RL.voi27.21036>

Funding data: The publication of this article has not received any public or private finance.

License: This content is under a Creative Commons Attribution-NonCommercial, 3.0 Unported license.



RESUMEN

El presente artículo trata de llevar a cabo una reflexión sobre la génesis de la andaluzofobia y los discursos de inferiorización de la cultura y la sociedad andaluza en los intelectuales de la generación del 98. Los acontecimientos producidos en el proceso de cierre del periodo imperial de España y la pérdida de las colonias en el Caribe y en el pacífico trasladó las zonas fronterizas y extractivas al sur de la Península Ibérica, trasladando también los discursos de inferiorización cultural, normalización del subdesarrollo. Analizaremos fragmentos de algunos autores como Ortega y Gasset, Azorín y Unamuno, para extraer sus reflexiones sobre Andalucía en la configuración de un discurso cultural de inferiorización de los territorios del sur de la península. Ello nos parece que tiene una sintonía teórica con los planteamientos poscoloniales y con la llamada cuestión meridional.

Palabras clave: Literaturas del 98; Imperio español; poscolonialismo; andaluzofobia; cuestión meridional.

ABSTRACT

This article tries to carry out a reflection on the genesis of Andalusophobia and the discourses of inferiorization of Andalusian culture and society in the intellectuals of the generation of 98. The events produced in the closing process of the imperial period of Spain and the loss of the colonies in the Caribbean and the Pacific moved the border and extractive areas to the south of the Iberian Peninsula, also transferring the discourses of cultural inferiorization, normalization of underdevelopment. We will analyze fragments of some authors such as Ortega y Gasset, Azorín and Unamuno, to extract their reflections on Andalusia in the configuration of a cultural discourse of inferiorization of the southern territories of the peninsula. It seems that it is theoretically in tune with postcolonial approaches and with the so-called southern question.

Keywords: Literatures of 98, Spanish Empire, poscolonialism, Andalusophobia, southern question.

Introducción general

En las últimas décadas las universidades occidentales se han visto abordadas por toda una serie de nuevas tendencias intelectuales, teóricas y artísticas que, en palabra de Larisa Pérez Flores, podríamos denominar como producciones poscoloniales (2017). La autora canaria nos propone utilizar el concepto de producciones poscoloniales para referirnos a toda la serie de expresiones artísticas, literarias e intelectuales además de las expresiones puramente académicas como los estudios poscoloniales, la teoría descolonial o las epistemologías del sur. El fin del colonialismo durante el XIX para el caso español pero fundamentalmente durante el siglo XX, ha generado además de nuevas emergencias ontológicas provocadas por las independencias, toda una serie de emergencias epistémicas. Los nuevos países que han llevado a cabo los procesos de liberación e independencia, tanto en América Latina, el Caribe, África y Asia, transitan, aún hoy, un recorrido mucho más largo por construir sus propias formas de interpretar el mundo, de expresarlo y de comprenderlo. La literatura poscolonial africana, el pensamiento afrocaribeño, la filosofía andina, los feminismos latinoamericanos, la tradición del pensamiento árabe e islámico, el llamado giro decolonial o las epistemologías del sur suponen una impugnación a las ciencias sociales hegemónicas a la vez que una interpelación al conjunto de las sociedades del llamado sur global para construir nuevas narrativas no eurocéntricas de la historia del mundo, así como nuevas formas no eurocéntricas y no occidentales de interpretar la diversidad de sociedades y culturas del mundo.

En este sentido, tenemos que llamar la atención sobre el hecho de que las propias ciencias sociales, las humanidades y la filosofía occidental no fueron formas de conocimiento neutral, sino que emergen desde el siglo XVI con la expansión colonial y se consolidan desde finales del XVIII y el XIX como las únicas formas legítimas de interpretar y conocer el mundo. El campo de las disputas políticas por la liberación y contra el imperialismo y el colonialismo también ha sido una disputa epistémica, una disputa por conquistar otras formas de comprender y explicar el mundo.

Tras el cierre del siglo XX y el fin del colonialismo administrativo, tal y como lo conocíamos, nuevas formas de dominación han surgido como el neocolonialismo o la globalización desigual que se han imbricado con lo que podemos llamar la crisis del centro, es decir, la crisis de los paradigmas de la modernidad occidental, el ocaso de occidente y el conjunto de múltiples crisis que vive Europa (tanto política con el auge de los fascismos, como cultural, institucional, económica y social) han llevado a un repliegue de las sociedades occidentales en un triple

cierre de hegemonías (de la modernidad occidental, del capitalismo y del neoliberalismo) que colapsan en la presente transición paradigmática que vive el mundo. Este repliegue de la hegemonía occidental ha producido una nueva discusión intelectual en los márgenes de Europa, en las periferias críticas del mundo intelectual que remite a la posibilidad de una Europa más allá de los legados del eurocentrismo. En el contexto español, las discusiones poscoloniales y descoloniales han emergido con fuerza, generando toda una serie de debates que cuestionan el legado imperial del Estado español, los racismos institucionales, el antigitanismo, el carácter de colonialismo interno de las estructuras del Estado, la raíz colonial del fascismo español, así como la imperiofilia de las ciencias sociales españolas.

Lo cierto es que los estudios poscoloniales han puesto de manifiesto cómo las consecuencias de la dominación colonial (económicas, políticas, culturales, etc.) se proponen más allá de las independencias jurídicas. Esta prolongación del colonialismo más allá de la cuestión jurídico-administrativa, ha sido denominada por Kwame Nkrumah y otros autores de la tradición marxista africana como *neocolonialismo* (1966), mientras que otros autores de la llamada escuela decolonial latinoamericana como Aníbal Quijano la han llamado *colonialidad* (1999). Otra apertura fundamental propuesta desde el ámbito de los estudios poscoloniales ha sido poner de relieve toda la serie de cuestiones coloniales que atraviesan a la propia Europa. Nos referimos al colonialismo interno, las periferias y márgenes de Europa, las comunidades racializadas como gitanos y afroeuropeos, o las comunidades migrantes que llegan a las metrópolis europeas como parte de la larga historia colonial europea. Muchos son los autores y autoras que se han sentido interpelados a la discusión sobre qué significa descolonizar Europa. Desde diferentes perspectivas, autores como Boaventura de Sousa Santos, María Paula Meneses, Ramón Grosfoguel, Montserrat Garcelán, Manuela Boatca y yo mismo hemos abordado en la última década la posibilidad de unas humanidades y unas ciencias sociales no eurocéntricas y no occidentalistas, producidas desde los márgenes y las periferias de Europa.

Los estudios postcoloniales y la cuestión meridional: Una perspectiva desde el Estado español

En este artículo nos proponemos abordar la cuestión de la emergencia del debate poscolonial en relación con la llamada andaluzofobia y a la cuestión meridional en el Estado español. Las producciones poscoloniales y descoloniales, como bien señala Larisa Pérez Flores, han puesto en debate las formas por las que las ciencias sociales y las humanidades hegemónicas construían

una cierta forma de saber desde los centros de poder y, en muchos casos, legitimando y justificado determinadas estructuras de dominación política, económica y cultural (2017). Estos patrones de legitimación del poder que se daban al interno de las humanidades y las ciencias sociales operaban tanto en el contacto de la expansión colonial externa, como en el contexto de las formas de dominación interna de los Estados. Ya dentro de la tradición marxista de los años treinta en el sur de Europa, el teórico italiano Antonio Gramsci en sus escritos habló de la cuestión meridional para poner de relieve cómo los propios Estados estaban estructurados desde lógicas de norte y sur que había precedido a la formación de los Estados modernos en el sur de Europa. En el caso del Estado español por la propia reconquista castellana, se dan ciertas circunstancias de un desarrollo económico industrial en el norte, mientras que en el sur las economías latifundistas propias de las economías de conquista daban lugar a un subdesarrollo y un empobrecimiento estructural (*La cuestión meridional* 2002). A esta diferencia entre el norte industrial y adelantado y un sur latifundista y empobrecido Antonio Gramsci la llamaba la cuestión meridional. Desde la especificidad del Estado español, es fácil comprobar como esta cuestión meridional está, además, atravesada por la larga Historia colonial del Estado español. Efectivamente, no podemos comprender los procesos de configuración interna del propio Estado español si no tenemos en cuenta los ciclos de expansión colonial y, sobre todo, de contracción, es decir, de descolonización. Como bien sabemos la propia expansión colonial castellana en América Latina estuvo precedida de la conquista de Al-Andalus, por lo que el sur de la península ibérica se constituye como preludio, como fase de experimentación de las políticas de expansión hacia el Caribe y América Latina. Pero, además, el proceso de descolonización que se da en torno a 1898, considerado como final del Imperio español (con las pérdidas de Puerto Rico, Cuba y Filipinas), lleva a un repliegue de los espacios fronterizos del Imperio español, que de nuevo se instalan en el sur de la península. La expansión colonial americana había dado a Sevilla y a Cádiz una centralidad muy importante en el imperio hispánico. La pérdida de los territorios coloniales trasladó el centro de gravedad del Estado hacia Madrid y también Barcelona (pues España se reubica hacia el espacio geopolítico europeo). En ese repliegue imperial, también el espacio fronterizo se repliega desde las últimas colonias del Caribe, como eran Puerto Rico y Cuba, hacia un nuevo territorio colonial interno como fue el sur de la Península Ibérica. Como bien señala el historiador Carlos Arenas Posadas en su obra *Por el bien de la Patria: Guerras y ejércitos en la construcción de España*:

Sin salir de la Península, Andalucía reprodujo el mismo

papel que tenía Cuba para las clases emprendedoras del norte del país y, aún, para muchas otras extranjeras que aprovecharon las oportunidades extractivas y exportadoras de la región. [...] Las colonias americanas terminarían perdiéndose en 1898 pero Andalucía o Extremadura las sustituyeron como colonias interiores (183-184).

Pero esta condición fronteriza que se traslada desde el Caribe al sur de la Península Ibérica no solo tiene consecuencias económicas, sino también políticas y culturales. Comienza así el siglo XX español con una creciente situación de subordinación política, dependencia económica e inferiorización cultural. Esta inferiorización cultural que comienza a construirse en torno a Andalucía será parte de la estrategia de inferiorización cultural y de normalización de la desigualdad que acompaña a todo proceso de dominación colonial, y que tiene que ver con los discursos de la andaluzofobia que comienzan a consolidarse en las primeras décadas del siglo XX tras el 98 pero que se terminarán consolidando a lo largo del siglo y que llegan hasta la actualidad. En sus últimos trabajos el investigador Ígor Rodríguez-Iglesias demuestra los procesos de construcción de inferiorización cultural y lingüística de Andalucía ha sido un elemento transversal en las narrativas historiográficas y en las ciencias sociales y las humanidades en Andalucía (2016; 2019).

El desastre del 98 y las narrativas post-Imperio

Encontramos tras el llamado desastre del 98 toda una serie de nuevas conceptualizaciones en torno a la sociedad y la cultura andaluza que podríamos definir como discursos de la andaluzofobia. Estos discursos de inferiorización cultural comienzan a gestarse entre los principales intelectuales españoles conocidos como los intelectuales del 98. En el contexto político del final del Imperio español se viene a llamar generación del 98, generación del 14, novecentismo o regeneracionismo al conjunto de corrientes intelectuales, artísticas, culturales y científicas que surgen en el contexto del llamado desastre del 98 (o guerra hispano-estadounidense). Nos referimos a los acontecimientos geopolíticos y militares que llevan a España a perder sus últimas colonias tanto en el Caribe, con la pérdida de Cuba y Puerto Rico, como en el Pacífico con la pérdida de Filipinas. Dichas corrientes intelectuales se constituyen ante el colapso de una idea de España, la España Imperial, y la transición nacional hacia una nueva España pensada no como imperio universal, sino como su particular visión de Andalucía, como intelectuales españoles.

Tras el fracaso del proyecto liberal de Cádiz y de todos los intentos de instauración de un régimen liberal en España, tras la

pérdida de las colonias americanas en el primer tercio del siglo XIX, podemos decir que España tiene el primer gran proceso nacional de transición desde la forma imperio a la forma nación. El desastre pone fin al colonialismo administrativo y abre una fase de transición del Imperio a la forma nacional, de forma abrupta, desagarrada y desesperada. La generación del 98 y el clima del desastre son, en cierto modo, reacciones a la España liberal del XIX y una vuelta a los valores del Siglo de Oro, al Hispanismo como proyecto cultural universal. Se trata de una reacción de rechazo de las ideas de progreso, nación o liberalismo. La resignificación de la idea de pueblo, de tradición, de patria, hacia claves no liberales, no modernizadoras y no europeizadoras. Termina siendo un debate sobre una posible incorporación de España en el proyecto civilizatorio norteeuropeo (en la modernidad del norte de Europa) o apostar por prolongar el proyecto de modernidad hispana como proyecto universal. Las nuevas reapropiaciones de las ideas pueblo, España, tradición, identidad o espíritu nacional serán los ejes del conjunto de los debates políticos e intelectuales de los intelectuales regeneracionistas que siempre circulan en torno a Castilla como el eje vertebrador de *lo español*. Se trata, sin lugar a dudas, de los intelectuales de una sociedad desgarrada y humillada por unas guerras geopolíticas que transforman radicalmente la forma en que los españoles se piensan a sí mismos.

Los intelectuales españoles ante la cuestión meridional en el contexto post-imperial

Quizás el caso más visible de esta nueva teorización de lo español desde una vuelta a los valores medievales e imperiales sea el defilósofo y diplomático Ramiro de Maeztu y su obra *Defensa de la Hispanidad*. Como señala Daniel García López en su obra *La máquina teo-antropo-legal: la persona en la teoría jurídica franquista* (2020), Ramiro de Maeztu recupera en esta obra el concepto “Hispanidad” de Zacarías de Vizcarra y Arana, obispo vizcaíno. Con dicho concepto se trata de hacer referencia al conjunto los países hispánicos, al igual que el concepto de cristiandad hace referencia al conjunto de la comunidad cristiana. Se trata, *hispanidad*, de una idea que viene a tratar de reunificar la comunidad universal que el Imperio ya no sostiene en sus estructuras políticas. En lo fundamental es una propuesta que surge como renovación de la idea de raza. Ramiro de Maeztu sería un continuador del pensamiento de otro gran conservador, como fue Donoso Cortés, uno de los intelectuales de referencia para la derecha liberal española. Lo curioso aquí es que observamos cómo el propio concepto de *hispanidad* recorre un espacio de prolongación de las relaciones coloniales, una vez

disuelto el sujeto jurídico-administrativo colonial. Algo parecido podemos observar en el caso portugués donde, tras la pérdida de las colonias africanas en la década de los setenta del siglo XX, aparece el concepto de lusofonía muy aplicado a la prolongación de las relaciones culturales en el espacio colonial portugués.

En otro sentido y con una mirada menos externa y más interiorizada, el filósofo José Ortega y Gasset sería otra referencia central de esta corriente regeneracionista. Es considerado un renovador de la filosofía y el pensamiento español, fue además fundador en 1922 y director de la *Revista de Occidente*. En su obra *España invertebrada: bosquejo de algunos pensamientos históricos*, Ortega realiza una lectura e interpretación de los males que aquejan a la España del momento. Su interpretación forma parte estructural de los marcos de interpretación del pensamiento español, fundamentalmente en torno al dolor que causa en el seno del nacionalismo español (de izquierda y derecha) el surgimiento de causas regionalistas, que no pueden ser exterminadas con la acción política y que, definitivamente, no se sitúan en el horizonte civilizatorio español. Ortega y Gasset lee muy bien el momento político, en tanto que relaciona el final del Imperio español como del proyecto imperial con el origen de los regionalismos, principalmente el catalán y el vasco pero también el gallego y el andaluz. En dicha obra, Ortega reflexiona también sobre el proceso de nacionalización de España, proceso de transición a la forma nacional del *proyecto España* en términos de potencial de nacionalización de Castilla de configurar el espacio político de la Península Ibérica en torno a la idea moderna de nación. Ortega analiza ese proceso a la par que proyecta los problemas que genera dicho proceso. Fundamentalmente voy a destacar dos: el separatismo y el particularismo. En su obra *La España invertebrada*, afirma Ortega:

El proceso de desintegración avanza en riguroso orden de la periferia al centro. Primero se desprenden los Países Bajos y el Milanesado; luego Nápoles. A principios del siglo XIX se separan las grandes provincias ultramarinas, y a fines de el, las colonias menores de América y Extremo Oriente. En 1898, el cuerpo español ha vuelto a su nativa desnudez peninsular ¿Terminará con esto la desintegración? Será casualidad pero el desprendimiento de las últimas posesiones ultramarinas parece ser la señal para el comienzo de la dispersión intrapeninsular. En 1900 se empieza a oír el rumor de regionalismos, nacionalismos, separatismos. [...] Cuando una sociedad se consume víctima del particularismo puede siempre afirmar que el primero en mostrarse particularista fue precisamente el poder central. Y eso es lo que ha pasado en España (57-61).

Respecto a su visión de Andalucía, Ortega en el año 1927 publica en la *Revista de Occidente* su *Teoría de Andalucía y otros ensayos*. En dicho ensayo, se le da marco interpretativo filosófico a la visión tradicional que existía de Andalucía. Se trata de la construcción de la visión tradicional en términos filosóficos fundamentados en torno a dos ejes: 1) la antigüedad, el carácter antiguo de Andalucía y los andaluces, y 2) la supuesta dificultad andaluza para su incorporación al mundo laboral industrial, debido a lo que Ortega llama *el ideal vegetativo*. Se trata sin duda de una mirada paternalista que trata de dar argumentario filosófico, desde una mirada racional y filosófica, a los prejuicios que se ceñían sobre la sociedad andaluza.

Otra de las figuras centrales de esta corriente es José Martínez Ruiz, quien toma como pseudónimo el nombre de uno de sus personajes, Azorín. Como hemos explicado anteriormente, uno de los temas fundamentales en el pensamiento regeneracionista va a ser Castilla. Castilla como lugar vertebrador de la idea de España pero también como esencia. En su obra *El alma castellana* Azorín revisa múltiples aspectos de la realidad castellana como las formas de vida, las costumbres, la vida doméstica, el amor o la picaresca. En la segunda parte de la obra repasa Azorín elementos culturales como el teatro, el misticismo, los conventos o la literatura. Se trata de una re-apropiación de lo castellano que durante todo el siglo XVIII y XIX había sido considerado por la influencia del pensamiento ilustrado como aquello que se había de superar para situarse al nivel de los países ilustrados del norte de Europa. Se trata, por tanto, de una defensa de lo castellano para repropriadarse de la vieja dimensión castellana de España. En otra de sus obras, *Castilla*, Azorín recorre Castilla en torno a la historia del ferrocarril. En este recorrido atraviesa el gran debate de la época, la implantación de las comunicaciones y los sistemas modernos de transporte como el ferrocarril, el debate sobre la industrialización y la modernización urbana y económica. Se trata de un profundo elogio a la sociedad castellana, a la comunidad rural y a su estética. En el mes de abril de 1905, Azorín publica una serie de artículos, concretamente cinco, que en el año 1914 serían agrupados bajo el título de *La Andalucía trágica*, publicados en la segunda edición de su obra *Los Pueblos*. En este conjunto de artículos, Azorín describe un viaje que realizó a Lebrija, ciudad andaluza del marco de Jerez, para entrevistarse con Francisco Romero Robledo, quien era en ese momento presidente del Congreso de los diputados y uno de los pilares del *canovismo* y del Partido conservador. La entrevista no gustó en absoluto al político, y se especula que fuere la razón por la que Azorín no volvería a publicar en el diario *El Imparcial*. En este conjunto de artículos, Azorín describe Andalucía primeramente

en su viaje en ferrocarril. Un viaje que atraviesa Castilla y llega a Andalucía donde piensa Azorín: “¿Qué hay en este paisaje que os invita a soñar un momento y trae a vuestro espíritu un encanto y una sugestión honda?” (237). En dicho viaje, Azorín llega a Lebrija para entrevistarse con Romero Robledo y pasa allí unos días conociendo la ciudad y encontrándose con distintos personajes que dan cuenta de la realidad, la cultura y las formas de expresión del pueblo andaluz. Azorín aborda temas como la belleza, la estética de Andalucía, pero también su visible pobreza, la humildad de sus gentes, las duras condiciones laborales, los abusos a los trabajadores del campo, el desaprovechamiento de las tierras, la existencias de grandes propietarios latifundistas y muy centralmente el caciquismo y la corrupción política. Se trata de una mirada sobre el mundo rural andaluz muy reproducida en toda la literatura andaluza y en general en el ámbito de la investigación literaria, humanística y social sobre Andalucía.

Otra de las discusiones más importantes en este ámbito es la que tiene lugar entre los intelectuales Miguel de Unamuno y Ángel Ganivet, dos de las referencias centrales en esta generación. Miguel de Unamuno es quizás la figura que mejor representa la resignificación que esta generación hace de la idea de tradición, frente al concepto de modernidad. Una modernidad que se entiende como sometimiento a la nueva hegemonía del norte de Europa a la que Europa se ve incorporada tras la pérdida de su poder colonial y la disolución del Imperio. Miguel de Unamuno sería una figura central en el clima intelectual de la época. Bilbaíno de nacimiento, rector de la Universidad de Salamanca, mostró una relación complicada con las izquierdas con las que nunca llegaría a ligarse. Mostró su apoyo a la sublevación fascista en 1936, y durante la guerra sería denostado por los sectores más reaccionarios del nuevo régimen franquista. Unamuno protagonizaría un altercado en el Paraninfo de la Universidad de Salamanca donde varios intelectuales próximos al fascismo celebraron un acto el día 12 de octubre con motivo del Día de la Raza (que más tarde el régimen nombraría como Día de la Hispanidad). En ese acto, tras varias alabanzas al fascismo y la necesidad de extirpar los males del separatismo, Unamuno se vio obligado a intervenir y tomar la palabra para decir entre otras cosas “Venceréis, pero no convenceréis” a lo que Millán Astray contestó a viva voz “¡Viva la muerte! ¡Muera la inteligencia!”. Tras dicho episodio Miguel de Unamuno viviría una vida de desafecto, de exilios y de pérdida vital y existencial. Décadas antes, en su obra publicada en 1895 *En torno al casticismo*, Unamuno preluiría la crisis intelectual que se daría ante el desastre de 1898. En esta obra, Miguel de Unamuno haría una nueva resignificación, tanto de la idea de tradición como sustento de la Historia, como del papel de Castilla como elemento fundador de *lo español*. En este sentido, es muy importante el

debate epistolar que mantiene con nuestro otro intelectual, Ángel Ganivet, en torno a la obra de este último, *Idearium español*, publicada un año más tarde que la de Unamuno, en el año 1896. Ángel Ganivet, granadino de nacimiento y de voluntad, será el culmen de las letras granadinas en el primer tercio del siglo XX, además considerado uno de los más importantes percusores de la generación del 98. Sus dos obras centrales serán *Idearium español*, en la que hace una revisión de la trayectoria histórica de España en base a la crítica de la idea de estoicismo de Séneca. Ganivet critica el catolicismo por haber tratado de imponer su razón por la fuerza, frente a la defensa de una espiritualidad y un misticismo propios españoles que se relacionan directamente con la tradición árabe. Defiende además Ganivet una férrea concepción de la tradición a la que opone la idea de modernidad, de progreso y de revolución industrial, así como de modernización de las ciudades y de los transportes, lo que para él implica la destrucción de la tradición y la unidad esencial en torno los valores de familia y espiritualidad comunitaria. Ganivet centra su crítica al Imperio español, tanto de los Austrias como de los Borbones, en tanto que desplegó su política y su energía al gobierno exterior y no al gobierno de la nación, argumento que será muy recurrente en la crisis de las colonias y la desarticulación del Imperio. Sin duda una de las obras de más valor en esta lectura andaluza de la generación del 98, se encuentra en el intercambio epistolar que cruzan Miguel de Unamuno y Ángel Ganivet, a iniciativa de Unamuno, con motivo de la publicación del libro de Ganivet *Idearium español*. Se trata del intercambio de serie de cartas publicadas en el diario *El Defensor de Granada* entre 1896 y 1897, y que Unamuno publicaría en 1912 junto otra serie de materiales bajo el título *El Porvenir de España y los españoles*. En este intercambio de ideas entre Unamuno y Ganivet, destacan, desde nuestro punto de vista, las reflexiones que permiten pensar España desde el sur (destacados por Ganivet), frente a la comprensión de España desde el norte (defendida por Unamuno) o lo que es lo mismo ¿desde dónde regenerar España? Se trata de reflexionar sobre una nueva esencia que sustituyera la vieja esencia imperial de España. En estas cartas, la discusión se da en torno a los elementos constitutivos del espíritu español. Unamuno en su reivindicación de lo pagano, como crítica a la cristiandad católica y al pasado islámico, encuentra a un Ganivet que recupera su propia genealogía. Plantea Ganivet a Unamuno:

Usted, amigo Unamuno, desciende en línea recta de aquellos, esforzados y tenaces vasconces, que jamás quisieron sufrir ancas de nadie; que lucharon contra los romanos, y sólo se sometieron a ellos por fórmula; que no vieron hollado su suelo por la planta de los árabes; que están todavía con el fusil al hombro para defender las libertades modernas, que ellos

toman por cosa de farándula. Así se han conservado puros, aferrados al espíritu radical de la nación. Por esto 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. Yo, en cambio, he nacido en la ciudad más cruzada de España en un pueblo que antes de ser español fue moro, romano y fenicio. Tengo sangre de lemosín, árabe, castellano y murciano, y me hago pasar por necesidad solidario de todas las atrocidades y aún crímenes que los invasores cometieron en nuestro territorio. Si usted suprime a los romanos y a los árabes, no queda de mí quizás más que las piernas; me mata usted sin querer, amigo Unamuno (23).

Ganivet rechaza la naturaleza colonial y plantea el debate en términos de espíritu nacional, que será una de las críticas latentes en la España de final de siglo, esto es, reprocha Ganivet que el Imperio hubiese enfocado su vida espiritual a las colonias, despreciando, por así decirlo, la España peninsular. Dice Ganivet:

Hemos tenido, después de períodos sin unidad de carácter, un periodo hispano-romano, oro hispano-visigótico y otro hispano-árabe; el que le sigue será un periodo hispano-europeo o hispano-colonial; los primeros de constitución y el último de expansión. Pero no hemos tenido un periodo español puro, en el cual nuestro espíritu, constituido ya, diese sus frutos en su propio territorio; y por no haberlo tenido, la lógica exige que lo tengamos y que nos esforcemos por ser nosotros los iniciadores (19).

A este respecto, Miguel de Unamuno insta a Ganivet a reconciliar el espíritu nacional con la naturaleza del Imperio, asumiendo el legado de un Imperio ya perdido, manteniendo el espíritu de universalidad propio de la modernidad inaugurada por España. Dice Unamuno: “No podrá haber sana vida pública, amigo Ganivet, mientras no se ponga de acuerdo lo íntimo de nuestro pueblo con su exteriorización, mientras no se acomode la adaptación de esta herencia” (39).

Como veremos a continuación, el debate regeneracionista se da en torno al pasado de España, pero con una fuerte carga de futuro. Se trata de un debate, en el fondo, sobre los designios de España. ¿Hacia dónde? Es esta la gran angustia de la intelectualidad española del momento, también en nuestros dos intelectuales Unamuno y Ganivet. En este debate sobre los horizontes de España, plantea Unamuno una posición mucho más centrada en el norte de España y en sus posibilidades de hegemonía hacia el centro y el norte de Europa. Dice a este respecto Unamuno:

La cuestión es ésta: o España es, ante todo, un país central o un país periférico, o sigue la orientación castellana, desquiciada desde el descubrimiento de América, debido a Castilla, o toma otra orientación. Castilla fue quien nos dio las colonias y obligó a orientarse a ellas a la industria nacional; perdidas las colonias, podrá nuestra periferia orientarse a Europa, y si se rompen las barreras proteccionistas, esas barreras que mantiene tanto el espíritu triguero, Barcelona podrá volverá reinar el Mediterráneo; Bilbao florecerá orientándose al Norte, y así irán creciendo otros núcleos nacionales al desarrollo total de España.[...] No me cabe duda de que una vez que se derrumbe nuestro imperio colonial, surgirá con ímpetu el problema de la descentralización, que alienta en los movimientos regionalistas (43).

En ese sentido, la visión de Ganivet no está orientada a Europa sino a África, y se sitúa como precedente de lo que será el *africanismo español*, concepto con el que se denomina al segundo periodo colonial español, que tiene lugar entre la segunda década del XX y la década de los ochenta del mismo siglo. Se trata de una nueva expansión colonial española, en este caso en el norte de África, al calor del colonialismo europeo en África, articulado en torno a la Conferencia de Berlín en 1885, de la que España quedó fuera. En este sentido dice Ganivet a Unamuno:

Si se mira el porvenir, hay mil hechos que anuncian que África será el campo de nuestra expansión futura. ¿Qué sabe de África nuestra juventud “estudiosa”? Menos que de América; ni los primeros rudimentos geográficos. Hay también esfuerzos aislados, que en un país tan perezoso como España quieren decir mucho. Granada, en particular, es el centro de donde han salido nuestros mejores orientalistas y donde se conserva más apego a la política simbolizada en el testamento de Isabel la católica. Si yo dispusiera de capital suficiente fundaría en Granada una Escuela africana, centro de estudios activos, según un pauta que tengo muy pensada y con la que creo había de formarse un plantel de conquistadores de nuevo cuño, de los que España necesita (43).

Dos son los impulsos que llevan a Ángel Ganivet a proyectar España en el norte de África. Un primer impulso estaría relacionado con el pasado arábigo y bereber de Granada, que Ganivet constantemente pone en valor. Pero quizás el impulso más importante fue haber sido diplomático y vicecónsul español en la ciudad belga de Amberes, en el contexto de la colonización belga de África. Tal y como señala José Antonio Gonzalez Alcantud:

Históricamente, la idea colonizadora del África negra se

concreta en España en 1877 a impulso del propio rey Leopoldo II de Bélgica. Se reúne un nutrido grupo de nobles, políticos e intelectuales, como Cánovas del Castillo, el Duque de Medina Sidonia, Federico Codera o Pedro Antonio de Alarcón, este último granadino como Ganivet y el Rey Alfonso XII. [...] En síntesis, el africanismo español de fin de siglo estará orientado por el testamento de Isabel la Católica, que recomendaba la expansión norteafricana como la culminación del proyecto reconquistador peninsular (75-96).

En otra de sus obras cumbre, en *Granada la bella*, Ángel Ganivet lleva su ideología a su ciudad, a su Granada, la cual atraviesa como todas las ciudades del Estado español, una profunda crisis de remodelación en medio del debate sobre la industrialización, el alumbrado público, los servicios de saneamiento y la instalación de calefacción central. En su obra, Ganivet destaca recurrentemente el antagonismo entre lo viejo y lo nuevo, entre tradición y modernidad. Hace también Ganivet una defensa estética de la tradición, a la que construye como experiencia mítica y comunitaria. Contrapone la tradición orientalista y orientalizada de Granada frente a la imposición del legado clásico. Hace una crítica feroz tanto al ferrocarril, como al proyecto de ensanche urbano, al alumbrado público y todo lo que representa la modernización de la ciudad, según las corrientes arquitectónicas y urbanas que vienen de Europa.

A modo de conclusión

En general, tras haber realizado este recorrido, desde mi punto de vista, lo fundamental de esos discursos regeneracionistas surgidos en torno al Desastre del 98 tienen que ver con el origen de lo que se ha venido a llamar la andaluzofobia, la caracterización de Andalucía como el problema de España, la interpretación del sur como problema, lo cual implica una resignificación de los prejuicios coloniales nacidos de la intelectualidad del centro. Tanto Azorín, en su *Andalucía la trágica*, como José Ortega y Gasset en *Teoría de Andalucía*, como Miguel de Unamuno en su debate epistolar con Ángel Ganivet, todos, reúnen la misma mirada problematizadora del sur, de Andalucía, y todos de igual forma buscan la solución de España en idearios y representaciones del norte. El pasado árabe, el ideal vegetativo, la corrupción y el caciquismo, las condiciones de subdesarrollo y la pobreza son los rasgos identitarios y los elementos desde donde se interpretaría lo fundamental de la realidad andaluza. Todo aquellas carencias y ausencias de la sociedad andaluza son teorizadas desde la experiencia vital de los intelectuales españoles del norte de España como Ortega y Gasset, Unamuno o Azorín.

Bibliografía

Ganivet, Ángel. *Idearium español: El Porvenir de España*. E. Inman Fox (ed.), Espasa-Calpe, 1990.

García López, Daniel J. *La máquina teo-antropo-legal: la persona en la teoría jurídica franquista*. Granada, Editorial de la Universidad de Granada, 2020.

González Alcantud, José Antonio. "Ángel Ganivet ante el debate sobre los modos de colonización: a propósito de La conquista del reino de Maya por Pío Cid". *RILCE: Revista de filología hispánica*, n.º 2, vol. 13, 1997, pp. 75-96.

Gramsci, Antonio. *La cuestión meridional*. Buenos Aires, Quadrata editor, 2002.

Ortega y Gasset, José: *España invertebrada: bosquejo de algunos pensamientos históricos*. Madrid, Colección austral, 1977.

Maeztu, Ramiro. *Defensa de la Hispanidad*. [1934]. Córdoba, Almuzara, 2017.

Martínez Ruiz, José, Azorín. *Castilla*. Ana Suárez Miramón (ed.), Bilbao, Editorial Plaza y Janés, 1986.

Nkrumah, Kwame. *Neocolonialism. Última etapa del imperialismo*. México, Editorial Siglo XXI, 1966.

Martínez Ruiz, José, Azorín. *Los pueblos: La Andalucía trágica; y otros artículos:(1904-1905)*. Barcelona, Editorial Castalia, 1983.

Pérez Flores, Larisa. *Islas, cuerpos y desplazamientos: las Antillas, Canarias y la descolonización del conocimiento*. Tesis doctoral leída en la Universidad de La Laguna, 2017.

Quijano Aníbal. "Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina", *Dispositio*, n.º 51, vol. 24, 1999, pp. 137-148.

Rodríguez-Iglesias, Igor. "Ideologías lingüísticas: descapitalización fanoniana de los andaluces", *Nueva revista del Pacífico*, n.º 65, 2016, pp. 73-104.

Rodríguez Iglesias, Ígor. *La lógica de inferiorización de las variedades lingüísticas no dominantes: el caso paradigmático*

del andaluz: un estudio desde la sociolingüística crítica y la perspectiva decolonial. Tesis Doctoral leída en la Universidad de Huelva, 2019.

Unamuno, Miguel de. *El porvenir de España y los españoles.* Madrid, Espasa-Calpe, 1973.

Unamuno, Miguel de. *En torno al casticismo.* Madrid, Espasa Calpe, 1972.