

UNA ESPLÉNDIDA DÉCADA (1926-1936)

Las casi cuatro décadas que median entre el llamado «Desastre» de 1898 y la guerra iniciada en 1936 constituyen, en la historia de la cultura hispánica, su segunda «Edad de Oro». Un periodista norteamericano afirmó, en 1898, que la derrota de España por los Estados Unidos marcaba «el tránsito de España», su desaparición en la historia universal. La pérdida de sus últimos territorios ultramarinos, en el Caribe y el Pacífico, parecía indicar, efectivamente, que había acabado el largo papel de España en la historia del planeta. Más, paradójicamente, un extraordinario florecimiento de la cultura española se inició a finales del siglo XIX, como si el «Desastre» de 1898 hubiera dado a muchos españoles la energía y la ambición necesarias para intentar devolver a su patria un lugar en la historia de la cultura universal. Y así, en 1922, podía Ortega escribir que los intelectuales españoles habían «conquistado en la estimación de los demás pueblos, un puesto para España que desde hacía siglos no ocupaba». Pero esta afirmación la hace Ortega antes de la espléndida década, 1926-1936: antes de las obras —incluidas las suyas propias— de muy variados creadores españoles que hacen de dicha década una de las más universales de la historia de la cultura hispánica, y que es, sin duda alguna, la culminación de la segunda «Edad de Oro» 1898-1936. Mi propósito es esbozar las características principales de la década aludida, para así justificar su excepcional singularidad.

La primera característica es de orden cronológico, por no decir astrológico. Me refiero a la coincidencia de tres generaciones en esos diez años: la generación del 98 (la de Unamuno), la generación de 1914 (la de Ortega) y la de 1931 (la de García Lorca y Alberti). El poeta malagueño,

· «Una espléndida década (1926-1936)», *Cuadernos Hispanoamericanos* (Madrid), núms. 514-515 (abril-mayo 1993), pp. 25-37.

José Moreno Villa, recordaba en México, en su autobiografía, *Vida en claro*, las dos décadas 1916-1936, con palabras que se podrían aplicar más aún a la segunda, 1926-1936:

¡Qué maravilla! Durante veinte años he sentido ese ritmo emulativo y de dicho: ¡así vale la pena vivir! Un centenar de personas de primer orden trabajando con la máxima ilusión. ¿Qué más puede pedir un país?

Ritmo emulativo de creadores diversos que expresaba el nuevo clima intelectual de España desde el comienzo del siglo. Y cuyo móvil generador describió ortega en su legendario discurso del 23 de marzo de 1914: «En historia, vivir no es dejarse vivir, en historia vivir es ocuparse muy seriamente, muy conscientemente del vivir, como si fuera un oficio». Pocos años antes, en 1910, había apuntado también Unamuno (en uno de sus sonetos) un móvil relativamente análogo al de Ortega: «El fin de la vida es hacerse un alma». Esto es, en el clima intelectual fomentado por figuras como Unamuno y Ortega —que serán los maestros de la generación de 1931— prevalecía una actitud ante la vida que podríamos llamar «voluntarista». Actitud que no era solamente un rechazo de la «abulia» española identificada por Ángel Ganivet con el desánimo de muchos jóvenes en su tiempo: porque la «guerra a la inercia», predicada por Ortega, respondía a un cambio intelectual verdaderamente profundo en la España del siglo xx.

Un texto de uno de los científicos más representativos del espíritu de la generación de 1914 —el matemático Julio Rey Pastor— condensó los móviles intelectuales innovadores de sus coetáneos:

En oposición a la España introvertida que deseaba Unamuno, poblada de hombres acurrucados al sol... consagrados a meditar sobre el enigma de la muerte, surgió una generación vigorosa y optimista, extrovertida hacia la alegría de la vida, que se propuso

reanimar la historia de España por nuevo rumbo y hacia nueva meta...

Dejemos de lado, por ahora, la alusión peyorativa a Unamuno — cuya enormidad es siempre tan difícil de encasillar— sin olvidar, tampoco, que los científicos españoles de la época reaccionaron con hostilidad comprensible al desdén manifestado caprichosa y ruidosamente por don Miguel, hacia el progreso tecnológico. Retengamos del texto de Rey pastor la descripción positiva de su generación: «Vigorosa y optimista, extrovertida hacia la alegría de su vida». Este temple humano ha de verse, en aquella España, como una consecuencia, en gran medida, del cambio intelectual que marcó la obra y la personalidad del gran Quijote científico —como se le ha llamado en otros países— don Santiago Ramón y Cajal. No puede afirmarse, por supuesto, que la ciencia tuvo en España el papel que desempeñó en el resto de Europa. Propongo, sin embargo, que los científicos españoles contribuyeron, decisivamente, al nuevo clima intelectual que significó un poco profundo cambio en miles de españoles: porque, por vez primera en la historia de España, la gran mayoría de la que podría llamarse «clase cultural» abandonó las creencias religiosas tradicionales. Años más tarde, en 1931, don Manuel Azaña aseveró en las Cortes Constituyentes que España había dejado de ser católica. Fue aquella afirmación un manifiesto error político por su patente inexactitud demográfica, pero si correspondía a un hecho biográfico colectivo de la «clase cultural». En suma, podría decirse que, en el nuevo clima intelectual español, predominaron el racionalismo y el espíritu científico. De ahí que pueda mantenerse, sin arbitrariedad, que en contraste con el «Siglo de Oro» —cuyo sustento espiritual fue, sin duda, la acendrada fe religiosa— la segunda «Edad de Oro», 1898-1936, halló, en el pensamiento racionalista moderno, las nuevas normas que orientaron la creación literaria española, como se indicará más tarde.

El nuevo clima intelectual español del siglo xx tiene, además, una fecha inicia muy precisa: la de la fundación, en 1907, de la Junta para Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas, presidida por don Santiago Ramón y Cajal, que el año anterior había recibido el Premio Nobel de Medicina por sus trabajos sobre el sistema nervioso humano. No es ésta la ocasión para detenerse en algunos aspectos de la acción cultural de la ya legendaria Junta —tan importantes para la literatura española contemporánea— pero sí es menester acentuar el propósito fundamental de aquella entidad estatal verdaderamente ejemplar: dicho propósito podría cifrarse en una sola palabra: «sincronía». Esto es, la Junta quería sincronizar la vida intelectual y artística española con la transpirenaica, tal como había hecho el mismo Cajal, individualmente. Y conmueve hoy ver cómo, con muy escasos medios, aquella Junta —regida por el muy espartano don José Castillejo— desde 1907 a 1936, realizó, efectivamente, la sincronización de la vida universitaria española con la transpirenaica. O, más precisamente, la España intelectual y artística de la década 1926-1936 estaba en sincronía con el mundo transpirenaico: de ahí, también, el carácter culminador de dicha década. Y añadamos que lo tristemente propio de la literatura española desde finales del siglo xvii había sido, justamente, su falta de sincronía con la Europa transpirenaica: y era, pues, lógico que se viera, desde esa Europa, a España como un país estrictamente anacrónico. Carácter anacrónico que tenía todavía —en su forma de gobierno— España, en 1926: mas era patente que el clima intelectual y artístico estaba ya en sincronía con el resto de Europa. En París, la indudable capital entonces de la cultura universal, había publicado el escritor, entonces, más públicamente adverso al gobierno dictatorial español —Unamuno— el largo ensayo que allí había escrito al llegar voluntariamente expatriado en el verano de 1924: *La agonía del cristianismo*. Aparentemente podría parecer que el librito de Unamuno era lo que se llamó, «una ardiente bola de fuego de España», lanzado, casi brutalmente, en el refinado ámbito intelectual parisiense. Pero no tenía

nada de anacrónico, muy al contrario: porque, en aquel París, muchos intelectuales católicos se consideraban muy afines a Unamuno. El concepto antes citado —«El fin de la vida es hacerse un alma»— fue acogido y hecho suyo por los escritores católicos que se agruparían más tarde en la revista *Esprit*, tan importante en la historia intelectual y política de la Francia de los últimos sesenta años. De hecho, fue entonces cuando Unamuno adquirió mayor significación internacional, que la obtenida diez años antes por su gran libro *El sentimiento trágico de la vida*. Se realizaba así lo que don Miguel había pedido a sus compatriotas casi desde sus primeros ensayos, «lanzarse de la patria chica a la humanidad». Esto es: Unamuno encarnaba plenamente, en 1926 el impulso universalizador que le había movido en todos sus escritos y actos. «El gran padre Unamuno», como le llamó Federico García Lorca, perdió entonces, para muchos españoles, que habían visto en él un obstáculo para el desarrollo del espíritu científico, su imagen de rebelde inútil. No es ocioso ahora recordar que el ensayo de Unamuno *La agonía del cristianismo* fue, posteriormente, condenado por la Iglesia Católica.

Que la década 1926-1936 alcanzara el grado de sincronía con la Europa transpirenaica a que antes aludimos, se debió, principalmente, por supuesto a José Ortega y Gasset. Es más: puede decirse que, en ningún otro español de su tiempo, actuó, tan constantemente, una *voluntad de sincronía* comparable a la de Ortega. Desde 1910 —cuando ofreció el lema, «España es el problema, Europa, la solución»— hasta 1936, Ortega encarnó la voluntad de sincronía que movía a tantos miles de españoles de la clase cultural. Recordemos, también, que en el verano de 1923, tres meses antes del golpe militar anacrónico, aunque victorioso, del general Primo de Rivera, Ortega había publicado el primer número de la *Revista de Occidente*, uno de los más eficaces agentes de sincronización cultural de la España contemporánea. Recorrer sus páginas, sobre todo entre 1926 y 1936, es comprobar lo que hemos apuntado: los escritores españoles de las tres generaciones mencionadas, pero, sobre todo, los de la generación

del propio Ortega y la de García Lorca y Alberti muestran, sin esforzarse ni proponérselo, que son españoles, normal y *sincrónicamente*, europeos. Ninguno de ellos superó, por supuesto, a Ortega en el éxito que tuvieron sus escritos fuera de España y de la lengua castellana. Es más, ningún libro español —exceptuando el *Quijote*— ha tenido una resonancia, transnacional y transhispanica, equivalente a la de *La rebelión de las masas*. Puede, incluso afirmarse que la traducción alemana del libro de Ortega fue leída, por numerosos europeos con un singular interés personal, y muchos recuerdan aún aquella lectura como un episodio significativo de sus propias biografías intelectuales. En suma, *La rebelión de las masas* mostró que un pensador español estaba a la altura de los tiempos europeos (para decirlo «orteguianamente») y podía «exportar», por vez primera, ideas concebidas en tierra (y con perspectiva) española. Además, el pensador español no estaba en la tradición intelectual que se veía como propia de España.

Porque el único español cuyo libro principal había tenido un éxito relativamente comparable al de Ortega, había sido (a mediados del siglo XIX) el extremeño Juan Donoso Cortés con su extremoso y combativo *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el comunismo*. Así, en una conocida antología del pensamiento europeo moderno, figuran solamente dos españoles, Donoso y Unamuno, el Unamuno de *La agonía del cristianismo*: o sea, un católico ultramontano y archiortodoxo y un pensador religioso esencialmente heterodoxo. Pero a ambos se les caracteriza, sin embargo, como voces muy españolas adversas las dos al racionalismo moderno. De ahí que Ortega representara, en la Europa transpirenaica, una extraordinaria novedad: un pensador español que exponía un racionalismo contemporáneo, *muy siglo XX* (para decirlo con sus propios términos), y en cuya forma de expresión actuaba una decidida voluntad de claridad y de secularidad, muy en contraste con el tono apocalíptico de Donoso Cortés y el, a veces, hermético monólogo de Unamuno.

Alguien podría objetar, ahora, que *La rebelión de las masas* no es un libro propiamente literario ni ofrece tampoco la mejor prosa española de Ortega. Convendría recordar —para contestar a la objeción aludida— el concepto de la literatura que había formulado Unamuno en una carta a un amigo a principios del siglo: «...la literatura, si ha de ser algo grande, tiene que ser un trabajo de integración», añadiendo que la literatura no era «una especialidad» y que el escritor debía estar «atento a todo, abierto a todas las grandes corrientes del pensamiento humano». Palabras que describen, en verdad, la obra de Ortega más que la del mismo Unamuno, y que, sobre todo, muestran cómo, con Unamuno, en primer lugar y, sobre todo, con Ortega, apareció en las letras españolas una forma literaria que caracteriza a la segunda «Edad de Oro», 1896-1936: el *ensayo*, que podría llamarse «filosófico», para realzar su rango intelectual, aunque abarque asuntos tan diversos como los tratados por los dos grandes maestros citados. No es ocioso observar ahora que el ensayo español —publicado en diarios y revistas— tuvo efectos sociales y políticos considerables entre 1914 y 1936. Fue el ensayo, en verdad, uno de los instrumentos comunicativos que generaron el nuevo clima intelectual ya mencionado. Pero, para nuestro propósito, importa ahora señalar, sobre todo, cómo el ensayo de Ortega contribuyó, justamente a formular la nueva «filosofía» (digamos así) que necesitaban los españoles que habían abandonado las creencias religiosas, y actitudes tradicionales ante la vida. «Filosofía» que fue, por ello mismo, el apoyo intelectual principal de algunos de los grandes poetas contemporáneos.

Se trataba, para Ortega, de encontrar una nueva fe, que diera sentido a la vida, sin referencia a ninguna trascendencia ultraterrenal, y sin adoptar, por supuesto, actitudes análogas a las convencionales del pensamiento negador de las creencias religiosas tradicionales. De ahí que el joven Ortega estimara que el gran don Miguel no podía ser el paradigma de la nueva generación, ya que Unamuno —pese a todas sus paradojas y heterodoxias— seguía en el terreno de las creencias tradicionales. Para

Ortega y su generación, Unamuno era, sin duda, un ejemplo de integridad política —y por eso, Ortega lo llamó «el campeador Unamuno»— pero, como recordaba Julio Rey Pastor en el texto antes citado no podía aceptar la generación de Ortega, las obsesiones de don Miguel. Así, frente a la aspiración lírica de Unamuno —«ser, ser más, ¡ser Dios!»— Ortega acentuaba el privilegio humano de la temporalidad, del *estar* humano. En suma, el ser humano está en la historia y, en ésta, encuentra el sentido de su vida fugaz. De ahí que afirmara Ortega que la esencia del hombre es su radical individualidad constituida por irrepetibles condiciones de lugar y tiempo, únicas en el transcurso de la historia terrestre. Había que abrir bien los ojos y vivir plenamente el *tiempo huidizo*. Se podía, así, sentir la continuidad de los seres humanos, todos hechos de *tiempo único*. Por eso, para Ortega, la contemplación del pasado, de la inmensa diversidad de los seres humanos ya idos, permitía dominar toda posible angustia ante la propia desaparición personal. Ortega crea así *un más allá inmanente*, hacia el cual tienden las esperanzas de los seres humanos, perdido el Dios tradicional, para encontrar un sentido sustentatorio a sus propias vidas.

Un breve manuscrito de Ortega —fechado el 4 de junio de 1935— expone en forma sucinta su pensamiento historicista:

El hombre moderno sustituye, a la fe en Dios, la fe en la razón... Antes era Dio quien revelaba al hombre lo necesario para cumplir su destino. Ahora, se cree que el intelecto humano es un maravilloso instrumento, que si le hacemos funcionar bien nos revela el ser de las cosas.

Añadiendo: «Que nuestras ideas dejen, de pronto, de ser meras ideas nuestra y en ellas aparezca, *se revele*, el ser de las cosas, *eso es la razón*». Aunque Ortega declaraba a continuación que la razón «clásica», la *cartesiana*, «ha fracasado una y otra vez ante los problemas propiamente humanos», este fracaso se explica fácilmente: «El hombre no tiene naturaleza, no tiene un ser fijo, estático, previo o dado». Se necesita, por lo

tanto, la que Ortega llamó «razón histórica» para conocer, verdaderamente, la condición humana. Y aunque Ortega no llegó a escribir la magna obra sobre la «razón histórica» que anunciaba antes de 1936 —y en esa ausencia tuvieron harta que ver la guerra civil y el exilio— puede decirse, sin arbitrariedad patrioterica, que, en la década 1926-1936, el ejemplo de Ortega —su dedicación al pensamiento riguroso y su voluntad de estilo comunicativo— fue un constante estímulo para todos los jóvenes españoles que aspiraban a ser profesores e investigadores universitarios. Recordemos también que, sobre todo, en los cinco años 1931-1936, es decir, el lustro *ante bellum* de la Segunda República, Ortega —tras unos meses de actividad política— se concentró en su actividad docente, y en su acción propiamente intelectual a través de *la Revista de Occidente*, contribuyendo, así, al excepcional ámbito creador de aquel lustro de 1931 a 1936.

Quisiera ahora hacer un breve inciso para relatar una anécdota que muestra la importancia de Ortega y su acción intelectual en la América de lengua castellana. Uno de mis más admirados y queridos maestros universitarios, el historiador mexicano Edmundo O'Gorman, me contó cómo un grupo de jóvenes escritores mexicanos se congregaban en una librería, el día que llegaba de Madrid, mensualmente, la *Revista de Occidente*. Este dato podría probablemente extenderse a otros países de la América de lengua castellana, revelando la nueva significación que tuvo la España de la década 1926-1936 para los jóvenes intelectuales hispanoamericanos.

Con todo lo apuntado no se pretende hacer de Ortega y su acción intelectual, los únicos agentes generadores del nuevo clima literario de 1926-1936, pero sí ha de afirmarse que en la literatura de aquellos años —y en toda la época 1898-1936— el *ensayo* compartió, con la poesía, la primacía creadora. Pedro Salinas observó, en uno de sus mejores ensayos de historia literaria, que el signo de la literatura española del siglo xx era la expresión lírica, la de los grandes poetas contemporáneos. Cabría añadir

que el ensayo español —también una forma de expresión «lírica», al ser la voz individual de su autor la que escuchamos— confirma la observación de Salinas: es más, muchos poetas fueron también ensayistas, y algunos ensayistas cultivaron la poesía. Sin olvidar, tampoco, que algunos novelistas fueron ensayistas, y que en su ficción se manifestó también un «yo lírico», como en Ramón Pérez de Ayala y en algunos jóvenes de la generación de 1931.

La década 1926-1936 tuvo, pues, un signo lírico, y ahora debemos detenernos en la figura del que fue, sin duda alguna, un paradigma análogo a Ortega, en su función de generador y representante del clima literario de los años que consideramos: me refiero a Juan Ramón Jiménez, perteneciente a la generación de Ortega, la de 1914. No voy, por supuesto, a extenderme sobre su poesía —menos comprendida todavía, entre españoles, de lo que pudieran aparentar las bibliografías. Quisiera solamente apuntar que Juan Ramón Jiménez buscó, también como Ortega, una fe nueva para dar sentido a la vida —tras sentirse ajeno a las creencias tradicionales. Podría, incluso, mantenerse que toda la obra de Juan Ramón Jiménez fue la búsqueda y exposición de su *fe nueva*. Búsqueda, por supuesto, en un terreno muy distinto al de Ortega. Recordemos, de paso, que se ha dicho —por Sartre, entre otros escritores— que la poesía moderna ha querido substituir a la religión en la vida humana. Esta aspiración del poeta moderno se manifiesta, en cierto grado, en Unamuno —con sus poemas que podríamos llamar «metafísicos»— pero don Miguel seguía estando en un terreno propiamente religioso. En cambio, en Juan Ramón Jiménez, hay efectivamente una nueva actitud que le lleva a definirse en los siguientes términos «Soy un místico sin *dios* necesario» (*dios* escrito con minúscula). Esto es Juan Ramón Jiménez tiene, ante la naturaleza, una actitud que puede llamarse «panteísta», muy próxima a la del gran poeta hindú Tagore, y a su concepto del misticismo dinámico, que crea a un *dios*, en vez de contar con su existencia y buscarlo mediante la contemplación. No puede decirse por

supuesto, que el místico Juan Ramón Jiménez tuviera prosélitos espirituales —como los tuvo Tagore— entre los jóvenes poetas españoles que vieron en él un paradigma lírico. Pero sí fue un considerable estímulo para ellos, la intensidad de la dedicación a la poesía de Juan Ramón Jiménez Representó, además, una actitud ante el pasado literario español, que fue decisiva para los grandes poetas de la década 1926-1936. Me refiero a su utilización de la poesía de tipo tradicional —el romance— y a su admiración por la poesía de San Juan de la Cruz.

Es pertinente recordar, ahora, la expresión despectiva usada en 1909 por Ortega —en aquel famoso ensayo crítico sobre Unamuno— al referirse a San Juan de la Cruz: «lindo frailecito». Tengamos, también, presente que en la literatura de lengua española hasta finales del siglo XIX, apenas había sido tomado, como modelo, un escritor como San Juan. En cambio, desde las primeras obras del Juan Ramón Jiménez joven, inspiradas, aunque no exclusivamente, por el San Juan de la *Soledad sonora*, cobra importancia creciente en España el místico castellano. La manifestación más visible de esa importancia se encuentra, como todos sabemos, en el gran libro de Jorge Guillén, *Cántico* (1928). Recordemos que el título del libro de San Juan es *Cántico espiritual*. Guillén, al eliminar, el adjetivo «espiritual» indicó, evidentemente, una clara intención: la de eliminar toda referencia a una trascendencia religiosa. El libro de Guillén es, en verdad, el más próximo, a la vez, a Ortega y a Juan Ramón Jiménez, como esfuerzo por formular una nueva fe en la vida humana. Y quizá no sea excesivo decir que su segunda edición, la de 1936, es el libro más representativo de la década 1926-1936, en cuanto condensación de la filosofía de la vida de Ortega, aunque sin hacer del poeta castellano, por supuesto, una especie de Ortega en verso. Recordemos, por ejemplo, cómo en Guillén, el verbo *estar* tiene un papel esencial: «Ser, más, ¡estar!» reza uno de sus más reveladores versos, que muestran una indudable filiación orteguiana. El poeta cantaba la realidad de la vida y rechazaba toda ensoñación utópica, toda huida a irreales paraísos. Porque, según Guillén,

«la realidad siempre propone un sueño». O sea: la vida es, siempre, más rica que cualquier ficción humana. Además, Guillén es el poeta español que yo llamaría más valiente, el que se enfrenta con la muerte, con la realidad de la muerte, con una actitud enteramente nueva en la literatura española. Ortega ya había dicho, casi humorísticamente, que la vida eterna sería insoportable e incluso había, indirectamente, disminuido a la muerte, al exclamar, como privilegio del hombre, su temporalidad: «¡Delicia de lo fugaz!». Pero no había tomado al toro por los cuernos (si me permiten la expresión), como lo hace Guillén, en su poema «Muerte a lo lejos». Los versos finales muestran la consecuencia de la nueva fe del poeta en la realidad de la vida humana: «...y un día entre los más tristes será. Tenderse deberá la mano/ sin afán. Y acatando el inminente/ poder, dirá con lágrimas: embiste, / justa fatalidad. El muro cano/ va a imponerme su ley, no su accidente» (señalemos, de paso, que años más tarde, Guillén hará una variación muy reveladora, al escribir «sin lágrimas» en vez de «con lágrimas»). El poeta castellano tenía seguramente muy presente las famosas coplas de Jorge Manrique, y cómo su padre aceptaba la muerte con «voluntad placentera»: sabiendo, por supuesto, el caballero del siglo xv que la muerte era la entrada en una eternidad celestial. Guillén, en cambio, elimina toda perspectiva ultraterrena, y predica una actitud de serenidad —aunque «con lágrimas» en la versión primera de 1936— ante la muerte, que responde a su aceptación plena de la realidad de la vida como privilegio entero del ser humano. Puede, así, hablarse de la poesía de Guillén como ejemplo de lo que escribía Unamuno cuando decía, «la poesía *pensada* es la que queda». Esto es, Jorge Guillén es, quizás, el caso más claro de la relación entre poesía y pensamiento en el siglo xx español.

No puede decirse, sin embargo, que la generalidad de los poetas nuevos del grupo mal llamado «del 27» —o sea, los más jóvenes pertenecientes a la que propongo llamar, en cambio, «generación de 1931»— tuvieran la misma «filosofía» de Jorge Guillén, como tampoco hay en ellos una actitud análoga a la del «racionalismo» vital de Ortega. Es

más: en el aludido grupo más joven del 27 —en García Lorca, en Aleixandre y Alberti— predominó lo que podría llamarse «irracionalismo», a la vez que hay también en ellos un sentimiento de «alienación» muy semejante al de poetas de otros países e idiomas de su propia generación europea. De hecho, quizá no haya habido en toda la historia de la literatura española un comienzo de un grupo de poetas tan en sincronía con la lírica transpirenaica. Un eminente estudioso portugués de la cultura española —Fidelino de Figueiredo— habló del ritmo de la historia literaria española, como «un paralelismo asincrónico». Dicho paralelismo es, excepcionalmente y plenamente, «sincrónico» en el caso de la generación de García Lorca y Alberti, la de 1931. El libro de Alberti *Sobre los ángeles* —y el de García Lorca *Poeta en Nueva York*— son ejemplos perfectos de entera sincronía con la literatura de vanguardia universal de la década 1926-1936. Podrían citarse, por supuesto, muchas más obras análogas de otros escritores, por su paralelismo sincrónico con la Europa transpirenaica: recordemos sólo algo muy conocido la incorporación de artistas como Luis Buñuel y Salvador Dalí al ámbito vanguardista de París, sin dificultad alguna. Sin olvidar que un escritor de la generación de Ortega, Ramón Gómez de la Serna, había sido el primer escritor español plenamente integrado en la vida literaria de París. En verdad, con la década 1926-1936 podría decirse que habían desaparecido los Pirineos de la cultura española.

Había, sin embargo, en los poetas antes mencionados —García Lorca y Alberti, entre otros— un rasgo muy singularmente español, que no se encuentra en sus equivalentes transpirenaicos de la poesía *alienada* (para decirlo así). O puesto en otros términos: los poetas españoles no estaban tan sustancialmente *alienados* como otros europeos, porque se sentían hondamente arraigados en un dominio expresivo muy antiguo de su comunidad nacional, el *Romancero* y toda la poesía de tipo tradicional. Ese arraigo se debía no sólo a su condición de andaluces, sino también a los trabajos de un gran maestro, muy representativo también de la época

1898-1936 don Ramón Menéndez Pidal. Recordemos que, sobre todo, desde 1910, don Ramón había sido un paradigma para muchos centenares de jóvenes españoles universitarios. Fue en 1910 cuando se fundó el ya legendario Centro de Estudios Históricos, dirigido por don Ramón hasta 1936, muy centrado en la recuperación del legado literario español, desde los orígenes de la lengua castellana. El clima laborioso de aquel Centro contribuyó considerablemente al clima intelectual de 1914-1936. El mismo Unamuno, que había incurrido en 1909, en la ira sarcástica del principal colaborador de don Ramón, mi maestro Américo Castro, no dejó de elogiar en 1912, lo que significaba el Centro de Estudios Históricos: «La España nueva, la España renaciente, reconfortada con las brisas de Europa, es la España del trabajo metódico, serio, abnegado y positivo». Para nuestros propósitos, ahora, lo que importa realzar es el papel de Menéndez Pidal y sus colaboradores en la recuperación del tesoro milenario de las letras españolas, y sus efectos en la literatura nueva, en la segunda «Edad de Oro» española. García Lorca se refirió, como ya citamos, a don Miguel de Unamuno llamándolo «el gran padre Unamuno». Y podrá decirse que don Ramón Menéndez Pidal fue quizá, más aún que Unamuno, un «gran padre» de la literatura española de la época 1898-1936. Una anécdota que el mismo don Ramón relata es muy significativa de lo que apuntamos. Fue don Ramón a Granada y sus proximidades, a recoger romances, y pidió un colaborador local. Se le indicó al joven García Lorca y los dos visitaron juntos los lugares donde podía sospecharse que existían romances en la tradición oral. Pocos años más tarde, tras la publicación del *Romancero gitano*, al referirse a su eficaz colaborador granadino, no pudo dejar de lamentar que el novel romancista poeta no se hubiera esforzado por seguir los temas más tradicionales del *Romancero viejo*. Algo que había hecho, en otro terreno, Pedro Salinas —colaborador de don Ramón, en el Centro de Estudios Históricos— al publicar su admirable versión moderna del *Poema del Cid*. Hecho que en sí mismo es muy revelador de la importancia del grupo de eruditos que trabajaban con don Ramón, y aunque entre algunos

de ellos no había mucha simpatía por la nueva literatura, representaron, indirectamente, con sus ediciones de textos antiguos, una fuente de apoyo para los nuevos creadores. Me aventuro por eso a afirmar que esto fue muy singularmente representativo de la España de 1926-1936, sin parangón en el resto de Europa. En Francia, por ejemplo, los investigadores equivalentes al grupo de don Ramón, no tuvieron influencia alguna sobre la literatura nueva de su tiempo. Es más, en Francia los centros universitarios y los círculos literarios eran ámbitos totalmente ajenos por no decir opuestos. En la España de 1926-1936 —y particularmente en la España del lustro republicano 1931-1936— la universidad y la poesía (amén de otras formas de expresión literaria) convivieron fecundamente.

Y justamente podría afirmarse que la segunda «Edad de Oro» de las letras hispánicas, 1898-1936, fue posible gracias a la creciente modernización de la universidad española, y en particular de las facultades de filosofía y letras. Recordemos, a este propósito, que fue precisamente en 1926, cuando una comisión especial de la Fundación Rockefeller de Nueva York visitó España para considerar los medios y modos de ayudar al género de trabajo investigador realizado por don Ramón Menéndez Pidal y sus colaboradores. Y al estar en Madrid dicha comisión —como recordó el eminente físico don Nicolás Cabrera en una breve biografía de su padre, don Blas Cabrera (un destacado científico perteneciente a la generación de Ortega)— «descubrió» la importancia de los trabajos de los científicos españoles, y de ahí surgió el generoso apoyo al llamado Instituto Rockefeller que tanto renombre dio a la España de 1931-1936. Volviendo a lo antes señalado sobre la relación entre universidad y poesía, recordemos que la década 1926-1936 fue precisamente la de los llamados poetas-profesores, una singularidad española también muy excepcional en la literatura coetánea de otros países. Tal designación —seguramente inventada malignamente por Juan Ramón Jiménez para disminuir el grado de inspiración de los que él

llamaba también «poetas voluntarios»— fue muy acertada, ya que mostraba la relación que hemos recordado: de 1926 a 1936 son muy frecuentes los poetas-profesores y, como todos sabemos, ese linaje se ha extendido hasta nuestros mismos días. Uno de ellos —el más modesto, profesoralmente hablándose reveló justamente, en el lustro republicano 1931-1936, como el más original de los poetas-profesores: me refiero, por supuesto, a don Antonio Machado y su libro de 1936, *Juan de Mairena*, que lleva el muy revelador subtítulo «sentencias, donaires, apuntes y recuerdos de un profesor apócrifo». El gran escritor francés Albert Camus —que tanto admiró la literatura española— dijo que «un día Europa descubrirá al *Mairena* de Machado». Desgraciadamente Camus no fue profeta, pues todavía, fuera de España está el *Juan de Mairena* por descubrir (señalaré de paso que la traducción inglesa hecha por un poeta-profesor norteamericano ha tenido notable difusión en los Estados Unidos). Conjeturo que la admiración de Camus se fundaba en el carácter tan siglo XX —y a la vez tan tradicional español— del libro de Machado. Es más, no me parece arbitrario sostener que el *Juan de Mairena* es el libro más representativo del clima intelectual (en un amplio sentido) de la década 1926-1936. Porque en las páginas de Machado confluyen las variadas manifestaciones del espíritu creador español de esos espléndidos diez años, con un estilo enteramente nuevo en las letras hispánicas (aunque haya un muy relativo precedente, el *Glosario* de Eugenio d'Ors). No vamos, por supuesto, a comentar ahora la obra de Machado, pero sí quisiera citar un párrafo que condensa sus principios:

Pero nosotros nos inclinamos más bien a creer en la dignidad del hombre y a pensar que es lo más noble en él, el más íntimo resorte de su conducta. Porque esta misma desconfianza de su propio destino y esta incertidumbre de su pensamiento, de que carecen acaso otros animales, van en el hombre, unidas a una voluntad de vivir, que no es un deseo de perseverar en su propio ser, sino más bien de mejorarlo. El hombre es el único animal

que quiere salvarse, sin confiar para ello en el curso de la Naturaleza. Todas las potencias de su espíritu tienden a ello, se enderezan a este fin.

Añadiendo Machado: «El hombre quiere ser otro; he aquí lo específica mentehumano».

Recogía así, magistralmente, Antonio Machado el impulso intelectual' moral que había animado a las tres generaciones españolas de 1898, 1914 y 1931, que habían conseguido, en verdad, la incorporación de España a la cultura universal, como había indicado Ortega en 1922. España —es-piritualmente hablando— ya era otra, antes del cambio de régimen de 1931: pero, sin duda, los cinco años 1931-1936 hicieron de la convivencia creadora de tres generaciones excepcionales la culminación de la segunda «Edad de Oro» de las letras españolas, dentro de un clima político propicio, cuyos efectos no se pueden desdeñar al recordar la plenitud cultural de aquellos años españoles, que muchos que los vivieron recuerdan como la «arboleda perdida», (para decirlo con los afortunados términos de Alberti) de su mocedad. Es más: la década 1926-1936 representó en la historia intelectual y literaria de España un legado del cual aún quedan por aprovechar muchas de sus creaciones. Pero, sobre todo, que ahí están aquellos años —y en particular el lustro 1931-1936— como una realidad histórica permanente.

Uno de los conceptos más universalmente valiosos del pensamiento de mi maestro Américo Castro, en sus largos años de exilio y de meditación sobre la historia española, fue el concepto de lo que él llamaba *lo historiable*. Que podría resumirse así: lo historiable, es lo merecedor de ser recordado por una colectividad humana, es lo que todavía subsiste en su vida, como una constante incitación, a adelantar en el proceso de humanización de la vida humana. Así propondría a la consideración de ustedes que la espléndida década 1926-1936 dejó un legado muy historiable, la firme voluntad de hacer adelantar la civilización humanitaria en España. Voluntad que pervive en aquellos libros, que es,

por lo tanto, una renovada incitación a proseguir la historia y la cultura de este país. Puedo asegurar que muchos miles de españoles que hubieron de abandonar su tierra natal tuvieron el consuelo constante de considerarse poseedores de un legado literario de significación transnacional, el de los grandes escritores de la época 1898-1936. Un escritor ruso, Vladimir Korolenko (1853-1921), decía que su auténtica patria había sido, más que la misma tierra de su país, la literatura rusa. Y para muchos españoles exiliados después de 1939, ese sentimiento de Korolenko fue un apoyo constante en años siniestros de la historia mundial: pero ese apoyo fue posible sentirlo porque la literatura española de 1898-1936 era —es— una de las mayores de la Europa contemporánea. Y no me parece ocioso reiterar, ahora, que un exilio colectivo, como el de 1939, es una reveladora piedra de toque sobre el valor verdadero de una literatura y de una cultura: y no es una arbitrariedad decir que la piedra de toque del exilio reveló que el «oro» de la época 1898-1936, y muy singularmente de la década 1926-1936, era oro verdadero.