

This item is the archived peer-reviewed author-version of:

De imperios y periferias: Bélgica y África en la obra epistolar y periodística de Ángel Ganivet

Reference:

Arbaiza Diana.- De imperios y periferias: Bélgica y África en la obra epistolar y periodística de Ángel Ganivet
Bulletin of Spanish studies / University of Glasgow - ISSN 1475-3820 - (2020), p. 1-24
Full text (Publisher's DOI): <https://doi.org/10.1080/14753820.2020.1735199>
To cite this reference: <https://hdl.handle.net/10067/1675390151162165141>

Entre julio de 1892 y enero de 1896, Ángel Ganivet residió en Bélgica para ejercer de vicecónsul en Amberes. En uno de los múltiples juicios que emitió sobre el país, Ganivet exponía a su amigo Francisco Navarro Ledesma, su escepticismo ante el valor de la cultura belga y la capacidad de esta nación para dejar una huella civilizadora en el Congo: En este mísero país en que vivo (mísero aunque no tiene déficit en su presupuesto y el dinero está tirado al 2,5 por ciento), se pasará un siglo o dos sin que hayan podido construir algo que quede. Las riquezas que aquí hay son de las que se comen y (por qué no decirlo) se cagan; las mismas, ¡oh poder del contraste!, que poseen, por ejemplo, los congolese, a quienes éstos civilizan actualmente, los cuales también van viviendo ahora a su modo sin dejar tampoco nada detrás de sí.¹ Comienzo con esta evaluación porque muestra dos temas claves de este artículo: la crítica a la modernidad capitalista ejemplificada en la sociedad belga y el discurso, aparentemente anticolonialista, que deslegitima las jerarquías civilizatorias. Ganivet relacionaba ambas ideas al poner en duda que la cultura belga, una cultura a la que asociaba con un materialismo mundano, pudiera ejercer como nación colonizadora. Pese al supuesto igualitarismo de su comparación entre belgas y congoleños, Ganivet no realizaba una condena del proyecto civilizatorio per se. Es más, aunque el autor no concedía méritos al pueblo norteamericano, tampoco se los otorgaba a los congolese, que eran retratados como una cultura vacía. Asimismo, la especificidad de la crítica—centrada en la fugacidad del modelo civilizatorio belga—permitía justificar el objetivo civilizatorio si este se desarrollaba bajo una cosmovisión ‘superior’ y por lo tanto perdurable y atemporal. El supuesto talante anticolonialista que se ha atribuido a Ganivet resulta aún más cuestionable si se yuxtapone esta cita con otros escritos en los que el autor realiza una implícita valoración del antiguo imperial español al contrastar los modelos coloniales modernos con el pasado colonialismo español. Ganivet se consideró una referencia intelectual para su generación pese a que ofreció una alternativa utópica a la modernidad y esgrimió una posición tan ambigua frente al colonialismo y el imperio que aún hoy polariza a la crítica ganivetiana. La aparente disparidad entre el mensaje de sus obras ha sido objeto de frecuente desconcierto entre los críticos y el contraste entre las interpretaciones de sus principales trabajos resulta notable. Aunque La conquista del reino de Maya por el último conquistador español Pío Cid (1897) se ha descrito frecuentemente como una ‘sátira’ al colonialismo europeo,² Javier Krauel ha sugerido que en Idearium español (1897) hay una simultánea valorización y desvalorización del imperio que revelan un sentimiento de melancolía imperial.³ Susan Martín Márquez ha sostenido también que en el intercambio con Miguel de Unamuno en ‘El porvenir de España’ (1898), Ganivet tiende a la idealización del pasado imperial e incluso apunta hacia una regeneración nacional mediante una ‘exteriorización’ hacia África.⁴ Ante esta aparente disparidad, la revisión por Yaw Agawu-Kakraba⁵ y Martín Márquez de la lectura anticolonialista de La conquista del reino de Maya⁶ contribuye a esclarecer la obra de Ganivet y a interpretarla no tanto como una sucesión de giros ideológicos incoherentes, sino como una producción en la que ya latía desde sus inicios un complejo sentimiento imperial. Este artículo pretende iluminar la posición de Ganivet sobre el imperio mediante el análisis del retrato de la modernidad y el colonialismo belga en África en la obra epistolar y periodística de Ganivet. La estancia del autor en Bélgica ha sido documentada en varios trabajos⁷ y suele aludirse a este período al mencionar las referencias al colonialismo belga en La conquista del reino de Maya y en Idearium español. Sin embargo, el impacto formativo e intelectual que originó este contacto no han recibido gran atención, debido probablemente a que sus percepciones sobre este país aparecen sobre todo en cartas y artículos periodísticos que fueron publicados de manera muy fragmentada.⁸ En uno de

los acercamientos al epistolario de Ganivet, Miguel Olmedo Moreno sostenía que la experiencia belga constituyó 'el acontecimiento decisivo' en la vida del escritor ya que por primera vez el autor se enfrentó con un país extranjero que le obligaba a una comparación constante.⁹ La representación de Bélgica y su proyecto colonial en la obra periodística y epistolar de Ganivet no solamente revela que el autor estableció una estrecha relación entre modernidad capitalista y colonialismo moderno sino también que su emocional y compleja reacción ante el país norteyuropeo marcó su misma concepción de modernidad y colonialismo. Este artículo sugiere que la percepción de Ganivet debe contextualizarse en un marco amplio que considere los diferentes niveles de asociación de la Bélgica del fin de siglo para el autor: además de una nación inmersa en plena expansión colonial, el país también había sido un antiguo territorio del Imperio español y por lo tanto estaba vinculado a la imaginación del pasado imperio. Por otro lado, Ganivet no solamente fue testigo de la propagación de una conciencia pública imperial en Bélgica, sino que durante su estancia observó la consolidación de la sociedad de consumo en la que era entonces una de las naciones más industrializadas de Europa. Así, el artículo sostiene que la evaluación ganivetiana sobre el colonialismo belga estaba condicionada por su concepción de la modernidad comercial y sus reacciones ante un debate sobre la capacidad para el progreso material de las naciones que distinguía entre razas latinas y germanas o católicos y protestantes. La crítica de Ganivet ante ciertos aspectos de la realidad belga revela un lúcido análisis del carácter excluyente de la modernidad hegemónica europea y a la vez muestra una perspectiva subalterna ante la ideología desarrollista que privilegiaba un norte de Europa industrial, comercial y en plena carrera imperialista. Al mismo tiempo, el tono de ciertas descripciones manifiesta que la comparación de modelos coloniales estaba influida por una visión emocional del antiguo imperio, que incluía el pasado español en Flandes. Pese a la imposibilidad para Ganivet de realizar con éxito una reivindicación imperialista de la dominación española en los Países Bajos, no se oculta en estas obras cierto deseo por reafirmar el valor civilizatorio del antiguo imperio. Los textos analizados en este trabajo esclarecen cómo en la obra ganivetiana puede combinarse tanto una velada nostalgia imperial como un ataque a la modernidad capitalista y colonial. Estas obras también arrojan luz sobre cómo pese a su supuesto anticolonialismo, Ganivet muestra una ambigua posición al hablar de África y cierta fantasía intervencionista, apuntando vagamente hacia otro tipo de misión civilizadora.

Sobre la (in)temporal huella española

Cuando se examina la posición de los intelectuales españoles ante la carrera imperialista europea del XIX así como ante las nuevas colonizaciones españolas en África en el XIX y XX, suele aludirse al 'fantasma' del imperio español en América como punto de referencia y comparación.¹⁰ Sin embargo, se ha prestado menos atención a la manera en la que los intelectuales del XIX interactuaron con su otro pasado imperial (el del Imperio español en los Países Bajos o Italia) y cómo en la representación de este pasado se reprodujo el extendido sentimiento de declive y melancolía imperial de la cultura española finisecular. Este trabajo sugiere que el retrato social belga no solamente parece marcado por cierto nacionalismo defensivo de Ganivet, sino que el contraste entre el pasado común y el presente manifiesta una tensión subyacente sobre la perdurabilidad o no de la huella española en Flandes. Aunque la denominación 'imperial' que se utilizaba en el XIX para la confederación de territorios de los Habsburgos y Borbones es cuestionable,¹¹ la imaginación del gran imperio español constituyó uno de los elementos fundamentales del nacionalismo español del XIX. La turbulenta región de Flandes no solamente entraba en el imaginario decimonónico del pasado sino que históricamente había sido central en la configuración española de 'el Imperio'. Nacido en Gante, Carlos I vio la soberanía en los Países Bajos de una manera tan estratégica como emocional y aunque

su hijo Felipe II carecía de estos vínculos afectivos, el área se convirtió también en una obsesión de su reinado por su dimensión económica y por el avance del protestantismo.¹² Las sucesivas guerras con las provincias rebeldes afectaron fuertemente el reinado de Felipe II y Felipe III, pero además, estos conflictos y muy especialmente el saqueo de Amberes (1576) contribuyeron, tanto como la colonización americana, a crear en los Países Bajos e Inglaterra la llamada 'leyenda negra' de España.¹³ Durante la Restauración, muchos intelectuales españoles rebatieron la leyenda negra al tiempo que la historiografía española glorificaba un pasado imperial que incluía la época de dominación del norte de Europa. En contraste, en este mismo período en Bélgica, predominaba la idea de que España no había dejado ninguna influencia en el país.¹⁴ Esta memoria colectiva entre la población belga probablemente favorecería el complejo discurso que Ganivet mantuvo sobre el imperio español en la región. La relación de Ganivet con este pasado imperial era paradójica: por una parte, el autor mostraba interés por recordar esta época e incluso se quejaba de la animadversión de los belgas hacia España basada en el pasado común. Por otro lado, más que incurrir en la reivindicación imperialista, los textos presentan una nostalgia imperial fantasmagórica con vagas alusiones a la noción de que España había dejado cierto 'espíritu' en la sociedad belga. En algunos casos, podría incluso hablarse de 'amnesia imperial', dado que Ganivet evitaba referencias a ciertos acontecimientos del pasado español en Bélgica con una gran prominencia en la memoria pública belga. Esto es particularmente notable en el caso de Amberes, su lugar de residencia. Como una de las metrópolis comerciales más importantes de Europa en el siglo XVI, Amberes poseía una importancia capital para el Imperio, con una economía estrechamente vinculada a la de ciudades españolas como Bilbao o Burgos. El brutal saqueo de la ciudad por tropas españolas en 1576 contribuyó al declive comercial de Amberes a favor de Amsterdam y consolidó la leyenda negra española en el norte de Europa a través de una amplia representación gráfica y textual del evento.¹⁵ El silencio sobre un episodio clave en la cultura flamenca podría interpretarse como un ejercicio de omisión consciente por parte de Ganivet, una impresión que se intensifica ante afirmaciones como la de que el florecimiento económico de la ciudad había surgido principalmente en el siglo XIX (Epistolario, 822). Con esta presentación de Amberes en un vacuum histórico Ganivet desvinculaba el dominio español con actos de agresión e imposición cultural, en un momento en el que el autor estaba ya criticando el colonialismo belga y europeo por implantar forzosamente su modelo civilizatorio. Pese a su falta de referencias explícitas a las luchas en la región durante la dominación española, Ganivet resaltaba cierta impronta de España en la cultura belga que indirectamente señalaba a este pasado conflictivo: En Bélgica sea porque se conserven aún algunos restos de nuestra influencia, a pesar de la poca simpatía que nos tienen, sea por la neutralidad, no ya política, sino social y espiritual [...] se aceptan con entusiasmo las grandezas de todos los países, sin celos ni predilección. (Epistolario, 889) La contradicción en hablar de una animosidad hacia España pero una magnanimidad general es parte de la incoherente evaluación que Ganivet realiza del impacto español en la región. Ganivet fluctúa entre tres posiciones: destacar la influencia española, considerarla modestamente como una 'cierta huella', o incluso dar cualquier ascendiente español por perdido. Esta inconsistencia parece venir de un simultáneo deseo por reivindicar la huella española y a la vez condenar el carácter materialista de la sociedad belga, ya que esto último negaría la idea de que hubiera quedado algo de la esencia española—supuestamente antimaterialista. En múltiples cartas Ganivet retrató a los belgas como una sociedad ruda, descortés y de escasa honradez (Epistolario, 817), características que constituían la antítesis de lo que el nacionalismo conservador español presentaba como idiosincrasias de España: la caballerosidad y el sentido honor. Siguiendo la reivindicación de Krauel sobre el rol de las emociones en la creación de una memoria colectiva sobre el pasado imperial español, resulta notable el carácter emocional de las descripciones sociológicas en el corpus aquí analizado. Ganivet no intenta fundamentar la legitimidad de su retrato y así, en duras afirmaciones sobre la sociedad belga a los pocos meses de su llegada, el autor revela

el claro estrato emocional de sus descripciones: ‘Yo creía que esta gente de acá era ordinaria y grosera, pero lo creía como creo que en Noruega hace más frío que aquí; no lo sentía como lo siento ahora después de haber topado con algunos tipos indígenas’ (Epistolario, 817). Como ha notado Sara Ahmed, las emociones no son estados psicológicos interiores ni una forma de autoexpresión, sino también prácticas sociales y culturales. Para Ahmed, más que un sentimiento individual, las emociones constituyen un instrumento de presencia e interacción social: ‘emotions are not simply something “I” or “we” have. Rather, it is through emotions, or how we respond to objects and others, that surfaces or boundaries are made’.¹⁶ En Ganivet, las emociones se convierten también en un medio indispensable en su constitución de la ‘objetividad’ social y en su distinción entre el mundo interno y externo. La emoción nacionalista que estructura la relación de Ganivet con el exterior no es sin embargo consistente. Ahmed considera que el individuo no siempre sabe cómo se siente y que las emociones reproducen la fragmentación de la experiencia.¹⁷ En el caso de Ganivet, encontramos observaciones discordantes sobre el legado español incluso dentro de un mismo texto. En ‘Arte gótico’ (1895), el autor comienza con una descripción de su llegada a Brujas, presentando el viaje por la región como un descubrimiento de la perdurable influencia española: ‘Recorriendo estas provincias de Flandes, donde tan fijas huellas se conservan aún del viejo espíritu español, llégase uno a una ciudad maravillosa, la Toledo flamenca’ (Artículos, relatos y fragmentos, 78). Pese a este contundente inicio que habla de ‘fijas huellas’, el resto del artículo incide en una presentación divisoria entre la esencia española y la belga que para el autor está simbolizada en un arte gótico que admira pero con el que no se identifica. En este oscilante retrato de lo español como huella eterna o efímera, es significativo el comentario que Ganivet dedica a cierto valor intemporal que retiene Brujas. Para Ganivet, más que en su prosperidad, el interés de esta ciudad reside en el capital artístico de su pasado, un valor trascendente en comparación con los pasajeros esplendores contemporáneos. En ello, dice, hay una lección: ¡Gran lección para las naciones que se envanecen hoy con la abundancia de sus capitales y la extensión de sus redes de ferrocarriles, telegráficas y telefónicas y que acaso en el porvenir no dejen otro recuerdo que el de sus prolongadas digestiones! (Artículos, relatos y fragmentos, 79) Aunque Ganivet se refiere aquí a un capital monumental sin precisar si éste muestra o no la ‘huella’ española, su observación pretende desmitificar el progreso material representado por naciones como Bélgica. Frente a los símbolos del desarrollismo, Ganivet opone otra serie de valores como la sensibilidad artística o el idealismo que para Ganivet son más preciados y además trascendentes. Esta noción de idealismo se convertirá precisamente en una característica que Ganivet atribuirá de manera compensatoria al pasado nacional en *Idearium* español pero que asoma ya en estos textos. Sin embargo, la yuxtaposición de caracterizaciones—el desarrollismo belga, el idealismo español—implican una contradicción retórica ya que por su crítica al moderno materialismo belga los supuestos valores ideales del pasado español aparecen como carentes de perdurabilidad e incapaces de haber arraigado como legado en la sociedad belga.

Bélgica o el materialismo de la modernidad

Si la carga emocional por el pasado imperio condiciona el retrato de Bélgica, la posición política y cultural de España en un escenario de antagonismo entre el norte y el sur de Europa también influyó en la representación que Ganivet acometió del país norteyuropeo. Como Lily Litvak ha estudiado, durante la segunda mitad del XIX, se consolidó en el imaginario occidental una dicotomía entre las llamadas razas latina y las razas anglosajonas o germánicas. Las populares teorías de Herbert Spencer contribuyeron a naturalizar un retrato racista que presentaba a las comunidades latinas como un grupo en decadencia y a las anglosajonas o germánicas como un conjunto de pujantes naciones emprendedoras.¹⁸ La tesis biológica retomaba además una serie de teorías que desde el XVIII habían

puesto las bases de la jerarquización del norte sobre el sur de Europa.¹⁹ Iniciada por Montesquieu y los intelectuales británicos del liberalismo clásico, la representación de España y del sur de Europa como naciones irracionales e indolentes para la modernidad comercial se extendió durante el XIX, siglo en el que también surgieron teorías sobre el comportamiento económico de las naciones europeas basadas en la sociología de la religión. Con un concepto de progreso cada vez más conectado con el de prosperidad económica, el historiador y político británico, Thomas Babington, Lord Macaulay, establecería en 1840 una dicotomía entre la doctrina protestante y la católica, asociando la primera con el crecimiento económico y la segunda con estancamiento. Estos discursos se alargarían hasta principios del XX cuando el sociólogo Max Weber propuso la teoría de que el calvinismo estimulaba el espíritu empresarial y el desarrollo capitalista. Durante la estancia de Ganivet en Bélgica, el debate sobre la supuesta superioridad de las razas sajonas o germánicas entraba en su apogeo y en su clasificación se mezclaban las asociaciones religiosas que inspirarían a Weber así como teorías climatológicas, económicas o biológicas. La derrota de Francia en la guerra franco-prusiana (1871) y la española en la guerra hispano-estadounidense (1898) confirmó para muchos autores 'latinos' la situación de decadencia de su raza aunque otros combatieron tal noción.²⁰ En la España de entresiglos, intelectuales como Marcelino Menéndez Pelayo, Juan Valera o Rafael de Altamira aludieron a este debate y pese a sus diferencias políticas y la variedad de matices de sus posturas, coincidieron en relativizar las alegaciones de inferioridad. Los textos de Ganivet en Bélgica mostraban una posición intermedia: aunque admitía el decaimiento de la sociedad española, a la vez, negaba la idea de una superioridad anglosajona o germánica. Ganivet se manifestaba escéptico ante la teoría sobre la prosperidad de los protestantes, que según el autor, había adquirido gran popularidad en Bélgica pese a la predominancia del catolicismo: Uno de los temas admitidos por aquí arriba como dogmas es el de considerar el catolicismo como causa de degradación de las naciones católicas y el protestantismo como causa del engrandecimiento de las naciones protestantes; yo creo que si en España hubiera muchos tipos como este [... un capitán de barco español ...], se demostraría que el catolicismo no se opone a los adelantos ni a los engrandecimientos. [...]. Todo esto lo digo porque Macaulay, que es uno de los hombres de espíritu mas independiente que me he echado a los ojos, dedica párrafos y mas párrafos a sostener el dogma antes indicado, y es que el entendimiento aun mas enérgico no se libra de caer en los moldes vulgares para evitarse la molestia de penetrar mas en el fondo. Se ha visto que ciertas naciones bajaban mientras otras subían, y se ha notado que aquellas eran católicas y estas protestantes, y no ha habido mas tapaderas para cubrir todos los hechos históricos. (Epistolario, 856–58) Para Ganivet, aunque Alemania e Inglaterra aún mantenían su hegemonía 'merced a las industrias de colonizar y falsificar' otros países germánicos como Noruega y Holanda iban evidenciando su decaimiento (Epistolario, 858). Frente a la tesis religiosa, el escritor se decantaba por una teoría cíclica sobre los momentos de esplendor y decadencia de los pueblos, sosteniendo que solo era cuestión de tiempo que se revirtieran nuevamente los roles. La concepción polarizada de las dos razas que revela Ganivet probablemente creció durante su estancia en Bélgica, un país que vivió un intenso debate racial por su particular contexto—con un próspero desarrollo industrial, una mayoría católica y dos comunidades identificadas como latina y germánica. Este clima estimularía la aparición de un tono nacionalista en los escritos de Ganivet así como en su insistencia en el carácter germánico de los belgas, una clasificación reduccionista pero de mayor facilidad para la elaboración de un discurso defensivo basado en la oposición. La descripción de los belgas como raza germánica no solamente homogeneizaba el país sino que obviaba los debates internos de Bélgica en aquel tiempo. Tras la fundación de Bélgica en 1830, emergieron varias narrativas de identidad nacional que culminarían a principios del XX con la exitosa fórmula de la *civilization commune* de Henri Pirenne: la idea de que la identidad belga fundía la raza latina y germana y que no se cifraba en lengua o fronteras.²¹ Los discursos sobre la naturaleza híbrida de Bélgica comenzaron durante la estancia de Ganivet, pero

durante este período la élite francófona estaba también promoviendo una intensa política de afrancesamiento en todo el país. Aunque residía en Amberes, Ganivet viajó por el país y se movió en círculos francófonos, exponiéndose a una realidad identitaria con mayores matices que los que ofrecería en su limitante retrato social. Cabe pensar que la forzada categorización de los belgas como raza germánica se conciliaba más fácilmente con su condición de país industrial del norte de Europa y que Ganivet también cedió ante ciertas narrativas defensivas que habían proliferado en España. Entre estas respuestas, uno de los argumentos recurrentes era que a falta de prosperidad económica, la nación española poseía una especial sensibilidad artística o una superioridad moral frente a la expansión del materialismo moderno. En la intimidad de su correspondencia con Navarro Ledesma, Ganivet reproduciría esta presentación compensatoria del genio artístico del sur que superaba la producción cultural del norte industrial. De la literatura de la rama germánica, Ganivet únicamente salvaba a la literatura inglesa, y ello, puntualizaba, gracias a la influencia normanda francesa. Las palabras más duras las reservaba para la literatura de los Países Bajos, descrita como un arte prácticamente inexistente a excepción de la obra de Erasmo (Epistolario, 832). De esta manera, Ganivet invertía la asociación del sur de Europa con irracionalidad y barbarismo establecida desde Montesquieu y presentaba a los norteamericanos como carentes de ingenio o refinamiento artístico: En el fondo, estas razas tienen tan poco calor, que sin estímulo poco o nada harían en el terreno del arte; solo cuando la gente del Sur ha martilleado fuertemente, se encuentran con fuerzas para transformar lo conocido y ofrecer, aunque tardíamente, obras de arte de aparente originalidad. (Epistolario, 833–34) De manera similar a Unamuno o Ramiro Maeztu, Ganivet también consideraba superficial la cultura francesa y resentía su rol hegemónico en la cultura occidental de este período. Así, su afirmación de que el contacto con el sur contribuía al florecimiento del norte no respondía a un sentimiento pan-latino, sino que servía más bien como reivindicación del valor de España dentro del sur. Además de retratar a la raza germánica como carente de genio artístico, Bélgica y en particular Amberes, aparecen en los textos de Ganivet como símbolos de la bajeza espiritual a la que podía conducir el exceso del desarrollo económico, una caracterización que inspirará su discurso en obras posteriores sobre la degradación moral de las potencias comerciales e industrializadas. Para Ganivet, la población de la mercantilizada Amberes, se preocupaba principalmente por maximizar su riqueza pero obliteraba la alimentación del espíritu. Así, el autor criticaba, ‘nada [es] más natural que encanallarse viviendo en estas alturas’ (Epistolario, 959). Ganivet argumentaba que aunque la alfabetización estaba extendida en Bélgica, sus ciudadanos concebían la educación de una manera puramente instrumental y con el objeto de hacer negocios (Epistolario, 896), una actividad que Ganivet claramente desdeñaba. El antagonismo de Ganivet hacia la sociedad de mercado era doble: por una parte, exhibía una posición de desprecio hacia la comercialización que no era en absoluto única en el ambiente intelectual español y que presentaba bastantes similitudes con el escenario descrito por Bourdieu en la esfera artística francesa del fin de siglo. Por otro lado, Ganivet mostraba un particular desdén por la consolidación del sistema capitalista. Aunque admitía del liberalismo clásico que el comercio contribuía a mejorar las relaciones entre pueblos (Epistolario, 889), también criticaba que este cosmopolitismo homogenizaba a las naciones y que el comercio y sociedad de consumo corrompían la moral de la sociedad. Ganivet concedía que el desarrollo comercial era imparable, pero insistía en su desagrado: ‘nada ha más grosero que la actividad mercantil, tanto por ser actividad como por proponerse cosas tan bajas [...]’ (Epistolario, 977). El discurso sobre ‘la bajeza’ de la actividad comercial también había surgido desde el siglo XVIII en Gran Bretaña o en Francia²² pero en la España del XIX adquirió una gran resonancia. Al examinar discursos neo-nacionalistas, Tom Nairn ha sugerido que en los países que no pueden sustentar su orgullo nacional en el éxito económico, suelen surgir narrativas en contra del materialismo como compensación ante la falta de prosperidad financiera.²³ Su comentario es esclarecedor para considerar los discursos sobre el ‘idealismo hispánico’ que surgieron a finales del XIX.²⁴ Estimulados por el desarrollo de la

historiografía nacionalista de la Restauración,²⁵ muchos intelectuales españoles defendieron la idea de una superioridad espiritual hispánica con la que justificar la modesta situación económica del país y responder a las críticas internacionales sobre el escaso rendimiento que España había obtenido de sus antiguas colonias. Según este concepto del idealismo hispánico, los españoles así como los ciudadanos de sus antiguas colonias, poseían una cosmovisión más desinteresada y moral que la de los países más prósperos, que por el contrario, habrían caído en un materialismo grosero e inferior moralmente. Aunque Ganivet consideraba que España había perdido su idealismo y heroicidad a partir de la Ilustración, el escritor presentaba estos valores como la esencia genuina del país y el abandono de estos como una traición al carácter de la nación. En los textos de Ganivet en Bélgica, late la conciencia de que España se encuentra en la periferia de una modernidad comercial europea cuyos valores centrales comienza a cuestionar. Por medio del retrato de Bélgica, Ganivet inicia la crítica a la glorificación del progreso material en la civilización europea que persistirá en el resto de su obra. Además de atacar los fines instrumentalistas en la educación, Ganivet describe a una sociedad belga inmersa en unas prácticas de consumo que horrorizan al escritor. ‘El espectáculo de la mercancía’ como Walter Benjamin llamó al nuevo paisaje urbano, interesa poco a Ganivet, que muestra su desagrado ante la sociedad de consumo de Amberes y en particular ante su feria anual. El carácter ultra-comercial de esta feria con su ‘quincallería indecente’ y su proliferación de ‘cocottes de todos precios’ (Epistolario, 829–30) sirven a Ganivet para realizar una dura crítica sobre la degradación de la moralidad y la cosificación de las personas en la sociedad de consumo, pero también para revertir ciertas ideas sobre la jerarquización de las naciones europeas en cuanto a su grado de civilización. Ganivet, que mencionaba haber leído a Hyppolite Taine, sostenía que la feria había puesto de relieve la ‘pesadez y brutalidad’ de la raza flamenca (Epistolario, 829), cuestionando que el progreso técnico fuera realmente símbolo del grado de civilización. Para Ganivet, la afluencia de flamencos del campo a Amberes durante el evento, demostraba que pese a sus mayores avances tecnológicos, Bélgica no había aún pulido a su sociedad rural, la cual Ganivet consideraba tan o más atrasada que la del campo en España: Mientras dura la feria, ella es [...] el centro de los rurales, cuyo aspecto revela la inutilidad de los caminos de hierro. Los caminos de hierro, con sus trenes movidos por la electricidad, como se proyecta ahora uno entre Bruselas y Amberes, servirán para abaratar las mercancías, pero no para pulimentar a los hombres; porque ahora mismo estoy yo viendo que de muchos pueblos distantes cinco o diez minutos de tren de Amberes, vienen gentes tan brutalmente desafortunadas como nuestros más acreditados paletos. No importa que vengan a diario a la ciudad a sus negocios o quehaceres y que la conozcan al dedillo; llega un día de fiesta, se ponen sus mejores trapos, y llegan tan brutos y tan ridículos como si aparecieran por primera vez a la ‘luz de la civilización’. (Epistolario, 830) Usando la retórica de civilización y salvajismo, Ganivet atacaba aquí el fetichismo del desarrollo técnico y ponía en duda que la mejora en transportes y productividad industrial hubieran contribuido a refinar a la población. Ganivet también demuestra una subjetividad periférica frente a las representaciones nacionales que se realizarán con motivo de la Exposición Internacional que se celebró en Amberes en 1894. Como ciudadano de un país orientado por el norte de Europa, Ganivet observa desde una posición distante y crítica la Exposición, comenzando con los mismos preparativos que describe con antipatía (Epistolario, 817). Producto de la segunda mitad del siglo XIX, las exposiciones funcionaban como espectáculos de la modernización de un país y espacio de proyección nacional en el que se ‘vendían’ las empresas coloniales y del que surgió un nuevo concepto de ciudadanía en el que se fundía, patriotismo, imperialismo y consumo.²⁶ Para Timothy Mitchell en su clásica obra *Colonizing Egypt* el espectáculo de desarrollismo y colonialismo en las exposiciones occidentales, adquiriría un significado diferente para los viajeros no europeos. Al examinar la percepción de la delegación egipcia en la Exposición Universal de París de 1889, Mitchell señaló que estos no solamente encontraron alienante la representación del otro no europeo, sino que la exposición suscitó una serie de preguntas de carácter ontológico sobre la ‘realidad europea’:

para los egipcios resultaba difícil distinguir entre la exposición y la ciudad de París ya que el ‘mundo real’ les parecía una secuencia laberíntica de exposiciones,²⁷ un mundo concebido como una exposición en el que el orden y la organización visual producían la ilusión de que todo participaba en un sistema de representación: ‘everything was arranged before an observing subject into a system of signification’.²⁸ Frente a la exposición de Amberes, Ganivet revela una subjetividad subalterna que aunque no completamente igual a la de los egipcios, coincidía en el cuestionamiento del sistema de significados de la Europa hegemónica. La exposición de Amberes había sido concebida como una segunda edición de la muestra celebrada en Chicago en 1893, evento que había desatado todo un complejo de inferioridad en España donde se temía que las celebraciones ‘colombinas’ de Chicago resaltaran el carácter modesto de las de España. Como en Chicago, Amberes pretendía demostrar en su exposición el nivel de modernización del país y dar visibilidad a Bélgica como potencia industrial y colonial. Como se comentará en la siguiente sección, Ganivet no solamente juzgó de manera crítica la representación colonialista de la exposición, sino que también exhibió un desacuerdo ideológico sobre el significado de los símbolos del espectáculo de modernización. Frente a la presentación inglesa, Ganivet ofrecía una interpretación alternativa ante la exhibición del desarrollo inglés: En la sección inglesa de la Exposición he visto un tejedor que funciona identificado con el telar como si fuera un pedazo de hierro. [...] [O]urre pensar que si la supremacía inglesa está cimentada en esos orígenes, y si el ideal de todos es llegar a suplantarla, está en su lugar el anarquismo; esos hombres máquinas han de ser imbéciles o, si alguna vez piensan, han de ser nihilistas; el que se siente único a la máquina, déspota peor que cien Nerones juntos, tiene que desear destruirla, y la suerte de la sociedad, si suerte puede llamarse, es que muy pocos sienten su esclavitud, que la mayoría se mecanifica o se mecaniza en fuerza de obrar con sujeción al motor externo. (Epistolario, 987) Ganivet resemantizaba aquí el signo de la máquina, para señalar que el fetichismo tecnológico de la cultura capitalista escondía la mecanización del hombre y la conversión del obrero de los países industrializados en un tipo de esclavo del sistema. Como ha estudiado Paul Begin, tanto en Los trabajos como en los artículos de la época belga, se percibe cierta inclinación de Ganivet hacia el socialismo, aunque para Begin, esta inclinación parece originarse sobre todo por la aspiración del autor a la democratización del arte.²⁹ Ganivet nunca llegó a acercarse al socialismo doctrinario aunque sí puede verse aquí que además de la democratización artística, Ganivet también censuró la cosificación del hombre en el engranaje capitalista. Sin embargo, la crítica de Ganivet a la deshumanización del trabajador no conlleva la propuesta de un modelo alternativo a la modernidad capitalista sino que su posición resulta mucho más ambigua ante el concepto mismo de modernidad. Ganivet empieza a referirse a la sociedad belga como un otro frente al que consolidar su visión de España, sentando así las bases de su futura propuesta de regeneración. Como se comienza a notar aquí, la alternativa al materialismo capitalista no es para Ganivet la modernidad socialista sino un idealismo inspirado en el papel histórico de España.

África o la latente fantasía colonial

‘No estúpido, pero si salvaje, me parece mi libro, ya casi impreso, La Conquista de Pío Cid’.³⁰ En carta a su amigo Nicolás María López, Ganivet describía así la novela que había compuesto en Amberes entre 1893 y 1895 y que se publicaría como La conquista del reino de Maya por el último conquistador español Pío Cid en 1897.³¹ El adjetivo ‘salvaje’ contiene una referencia irónica a su temática colonial, pero las descripciones sobre la redacción de esta novela, también retratan a un autor luchando por ‘domar’ una obra que calificó como un trabajo ‘caprichoso’ surgido a veces como ‘independiente de su voluntad y entendimiento’ (Epistolario, 903–05) y del que el escritor reconocía emerger ‘confuso’ (Epistolario, 909). Quiero sugerir aquí que esta caracterización del proceso

creativo así como el ambiguo mensaje de La conquista del reino de Maya se deben al complejo proceso de reconciliar su crítica al colonialismo moderno—epítome de una modernidad europea que denuesta—con su valorización del pasado imperio español—paso indispensable para la regeneración nacional. Como se comentó en la introducción, el análisis de dos temas tan fundamentales en la obra ganivetiana como el colonialismo e imperialismo han polarizado a la crítica si bien en los últimos años, los trabajos de Agawu-Kakraba, Martín Márquez y Krauel han llevado a cuestionar la supuesta posición anticolonialista de Ganivet. La evaluación del colonialismo belga en el epistolario así como en sus artículos periodísticos contribuyen a esclarecer este punto ya que estos textos muestran que las objeciones del escritor se refieren más a ciertos tipos de colonización que al fenómeno colonial per se. Aunque el discurso eurocéntrico no reducía a España a la barbarie, sí la dejaba en un espacio de insignificancia periférica. Esta marginación explica las objeciones de Ganivet a la dicotomía de civilización y barbarie del discurso civilizatorio norteyuropeo si bien el autor mantiene una jerarquía entre naciones, incidiendo en la presentación racista de los africanos e insinuando la superioridad de algunos pueblos para ayudar a otros. A nivel concreto, la estancia de Ganivet en Bélgica tuvo un indudable efecto en su imaginación del colonialismo moderno: Con el despliegue de la intensa campaña imperial de Leopoldo II, Ganivet encontró en las bibliotecas de Amberes una abundante colección de libros de viajes sobre África³² que incluía las obras de Henry Stanley, el explorador británico contratado por Leopoldo II para su empresa colonial en el Congo.³³ En la época en la que Ganivet vive en Amberes, el Congo aún no era técnicamente colonia de Bélgica sino que todavía se regía como propiedad personal de Leopoldo II. En 1879 el monarca belga contrató a Henry Stanley para establecer monopolios comerciales alrededor del río Congo encubriéndolos bajo una serie de organizaciones africanistas.³⁴ Una serie de conflictos diplomáticos entre Francia, Gran Bretaña, Portugal y Alemania condujeron a una ventajosa coyuntura para Leopoldo II: en 1885 y al margen de la Conferencia de Berlín, la comunidad internacional aceptó la creación de un área de libre mercado en la ribera del río Congo en la que Leopoldo II actuaría como regente absoluto. Bajo el nombre de ‘Estado Libre del Congo,’ la región mantuvo este status hasta 1908 cuando las críticas internacionales ante los abusos en la zona forzaron a Leopoldo II a terminar la ‘colonización privada’ y ceder el territorio a Bélgica. El área se convertía así en colonia oficial como el ‘Congo belga’ aunque el estado norteyuropeo llevaba dos décadas formando lazos económicos y políticos con la región.³⁵ Matthew G. Stanard sostiene que pese a las interpretaciones tradicionales de que los belgas eran ‘reluctant imperialists’, tal etiqueta subestima el arraigo y popularidad que adquirió la colonia en la sociedad belga.³⁶ También Vanthemsche ha comentado que aunque Leopoldo II originó la actividad colonial belga, sus iniciativas se popularizaron ya que además de los beneficios crematísticos, la carrera colonial cumplía una serie de objetivos estatales: contribuía a la afirmación simbólica y diplomática de Bélgica, al fortalecimiento del sentimiento nacional y a la reconciliación de varios grupos sociales en conflicto.³⁷ A los pocos meses de su llegada, Ganivet comenzó a escribir sobre la existencia de una mentalidad colonial en el país. Efectivamente durante esos años la maquinaria de propaganda imperial de Leopoldo II se desplegaba con fuerza: en 1894 se fundó la Société d’Études Coloniales en Bruselas y también en 1894, en la mencionada Exposición de Amberes, se incluyó una representación de África y del Congo que marcaría la propaganda procolonial en Bélgica durante las siguientes décadas.³⁸ Ganivet no solo censuró la exhibición de modernidad industrial de la exposición, sino que reprobó las escenas orientalistas y de ‘semi-salvajismo’ de la muestra de África calificándolas de ‘porquerías’ (Epistolario, 978). Sin embargo, aunque Ganivet objetaba contra las políticas de representación de las colonias, el núcleo de su crítica se concentraba en las repercusiones negativas del colonialismo para los ciudadanos de la metrópolis: Aunque todos los pueblos así representados sean hoy comidillas de las grandes potencias, se ve bien que este dominio es puramente formal, y que los esclavizados son los que trabajan como burros para darse la satisfacción de apabullar a los otros. (Epistolario, 978) Como se ve en este comentario, Ganivet no solamente criticaba la

cosificación de los trabajadores en el sistema capitalista, sino que también relativizaba la supuesta libertad de unos ciudadanos europeos a quienes retrataba como esclavos de un sistema colonial. El discurso de Ganivet entroncaba con una larga tradición de discursos anticolonialistas que cuestionaba la viabilidad económica de los proyectos coloniales y consideraba que la metrópolis perdía población y fuerza productiva al favorecer la expansión colonial. Esta opinión estaba creciendo en la España de fin de siglo, donde un sector de la opinión pública veía con preocupación tanto la masiva emigración española a América Latina como el interés por la expansión en África, dos fenómenos que para algunos intelectuales ‘sangraban’ a la nación. Incluso en el primer Congreso Español de Geografía Colonial y Mercantil celebrado en Madrid en 1883 había surgido el debate sobre si el colonialismo resultaba rentable, y si la acción de España en África debía aumentarse. Al contacto con la experiencia colonial belga, Ganivet expresaba varias coincidencias con los sectores españoles críticos al colonialismo y anticipaba algunas ideas de *Idearium* español y el epílogo de *La conquista del reino de Maya*. Ganivet desmitificaba el discurso civilizatorio colonialista, pero manifestaba una conciencia metropolitana al centrarse en los efectos negativos que la empresa colonial entrañaba para el país colonizador y no tanto en el impacto destructivo para la población autóctona. Entre sus varios comentarios sobre el colonialismo belga, es particularmente indicativo un incidente ocurrido a los pocos meses de su llegada, cuando Ganivet visitó en su cargo de vicecónsul a un moribundo nicaragüense que había enfermado en el Congo. La anécdota servía a Ganivet como punto de partida para un duro retrato del colonialismo belga, aunque al referir la historia, el autor no podía ocultar cierto resentimiento metropolitano hacia las antiguas colonias americanas, ni su convencimiento sobre la superioridad del imperialismo pasado: Otro asunto que me cayó por banda fue una visita a un español, que, procedente del Congo, había ingresado en el hospital, y deseaba, antes de morir, hablar con algún semejante que le entendiese. Resultó que el tal individuo no era español, sino nicaragüense, de Matagalpa, aunque en los casos de apuro toda esta tropa llama a Mamá, como si todo eso de las nacionalidades modernas fuera una broma y estuviéramos en el siglo XVIII. [...] Al mismo tiempo que esto ocurría, eran recibidos con gran pompa en Bruselas y Amberes algunos de los héroes que están realizando la conquista del Congo y esta misma noche hay banquete para festejar a estos señores, que serán todo lo héroes que se quiera, pero que han tenido la desgracia de nacer en una época en que el heroísmo anda de capa caída, por lo menos el heroísmo que hoy se gasta, prostituido hasta el extremo de buscar, no la realización de grandes ideales, sino el ‘ascenso rápido en la escala respectiva.’ Por ascender en cuatro años y no en veinte, hay muchos subtenientes que se van al Congo a entregarla, y los que vuelven se dan tono de haber contribuido a una obra civilizadora. En el fondo no hay tal obra ni tal civilizadora y si sola una empresa comercial en grande, encubierta con rótulos filantrópicos, que incitan a los hombres de buena fe a coayudar a lo que, si viesen lo que hay en el fondo, no coadyuvarían. Lo que suelen hacer hoy los europeos en muchos puntos de Africa es destruir la obra de los árabes, los únicos que, aunque sea empleando la esclavitud, tienen condiciones para mejorar esos pueblos retrasados. ¿Qué necesidad hay de forzar la máquina, de hacer grandes trasplantaciones humanas a climas tan duros, de ocasionar tantas atrocidades, de sacrificar tantos infelices para hacer dichosos a los negros salvajes? Cualquiera que piense, no ya con cabeza, sino con los calzoncillos, comprende que no se trata de la felicidad de la raza negra, ni del progreso, ni de nada por el estilo: se trata de un negocio en gran escala, [...] (Epistolario, 819–20) Ganivet anticipa aquí varias ideas que desarrollará en *Idearium* español y en el epílogo de *La conquista del reino de Maya*: la presentación de la época actual como un tiempo materialista incompatible con la persecución de altos ideales y la censura del llamado colonialismo de tipo comercial. Aunque la visión de Ganivet resulta particularmente extrema en su idealización de la edad medieval, su construcción del pasado era compartida por un buen número de intelectuales españoles que desde la década de los ochenta venían revirtiendo la imagen negativa de España como nación negligente para el comercio y la colonización según la visión hegemónica de la modernidad

europea. Bajo el clima nacionalista de la Restauración y sobre todo a raíz de la celebración del cuarto centenario del ‘descubrimiento’ de América, varios intelectuales comenzaron a sostener que España había desarrollado un colonialismo humanitario y civilizador que el país había perdido en el XVIII al imitar el moderno colonialismo comercial de otras potencias europeas. Como se observa en la cita de arriba, Ganivet no incurría en una defensa explícita del colonialismo español en América aunque tácitamente atribuía una superioridad al pasado imperialismo español en su referencia a la decadencia del colonialismo contemporáneo’. Otro aspecto que problematiza el supuesto anticolonialismo de Ganivet, es que en su revisión de los males del colonialismo belga, el autor enfatiza mucho más el derroche de las fuerzas productivas metropolitanas en esta empresa que la imposición que este proceso suponía para las colonias. Es decir, hay una victimización de los colonizadores y sus vidas ‘transplantadas’ y escasa atención a las vidas autóctonas. Excepto una breve mención a la explotación humana por casas comerciales holandesas y alemanas en la región del Níger y el Congo en su artículo ‘Socialismo y música’ (1895), el Ganivet del período belga apenas alude a los efectos devastadores del colonialismo europeo en la población africana ni a los terribles abusos del régimen de Leopoldo en el Congo (Artículos, relatos y fragmentos, 92). Por una parte, es difícil evaluar el conocimiento de Ganivet a finales del XIX sobre los atropellos que se realizaban en el Congo: estos no serían revelados en toda su dimensión hasta los años sesenta y ochenta por Jean Stengers, Daniël Vangroenweghe o Jules Marchal, si bien los rumores ya habían perseguido a Leopoldo II en vida. En el período de entresiglos las noticias filtradas a la prensa internacional suscitaron un gran número de caricaturas y críticas contra el monarca belga así como la repudia conjunta de Gran Bretaña y Estados Unidos. La ausencia de referencias de Ganivet a los terribles abusos contra los congoleños podría quizás deberse al desconocimiento del autor sobre el tema, pero la violencia inherente a cualquier proceso colonizador lleva a reconsiderar el silencio de Ganivet al respecto. Como se ve en la cita anterior, Ganivet no cuestiona la violencia cuando relativiza la acción esclavista de algunos comerciantes árabes. La figura de estos grupos árabes fue utilizada por la maquinaria de propaganda de Leopoldo II para justificar su acción ‘liberadora’ en el Congo, una manipulación especialmente intensa durante la residencia de Ganivet ya que coincidió con la guerra belgo-árabe del Congo (1892–1894). Ganivet, cuya atracción por el legado árabe en Granada es patente en su obra, reacciona a esta propaganda anti-árabe minimizando el esclavismo ejercido por estos grupos y presentándolo como el mal menor de una presencia más productiva que la de los europeos. El universalismo de la crítica anticolonial de Ganivet es asimismo discutible dado el énfasis de su crítica en un tipo de colonización, la belga, que el autor identifica como el modelo colonial norteyuropeo moderno. Aunque Ganivet incurre en una representación contradictoria al calificar la colonización belga de sangría para la metrópolis y empresa de pura rentabilidad, el retrato en el que más incide es en el segundo. Ganivet no describe de manera particularmente negativa a los comerciantes árabes en el Congo, pero censura duramente que el colonialismo pseudo-estatal belga tenga un objetivo comercial prioritario y aún peor, que lo disfrace de misión civilizadora. Para Ganivet, los móviles económicos en una empresa colonial resultaban éticamente bajos y así el autor comentaba a Navarro Ledesma que la solución para regenerar a España, no estaba en europeizarla: frente a la propuesta de seguir modelos de modernidad y colonialismo económico como el belga, Ganivet consideraba que la inacción sería mejor (Epistolario, 896). Al tratar el pasado imperio español en su producción tanto epistolar como periodística, Ganivet separa cuidadosamente la idea de la conquista (que sí emerge e incluso aparece romantizada) de la del incentivo económico, eludiendo tanto los históricos intereses materiales de la corona como la popular imagen del avaricioso conquistador español. Por el contrario, Ganivet sostiene que el colonialismo había causado el empobrecimiento y ruina del país. Esta tesis se asemejaba al discurso nacionalista de la Restauración que describía el pasado colonial de España como un acto de idealismo en el que España había donado sus energías al exterior. Esta noción, que también aparecerá en *Idearium* español,

transforma la supuesta evaluación crítica del pasado imperio, en un ejercicio de glorificación en el que se concede a España el mérito de la generosidad y del sacrificio. Basándose en esta idea, Ganivet insiste en sus cartas que no es viable para España colonizar en su situación actual ya que la empresa constituiría un 'fardo' pesado por 'las obligaciones que traería consigo' (Epistolario, 914). Pese a sus advertencias contra los proyectos coloniales, comentarios como éste desautorizan la interpretación del anticolonialismo ganivetiano ya que las críticas del escritor son más coyunturales que ontológicas. Ante la proximidad de la pérdida colonial del 98, Ganivet escribe en 1898 un artículo, 'Nuestro espíritu misterioso', que comparte muchas coincidencias ideológicas con Idearium español y en el que retoma esta idea de que España no podía permitirse colonias. Sin embargo, esta recomendación de finalizar con el régimen colonial viene acompañada de una defensa de la generosidad que España había demostrado en sus colonias incluso para su propio detrimento nacional. Empleando la metáfora de Cristo para reivindicar la acción española en el Caribe y Filipinas como un acto de sacrificio, Ganivet llama a desclavar las manos y traerlas a España para comenzar el trabajo de regeneración (Artículos, relatos y fragmentos, 112). Pese a sus diferencias en la valoración del capitalismo, Ganivet y el Maeztu de Hacia otra España coinciden en una doble reacción ante el declive colonial: ambos revelan desencanto e incluso indignación ante un aparato colonial que creen arruinó a España pero a la vez manifiestan dolor e incluso vergüenza ante la pérdida imperial. Las similares emociones que exteriorizan estos dos autores y otros intelectuales españoles ante el decaimiento colonial apunta a la emergencia en la España finisecular de una 'comunidad emocional' en el sentido desarrollado por Barbara Rosenwein: la existencia de un colectivo que comparte un régimen emocional y privilegia ciertos valores y modos de expresión.³⁹ Este régimen emocional se cristalizará en Ganivet y en Maeztu en una respuesta afín: mientras que en el fin de siglo los dos llaman hacia la colonización interior, en Defensa de la Hispanidad (1934), Maeztu articula con la Hispanidad una utopía futura basada en valores del pasado para las naciones que configuraron parte del Imperio. La visión de Maeztu no es tan distante de la de Ganivet que ya apunta a esta recuperación del pasado. Sin embargo, en la obra de Ganivet e indudablemente influido por su experiencia belga, aparece de manera más específica la idea de retomar una íntima relación con África. En 'Nuestro espíritu misterioso', Ganivet llama a cerrar el período colonizador pero en el texto subyace claramente una latente fantasía colonial. Para Ganivet, África debía haber sido el 'campo natural de operaciones' de España (Artículos, relatos y fragmentos, 112), sosteniendo que el proceso fue interrumpido por la dirección pasada hacia América y Asia e implicando el interés en su reanudación. No obstante, la forma de las nuevas relaciones entre España y África no se define de manera precisa: Ganivet se aleja del modelo moderno, argumentando que no puede tratarse de 'nuevas conquistas materiales', pero admitiendo que no se atreve a precisar su 'ideal' (Artículos, relatos y fragmentos, 113–14). La falta de concreción de Ganivet es sintomático de su discurso utópico y su renuencia a lanzar una propuesta de carácter más programático. Sin embargo, pese a que hay un rechazo explícito a participar en un proyecto material de colonización, Ganivet parece fantasear con un proceso de tutelaje espiritual. Naturalmente, incluso en forma de guía espiritual, la fantasía colonizadora implica un proceso intervencionista y jerárquico del que Ganivet no escapa en su artículo 'Ñañññ' (1898). Aunque aquí insiste también en la ineficacia de la misión civilizadora moderna, Ganivet termina reproduciendo el discurso civilizador y promueve la injerencia del tutelaje al hablar del deber de auxiliar 'al que está hundido en el salvajismo o la barbarie' (Artículos, relatos y fragmentos, 118). Como La conquista del reino de Maya, 'Ñañññ' presenta un tono paródico pero al mismo tiempo, el artículo incurre en la representación del africano como salvaje. Al mismo tiempo, varias de sus aseveraciones contradicen su crítica al discurso civilizatorio, indicando que Ganivet parece más interesado en refundar el colonialismo que en eliminarlo. Con el provocador ejemplo de que como civilizador, él llegaría a participar en un festival caníbal si fuera necesario, Ganivet intenta sugerir de que el primer paso de humanismo civilizador es ver a los colonizados como sus iguales,

desechar una imposición de valores violentos e intentar, a través de esa confraternidad, conseguir 'que aquellas meriendas de negros se transformen, si es posible, con el tiempo, en asambleas académicas o parlamentarias' (Artículos, relatos y fragmentos, 119). La valoración de Ganivet de ciertos aspectos de la cultura africana, especialmente de la árabe ha llevado a críticos como Mary Lee Bretz a considerar que en obras como *Idearium español* se realiza una deconstrucción de la imagen de inferioridad africana.⁴⁰ Sin embargo, la insistencia en el africanismo de Ganivet basada en la autoproclamada preferencia del autor por valores africanos frente a los norteeuropeos, no minimiza que, tal y como ha destacado Agawu-Kakraba, la representación de los africanos incida en el racismo y presente implicaciones procolonialistas. Dentro de un discurso de aparente humanismo, las cartas de Ganivet caen en una degradación de los africanos con frecuentes referencias a estos como 'pueblos retrasados' y 'negros salvajes' (Epistolario, 820–21). La grotesca alusión a la antropofagia en 'Ñañññ' coincide con la de *La conquista del reino de Maya*, que algunos críticos han señalado como una recurso irónico que quizás podría interpretarse como una sátira de los estereotipos europeos sobre África. Pero incluso aceptando esta generosa lectura de la obra, el discurso del autor no se escapa de su etnocentrismo. En su análisis de *La conquista del reino de Maya*, Nil Santiáñez-Tió considera que existe un cierto simulacro colonial en el sentido de que la escritura se convierte en un 'ejercicio de poder, un acto de conquista y dominio' y que la voz del narrador ahoga casi completamente la voz de los mayas.⁴¹ Esta anulación se explica dada la concepción de los pueblos africanos que aparece en sus cartas y artículos: en estas define el continente como una especie de tabula rasa sobre la que poder edificar, como un conjunto de pueblos 'vacíos' por los que hablar y a los que enseñar a hablar. Frente a civilizadores 'necios', Ganivet abre la puerta a un modelo civilizatorio alternativo realizado por un 'verdadero hombre', un sujeto colonizador que moldee a estos pueblos informes: Para civilizar pueblos se imponen creencias en que no se puede creer y se dan leyes que nadie podrá obedecer; entre tantos civilizadores necios y filántropos de la rutina no aparece jamás un verdadero hombre, que sin ideas vanas, mire con ojos de amor a un semejante suyo embrutecido o abyecto, y después de ver lo que dentro hay y lo que de allí puede sinceramente nacer a la vida espiritual, hunda sus dedos con fuerza, y aun con crueldad si fuese necesario, e infunda por la virtud de la naturaleza, no por las ideas convencionales, vida nueva en la arcilla humana. (Artículos, relatos y fragmentos, 116) La retórica igualitaria al hablar de los ojos del 'semejante' se contradice en la metáfora de la arcilla humana, que sitúa a ese "verdadero hombre" en el papel de dios. De la misma manera que Ganivet profesa un relativismo cultural que luego no aparece en sus textos, su reivindicación sobre la igualdad humana no se libra de su aspiración a ejercer un tutelaje paternalista. La estancia en Bélgica puso a Ganivet en contacto con una realidad que provocó su crítica al colonialismo y modernidad norteeuropeas, pero también despertó fantasmas imperiales y con ellos, fantasías coloniales. Pese a la aparente incoherencia en la evolución de Ganivet, el análisis de su obra epistolar y periodística ayuda a subrayar una cierta lógica en el desarrollo de su pensamiento sobre el imperio. Este puede resultar ambivalente en ocasiones e incluso incidir en contradicciones retóricas si bien esto resulta paradigmático del clima emocional que emergió en España frente al estado del país en el fin de siglo. Algunas de las ideas de Ganivet surgen como respuestas compensatorias ante el declive imperial y el supuesto retraso de España, pero su residencia en Bélgica influiría también de manera decisiva en la formación de su discurso sobre el colonialismo y la modernidad. Esta experiencia no solamente acentuaría su perspectiva subalterna frente a la ideología desarrollista dominante en la Europa hegemónica sino que intensificaría tanto su tendencia defensiva como su deriva utópica hacia la idealización del pasado imperio y hacia una vaga expresión del potencial español para ejercer otro tipo de misión civilizatoria.*

Notes

1 Javier Herrero, *Ángel Ganivet: un iluminado* (Madrid: Gredos, 1966), 309

2 Véanse Jean Franco, 'Ganivet and the Technique of Satire in La conquista del Reino de Maya', *BHS*, 42:1 (1965), 34–44; y Raúl Fernández Sánchez-Alarcós, 'Estudio preliminar', en Ángel Ganivet, *La conquista del reino de Maya por el último conquistador español Pío Cid*, ed. Fernando García Lara, estudio preliminar & notas de Raúl Fernández Sánchez-Alarcós (Granada: Diputación de Granada/Fundación Caja de Granada, 2000), 13–54.

3 Javier Krauel, *Imperial Emotions: Cultural Responses to Myths of Empire in fin-desiècle Spain* (Liverpool: Liverpool U. P., 2013), 105.

4 Susan Martín Márquez, *Disorientations: Spanish Colonialism in Africa and the Performance of Identity* (New Haven/London: Yale U. P., 2008), 98–99.

5 Yaw Agawu-Kakraba, 'Recasting Spanish Colonisation and Imperialism: Ángel Ganivet's Idearium español and La conquista del reino de Maya', en *Breaking Borders: African-Hispanic Encounters*, ed. Gustavo Mejía (New Orleans: Univ. Press of the South, 1999), 29–59.

6 Para esta interpretación anticolonialista, véase Antonio Gallego Morell, *Sobre Ganivet* (Granada: Univ. de Granada, 1997).

7 Antonio Gallego Morell, *Ángel Ganivet: el excéntrico del 98* (Madrid: Guadarrama, 1974), 76–113; Francisco Cervera, 'Ganivet, Cónsul' *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, XLVI (1925), 166–79; Javier Herrero, 'Ganivet y su canciller en Amberes', *Revista Hispánica Moderna*, 30:3–4 (1964), 271–78; Paul Begin, 'Ángel Ganivet, Gothic Art and the British Socialist Movement', *Revista Hispánica Moderna*, 58:1–2 (2005), 61–79; Segundo Serrano Poncela, 'Ganivet en sus cartas', *Revista Hispánica Moderna*, 24:4 (1958), 301–11; y Juan V. Agudiez, 'Ángel Ganivet y su correspondencia inédita con Francisco Navarro Ledesma', *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 21:2 (1972), 338–62.

8 La primera selección de sus cartas fue publicada por Navarro Ledesma: *Ángel Ganivet, Epistolario*, prólogo de Francisco Navarro Ledesma (Madrid: Leonardo Williams, 1904), y posteriormente recogida en la tercera edición de las *Obras completas*, prólogo de Melchor Fernández Almagro, 2 vols (Madrid: Aguilar, 1961–1962). Sin embargo, más adelante aparecerían otras cartas a Navarro Ledesma, como el epistolario que se publicó en el *Revista de Occidente*, XI:33 (1965), 273–323. Nicolás María López, amigo de Ganivet durante sus años de estudiante en Granada, también editó una selección de su correspondencia en *La Cofradía del Avellano: cartas íntimas de Ángel Ganivet*, prólogo de Nicolás M^a López (Madrid: Hernando, 1905). Luis Seco de Lucena sacó a la luz otra selección de cartas que Ganivet dirigió a su amigo y padre del compilador, Francisco Seco de Lucena y que se tituló *Juicio de Ángel Ganivet sobre su obra literaria (cartas inéditas)* (Granada: Univ. de Granada, 1962). Javier Herrero también editó una serie de cartas inéditas en *Correspondencia familiar de Ángel Ganivet (cartas inéditas) (1888–1897)*, recopilación, intro. & notas de Javier Herrero (Granada: Lit. Anel., 1967). En 1972, Juan V. Agudiez publicaría un artículo en *Nueva Revista de Filología Hispánica* en el que recoge fragmentos de otras cartas inéditas a Navarro Ledesma ('Ángel Ganivet y su correspondencia inédita con Francisco Navarro Ledesma'). La excelente labor de Fernando García Lara con las nuevas obras completas terminaría con esta fragmentación, aunando todos los archivos ganivetianos en el volumen *Epistolario* dentro de la serie de 'Obras completas' (Granada: Diputación Provincial de Granada, 2008). Las cartas citadas en este trabajo proceden de este *Epistolario* y los artículos provienen también del volumen séptimo del mismo serie de 'Obras completas': *Artículos, relatos y fragmentos*, ed. Fernando García de Lara, estudio preliminar & notas

de María Pilar Celma Valero (Granada: Diputación Provincial de Granada, 2003). En este volumen, García Lara recopiló varios artículos de la época belga que habían aparecido en periódicos y/o en las obras completas de Aguilar, junto con otros que habían permanecido inéditos.

9 Miguel Olmedo Moreno, *El pensamiento de Ganivet* (Madrid: Revista de Occidente, 1965), 107.

10 Véase Ángel Loureiro, 'Spanish Nationalism and the Ghost of Empire', *Journal of Spanish Cultural Studies*, 4:1 (2003), 65–76.

11 Anthony Pagden, *Spanish Imperialism and the Political Imagination: Studies in European and Spanish-American Social and Political Theory, 1513–1830* (New Haven/ London: Yale U. P., 1998), 3.

12 Henry Kamen, *Spain, 1469–1714: A Society of Conflict* (London/New York: Routledge, 2014), 68.

13 Pagden, *Spanish Imperialism and the Political Imagination*, 4.

14 Esta noción popular fue promovida un poco más tarde por el historiador belga, Henry Pirenne y no se convirtió en una cuestión rebatida hasta los años ochenta del XX. Véase Geoffrey Parker, 'New Light on an Old Theme: Spain and the Netherlands, 1550–1650', *European History Quarterly*, 15:2 (1985), 219–37.

15 Véase David Kunzle, 'Spanish Herod, Dutch Innocents: Anti-Spanish Satires 1569– 1578', en su *From Criminal to Courtier: The Soldier in Netherlandish Art, 1550–1672* (Leiden: Brill, 2002), 135–56.

16 Sara Ahmed, *The Cultural Politics of Emotion* (New York: Routledge, 2004), 10.

17 Ahmed, *The Cultural Politics of Emotion*, 12.

18 Lily Litvak, *Latinos y anglosajones: orígenes de una polémica* (Barcelona: Puvill, 1980), 12–14.

19 Véase Roberto Dainotto, *Europe (in Theory)* (Durham, NC: Duke U. P., 2007).

20 La muy popular obra *À quoi tient la supériorité des Anglo-Saxons?* (1897) de Edmond Demolins asumía lo primero y fue duramente rebatida por autores como el argentino Victor Arreguine, en *En qué consiste la superioridad de los latinos sobre los anglosajones* (1900) y el italiano Napoleone Colajanni en *Latini e anglo-sassoni (razze superiorie e razze inferiori)* (1903).

21 Véanse Jean Stengers, 'Belgian National Sentiments' y Reginald de Schryver, 'The Belgian Revolution and the Emergence of Belgium's Biculturalism', en *Conflict and Coexistence in Belgium: The Dynamics of a Culturally Divided Society*, ed. Arend Lijphart (Berkeley: Institute of International Studies, Univ. of California, 1981), 46–60 y 13–33 respectivamente.

22 Véanse J. G. A. Pocock, *Virtue, Commerce and History: Essays on Political Thought and History, Chiefly in the Eighteenth Century* (Cambridge: Cambridge U. P., 1985); y Anoush Fraser Terjanian, *Commerce and Its Discontents in Eighteenth-Century French Political Thought* (Cambridge: Cambridge U. P., 2012).

23 Tom Nairn, *The Break-up of Britain: Crisis and Neo-nationalism* (London: New Left Books, 1977).

24 Véase Diana Arbaiza, *The Spirit of Hispanism: Commerce, Culture and Identity across the Atlantic, 1875–1936* (Notre Dame: Univ. of Notre Dame Press, 2019).

25 Véase Antonio Feros, 'Spain and America: All Is One. Historiography of the Conquest and Colonization of the Americas and National Mythology in Spain, c.1892–c.1992', en *Interpreting Spanish Colonialism: Empires, Nations and Legends*, ed. Christopher SchmidtNowara & John M. Nieto-Philips (Albuquerque: Univ. of New Mexico Press, 2005), 109–34.

26 Véanse Thomas Richards, *The Commodity Culture of Victorian England* (Stanford: Stanford U. P., 1990); y Anne McClintock, *Imperial Leather: Race, Gender and Sexuality in the Colonial Contest* (New York: Routledge, 1995).

27 Timothy Mitchell, *Colonizing Egypt* (Berkeley: Univ. of California Press, 1988), 9–11.

28 Mitchell, *Colonizing Egypt*, 13.

29 Begin, 'Ángel Ganivet, Gothic Art and the British Socialist Movement', 77.

30 La Cofradía del Avellano, prólogo de López, 76.

31 Ganivet escribió los primeros dieciocho capítulos en Amberes entre julio y septiembre de 1893 y tras abandonar el manuscrito durante más de un año, lo retomó y terminó la obra entre octubre y diciembre de 1895.

32 Ganivet, *Obras completas*, prólogo de Fernández Almagro, II, 838.

33 Ganivet menciona haber leído una colección de viajes por África publicada en Barcelona por Montaner y Simón (*Obras completas*, prólogo de Fernández Almagro, II, 855), pero la intertextualidad de *La conquista del reino de Maya* no se entiende sin el acceso a las obras de exploradores que Ganivet tendrá en la Bélgica de Leopoldo II. Véase al respecto el trabajo de Robert E. Osborne, 'Ángel Ganivet and Henry Stanley', *Hispanic Review*, 23:1 (1955), 28–32.

34 Guy Vanthemsche, *Belgium and the Congo, 1885–1980* (Cambridge: Cambridge U. P., 2012), 20.

35 Vanthemsche, *Belgium and the Congo*, 36–38.

36 Matthew. G. Stanard, *Selling the Congo: A History of European Pro-empire Propaganda and the Making of Belgian Imperialism* (Nebraska: Univ. of Nebraska Press, 2011), 6.

37 Vanthemsche, *Belgium and the Congo*, 17–19.

38 Stanard, *Selling the Congo*, 36–37.

39 Barbara Rosenwein, 'Worrying about Emotions in History', *American Historical Review*, 107:3 (2002), 821–45 (pp. 842–45).

40 Mary Lee Bretz, *Encounters across Borders: The Changing Vision of Spanish Modernism, 1890–1930* (Lewisburg: Bucknell U. P., 2001), 82.

41 Nil Santiáñez-Tió, *Ángel Ganivet, escritor modernista: teoría y novela en el fin de siglo español* (Madrid: Gredos, 1994), 207.

* Cláusula de divulgación: la autora ha declarado que no existe ningún posible conflicto de intereses.