

SPAIN IS ILL! SICK BODY AND POLITICAL DISCOURSE IN TWENTIETH-
CENTURY SPAIN: SANTIAGO RAMÓN Y CAJAL, PÍO BAROJA, GREGORIO
MARAÑÓN, AND ANTONIO VALLEJO NÁGERA

A Dissertation

Presented to the Faculty of the Graduate School
of Cornell University

In Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of
Doctor of Philosophy

by

Alfredo Jesús Sosa-Velasco

August 2007

© 2007 Alfredo Jesús Sosa-Velasco

SPAIN IS ILL! SICK BODY AND POLITICAL DISCOURSE IN TWENTIETH-CENTURY SPAIN: SANTIAGO RAMÓN Y CAJAL, PÍO BAROJA, GREGORIO MARAÑÓN, AND ANTONIO VALLEJO NÁGERA

Alfredo Jesús Sosa-Velasco, Ph.D.

Cornell University 2007

In this dissertation, I study the metaphorical representations of disease by four Spanish physician writers from 1885 to 1960: Santiago Ramón y Cajal (1852-1934), Pío Baroja (1872-1956), Gregorio Marañón (1887-1960), and Antonio Vallejo Nágera (1889-1960). I analyze the role of physicians as writers and as intellectuals in Spanish peninsular literature, and I illustrate not only how they use science and medicine to define and critique nation, nationalism, culture, and politics in Spain, but also how politics can be read in these four physicians' literary production, by analyzing the metaphors of science, medicine, doctor, patient, sickness, and cure. Physician writers produce a space for social and political critique in which medical discourse becomes political discourse. Through the four chapters of my dissertation, I show that Spanish nationalism imposes a centralistic, homogeneous, and unified vision of Spain. This homogeneity leads to the construction of a Spanish nation in which the particularities of three historical nations (Catalonia, Galicia, and Basque Country) are ignored, and imposes Castilian culture in order to legitimize such a construction. Ramón y Cajal, Baroja, Marañón, and Vallejo Nágera construct a singular Spanish national culture by using the metaphor of the sick body as an opposition to the ideal healthy body, defining Spanish national culture in opposition to the other nations that constitute Spain. In order for these physicians to talk about the sick body, they refer to the Other:

Americans, Catalans, Basques, intersexuals, homosexuals, Communists, and Marxists, among others. I also show that the fictionalization of the pathological body and the symbolic representation of sickness underscore these physician writers' political anxieties. Not only do these authors reproduce the ideology of the hegemonic group, but they also produce this ideology by building it from within the State, where medical discourse is institutionalized. They support an authoritarian, colonialist, imperialist, and totalitarian political regime, representing Castilian values. The literary production of these four physician writers requires a reconsideration of the cultural dynamics created by medical language, the human body, and political discourse.

BIOGRAFÍA

Alfredo J. Sosa-Velasco es crítico literario y cultural. Nace en Caracas, D.F., Venezuela el 11 de diciembre de 1975. Después de residir en Venezuela, se traslada a España, donde cursa sus estudios de pregrado en Historia (itinerario Historia Social) en la Universidad de Salamanca en 1994. Obtiene una beca Erasmus/Sócrates para llevar a cabo estudios en la University of Edinburgh en Escocia durante 1996-1997. Recibe su Licenciatura en Historia (especialidad: Historia Moderna y Contemporánea) por la Universidad Autónoma de Madrid en 1998, su Maestría en Español por la University of Florida en el 2003 y su Doctorado en Estudios Románicos por la Cornell University en el 2007. Además de su interés por las literaturas y culturas hispánicas, Alfredo está interesado en la relación entre historia, literatura, ciencia, medicina y tecnología, así como también en estudios transatlánticos y de las culturas mediterráneas. Sus áreas de interés incluyen la narrativa, los estudios culturales y la teoría literaria. Continuará su carrera académica como Profesor Asistente de Lenguas y Literaturas Románicas en la University of Cincinnati, en Ohio, donde estará desde septiembre del 2007.

A mi abuela Conchita, quien me dio el regalo de la
lectura, y a mi mamá, quien me dio el de la escritura.

AGRADECIMIENTOS

Si tuviera que agradecer una a una las personas que han contribuido en estos cuatro años de estudios de posgrado a la escritura de esta tesis doctoral en la Cornell University, los agradecimientos se convertirían, por su extensión, en un capítulo más. La realización de esta investigación ha sido inmensamente facilitada por la generosidad de amigas, amigos, colegas e instituciones que me ayudaron durante el proceso. Entre ellos, todas las personas que escucharon pacientemente las ideas que presento aquí.

En primer lugar, doy las gracias a los miembros de mi comité: Joan Ramon Resina, José María Rodríguez-García y Simone Pinet. Sin ellos, hubiera sido imposible la realización de esta investigación. Desde mi llegada a Cornell, Joan Ramon fue un magnífico consejero y profesor. Como director de tesis, estuvo siempre disponible para responder a las preguntas que iban surgiendo con cada una de las ideas que fueron dando cuerpo a esta tesis. A Joan Ramon, agradezco la lectura minuciosa y corrección detallada de cada página. A lo largo de estos cuatro años, Joan Ramon ha sido ejemplo de académico para mí. A José María y Simone, doy las gracias por los comentarios y sugerencias que hicieron posible mejorar el producto final. Igualmente, agradezco infinitamente a Debra Castillo su apoyo y motivación durante el proceso de escritura. A todos ellos debo mi gratitud por sus consejos y dedicación como profesores e investigadores. ¡Mil gracias por motivarme a llevar a cabo este proyecto!

Quisiera agradecer a mi madre, María del Carmen Velasco Pascua, su incondicional amor. A ella debo mi dedicación, motivación e inspiración para alcanzar mis metas. Ha servido siempre como modelo a imitar. Igualmente, quisiera agradecer a mi abuela Conchita que, aunque no llegó a ver los frutos de este trabajo, estuvo conmigo presente durante todo el viaje a Ithaca. Me habría gustado haberlo compartido con ella.

Muy sinceramente agradezco las concesiones de becas y bolsas de viaje que hicieron posible la realización de la investigación en España y Reino Unido: debo la concesión de una beca Sicca para investigación predoctoral de verano en Europa (verano del 2004) al Instituto de Estudios Europeos de Cornell; una bolsa de viaje para investigación internacional (verano del 2005) al Centro Mario Einaudi para Estudios Internacionales de Cornell; una beca de investigación doctoral (verano del 2005) al Programa de Cooperación Internacional entre el Ministerio de Cultura de España y las Universidades de los Estados Unidos; una bolsa de viaje de investigación internacional (otoño del 2006) al Departamento de Estudios Románicos de Cornell; una bolsa de viaje de investigación internacional (verano del 2006) y una beca Sage (curso académico 2006-2007) a la Escuela de Estudios de Posgrado de Cornell que me permitieron acabar la investigación, escritura y revisión de la tesis.

También doy gracias a Alison Sinclair, Paul Julian Smith y al Departamento de Lenguas Modernas y Medievales de la University of Cambridge el haberme permitido hacer una estancia de investigación durante el otoño del 2006 y a Alicia Borinsky y al Instituto de verano de la Boston University el haber participado en el Seminario “Entre la literatura y la experiencia: la violencia” del Programa “Writing in the Americas” durante el verano del 2005. Las discusiones emprendidas en Cambridge y en Boston enriquecieron la escritura de la tesis. A Alison en Cambridge, debo conversaciones muy interesantes sobre mi trabajo durante nuestros almuerzos; a María Teresa Vera en Boston, discusiones nocturnas sobre los intelectuales y la academia que iluminaron mucho mi investigación. Igualmente, agradezco por sus observaciones a los asistentes de la conferencia *The Legacy of Santiago Ramón y Cajal: In the Centenary Year of the Nobel Prize for Medicine*, celebrada en octubre del 2006 en Chestnut Hill College en Philadelphia, donde presenté como ponencia una versión reducida del capítulo de Cajal. Especialmente, estoy en deuda con Dale Pratt y Laura Otis. Sus trabajos sobre

literatura y ciencia sirvieron de pilar fundamental e inspiración para mi proyecto.

Mis gracias van a todas aquellas personas que contribuyeron material y moralmente a esta investigación. A Cristina Lanzas Burgos, quedo infinitamente agradecido. Sin ella, no hubiera podido acabar de escribir estas páginas; las largas horas de lectura y escritura junto a ella y las incontables discusiones sobre Cajal, Baroja, Marañón y Vallejo Nágera hicieron posible llegar hasta el final. *Moltes gràcies!* También agradezco a mis colegas y amigas, Analola Santana, Loredana Comparone, Shital Pravinchandra e Ireni Depetris Chauvin la lectura de partes de la tesis. Las conversaciones con ellas y sus observaciones respecto al manuscrito fueron valiosas. Nadie ha podido tener mejores interlocutoras. Van mis gracias también a Ashley Puig Herz y Beth Bouloukos, editoras de resúmenes, propuestas y presentaciones en inglés. *Thank you!* Además, agradezco a todos aquellos profesores que sirvieron como inspiración personal y profesional durante mis años en Cornell: Ciriaco Morón Arroyo, Walter Cohen y Myrna García-Calderón.

Quisiera agradecer igualmente a todas aquellas personas que hicieron de Ithaca un lugar especial durante los últimos cuatro años: Gabriela Soto, Natalie Nicod, Sofia Sotiropoulou, Ana Gil Lacruz y Thomas A. Farmer. A Gabriela debo sus palabras de aliento cuando escribir una línea parecía imposible; siempre estuvo allí animándome a continuar, sabiendo qué decir. *Yo también te quiero.* Igualmente, agradezco el impulso que me llevó de Florida a Cornell a Geraldine Nichols, Montserrat Alás-Brun, Andrés Avellaneda, Andrew Lynch, María Guerrero, Karina Vázquez y Christina Welch-Álvarez. A Geraldine, debo mi pasión por la lengua y la literatura catalanas; a Montserrat, la precisión por la oración medida y la palabra justa. En España y Estados Unidos, mis gracias van también a Silvia Hererros de Tejada, Isabel Parra, Álvaro Luna Yerga y Ana Patricia Cajina. Sin ellos, las estancias en Madrid, Barcelona y Washington, D.C. hubieran sido imposibles.

Doy mis gracias a Callean Hile, Andrew Bilinski y Debra Kastenhuber, parte del personal administrativo del Departamento de Lenguas Románicas de Cornell, quienes estuvieron siempre disponibles para cualquier consulta. Su ayuda logística fue fundamental. Igualmente, agradezco al personal humano de la Biblioteca Olin de Cornell, de la Biblioteca Nacional de España en Madrid, de la Biblioteca de Cataluña en Barcelona, de la Biblioteca de la Boston University, de la Biblioteca de la Harvard University, de la Biblioteca de la University of Cambridge y de la Biblioteca Nacional de Medicina en Maryland.

Un millón de gracias a todas aquellas personas que creyeron en mí.

TABLA DE CONTENIDOS

Prefacio	x
Summary	xii
Introducción: Cuerpo enfermo y discurso político	1
Capítulo 1 Santiago Ramón y Cajal: Regeneración de una España infecciosa	23
Capítulo 2 Pío Baroja Nessi: La raza de una España neurótica	67
Capítulo 3 Gregorio Marañón Posadillo: Masculinización y heterosexualización de una España intersexual	118
Capítulo 4 Antonio Vallejo Nágera: ¡España está esquizofrénica!	173
Conclusión: Médicos escritores, discurso político y compromiso social	221
Referencias	230

PREFACIO

Durante mis estudios de posgrado en la Universidad de Florida, escribí una tesina de maestría sobre la ciencia ficción catalana de escritoras bajo el título “Ciencia, mujer y religión en tres novelas de Rosa Fabregat”. Llegué al tema y a la escritora que estudiaba en la tesina, como quien dice, por casualidad. La profesora que era entonces mi consejera, Geraldine Nichols, me había pasado una novela de ciencia ficción de una escritora catalana poco conocida entre los críticos literarios, Montserrat Julió; la obra se titulaba *Memories d'un futur bàrbar*. A partir de ese momento, me interesé por leer más obras de este género en castellano y en catalán, pues durante mis años de adolescente había leído bastantes novelas y había visto muchas películas de ciencia ficción, aunque casi todas ellas producidas en el mundo anglosajón. Después de explorar el campo de la ciencia ficción escrita por mujeres en Cataluña—campo limitado en cuanto al número de obras publicadas y escritoras que cultivan el género, que no sobrepasa la decena—decidí estudiar solamente la producción literaria de una farmacéutica, Rosa Fabregat. Analicé entonces la crítica moral y social que presentaban tres novelas de la escritora catalana al enmarcar la reproducción artificial y la implantación de embriones, ejes temáticos de las obras, dentro del contexto histórico en que éstas se producían. Más tarde, viajé de Gainesville a Ithaca. Entonces quería estudiar la relación entre literatura y ciencia. Con esta idea en mente y una beca de investigación de Cornell en mi bolsillo me fui a Madrid y a Barcelona en el verano del 2004. Durante dos meses, visité bibliotecas y consulté catálogos bibliográficos para encontrar que, entre todos los científicos que escribían (biólogos, físicos, químicos, ingenieros, etc.), los médicos sobresalían cuantitativa y cualitativamente. Descubrí que existía, entre otros grupos, la Asociación Española de Médicos Escritores y Artistas (ASEMEYA); organización que agrupaba a más de 129 escritores con una producción literaria de aproximadamente 700 obras y que había sido fundada

en 1931, año en que se daba a conocer dicho grupo por primera vez en el número de mayo de la revista *España Médica*. Las preguntas surgieron rápidamente: ¿Cómo era posible que existiera un número tan representativo de escritores entre los cuales tan sólo había oído hablar de Pedro Laín Entralgo? ¿Había acaso algún otro escritor que, siendo médico, cultivara la producción literaria? ¿Existía alguno dentro del canón de la literatura peninsular contemporánea? Comencé entonces a pensar en todas aquellas lecturas de estudiante de bachillerato y universitario, y vinieron a mí los nombres de Pío Baroja y Luis Martín-Santos y sus novelas *El árbol de la ciencia* y *Tiempo de silencio*, respectivamente. Igualmente, recordé haber hablado con alguien, que estudiaba medicina en Madrid, sobre unos cuentos de Santiago Ramón y Cajal, y creí haber leído algún ensayo sobre la historia de España de Gregorio Marañón, cuando estudiaba el primer ciclo de la Licenciatura en Historia en Salamanca. De pronto, me di cuenta que conocía más escritores que eran médicos, o médicos que escribían, de lo que yo había pensado. Me sorprendí. Como en aquella Florida de la ciencia ficción y de las escritoras catalanas, en Nueva York me encontraba ante el tema y los escritores de mi tesis doctoral otra vez por casualidad.

Alfredo J. Sosa-Velasco

Ithaca, New York

SUMMARY

In this dissertation, I study the metaphorical representations of disease in the literary production of physician writers (or writer physicians) in Spain from 1885 to 1960. I examine the construction of political discourse on Spanish national identity, which historically has its foundations in the intellectuals' discourse that defined the imaginary of the nation. My research promotes the heterogeneity and particularities of Spain in the construction of national projects, and it questions any principle of homogeneity in relation to those projects.

I propose an analysis of the literary production of physicians as a dialogic space in a Bakhtinian sense: a space they use to define themselves as writers and intellectuals through medical discourse (i.e. scientific language, metaphors of science, medicine, doctor, patient, sickness, and cure). I suggest that the use of medical discourse not only questions ideologies, knowledges and powers of the physician writers' socio-historic context, but also produces an alternative space for social and political critique in which notions of nation, nationalism, culture, and politics are worked out. Both the production of this particular writing and the professionalization of the medical field redefine themselves, changing the relationship between literature and medicine and the relationship between the physician writer and society.

How do physicians represent the nation through metaphors of sickness? What kind of nation and political project reside in medical discourse? How does medical discourse become political discourse? All these questions must be thought within the context of the particularities of Spanish modern culture. This context is that of the Spanish intellectuals of the twentieth century. Besides being physicians, these writers are also designers and builders of national projects. They are members of the Royal Academies of Sciences, of History, of Spanish Language, of Medicine, and as such,

they write about the nation, its problems, and their solutions, using different genres: academic lectures, autobiographies, memoirs, short-stories, novels, essays, psychological analyses of historical and literary characters, journal and newspaper articles, historical and medical books, clinical studies, etc. In order to explain the relationship between their writing and the context in which it emerges, I examine the intersections between different genres, with the aim of studying how these writers negotiate the discourses of national identity in Spanish culture, taking into account the genre in which they write and the role of these writers in the construction of the Spanish literary canon. Their status as physicians legitimates their national projects for Spain differently from those writers who do not share their scientific background. These physician writers ground their projects in the supposed neutrality and objectivity of science. Their ideas on the Spanish nation, State, and race are scientifically proven, so to speak. In addition, medical discourse—as a scientific discourse—permeates, as Jaqueline Urla and Jennifer Terry suggest, the realm of popular culture, where it possesses authority and attraction (15).

I analyze the works of four writers: Santiago Ramón y Cajal (1852-1934), Pío Baroja (1872-1956), Gregorio Marañón (1887-1960), and Antonio Vallejo Nágera (1888-1960). I intend to show the function of medicine in the literary production of Spain from the last quarter of the nineteenth-century and the first half of the twentiethcentury, since during these years the Spanish nation undergoes a process of reconstruction and redefinition: the Bourbon Restoration in 1874, the loss of the last colonies in 1898, José Antonio Primo de Rivera's dictatorship from 1923 to 1930, the proclamation of the Second Republic in 1931, the Spanish Civil War from 1936 to 1939, and Francisco Franco's fascist authoritarian regime from 1939 to 1975. Although I have been careful to situate the writers and works that I study within the Spanish cultural and political context, this research is not a historical study. Certainly

it is not a history of Spanish literature written by physicians and even less a history of physicians who combined their medical profession with literary endeavors. Rather, it is a study of the literary production of the physician writers who played an important role in both cultural and political realms in Spain. I have not included any women writers in my selection. This does not mean in any way that female physician writers do not deserve to be studied, but rather that there is not a representative number of writers until the 1990s, when we can mention María Dolores Gras Verdú (1948—), Sara Gutiérrez Torres (1962—) and María Sáinz Martín, among others.

What is the role of the physician as writer and intellectual in peninsular literature? How are science and medicine used to define and criticize the nation, nationalism, culture, and politics in Spain? How can politics be read through metaphors of science, medicine, doctor, patient, disease, and cure? The hypothesis that guides this research is that in the late nineteenth century and first half of the twentieth century, the physician fulfills a particular function as writer and intellectual; medicine is used in literature to define and critique Spanish nation and cultures. Politics appears in the transformation of medical discourse when the influence of the latter constitutes a mechanism for State control of the people and their behavior. After the mid twentieth century, as technological developments, new discoveries, and the professionalization of the medical field are underway, a change occurs in the understanding of the role of the physician as a writer, intellectual, and *homme de lettres* in his society. The definition of the intellectual will thereafter be determined by his social engagement within the political arena.

I will show that Spanish nationalism until the mid-twentieth century imposes a centralistic, homogenized, and unified view of Spain. It promotes the construction of a nation that erases the particularities of Catalan, Galician, and Basque cultures, through the imposition of Castilian culture, to legitimize that construction. The physician

writers studied here construct the Spanish nation by using the metaphor of the sick body, in opposition to the ideal healthy body. In order for them to talk about the sick body, they refer to the Other: Americans, Catalans, Basques, intersexuals, homosexuals, Communists, and Marxists, among others. In constructing Spanish national culture, physician writers invent national identity. Cajal, Baroja, Marañón, and Vallejo Nágera are builders of the fiction of the Spanish nation in the Castilian language. Cajal is the most important Spanish scientist of the twentieth century and winner of a Nobel Prize; Baroja is the most popular and representative writer of contemporary Spanish literature; Marañón is an endocrinologist who perfectly combined his medical profession with his activities as historian and essayist; and Vallejo Nágera, psychiatrist and the guardian of national health under Franco's regime, is the founder of more than a dozen mental asylums and creator of the Psychological Research Bureau of Inspection of Prisoners of War Concentration Camps.

I will show that the fictionalization of the pathological body and the symbolic representation of disease in these writers' discourse is a definition complementary to that of the national community, in which the metaphor of the sick body refers symbolically to the nation. We need only to consider that the representations of the human body were, during the Middle Ages, a crucial element of the symbolic order; such a body was understood as a microcosm and was the medieval place for recognition of social figurations. Evil, passion, personality, civic values were objectified in the body. The human body did not only refer to the gender, status or nature of an individual, but also to his place in the sphere of the State and human politics. It became a real object with symbolic value in which civic definitions were fighting for power, control, and spirituality.

The representations of the sick body in the literary production of twentieth-

century Spain are used to invoke social disorders that seek political stability and define social order. These representations can also hide political anxieties: the body is theoretically deconstructed, technologically fragmented, and politically re-territorialized. It becomes an object of intellectual fascination, a realm for fantasy, and, in fact, a seat of deep social anxiety: “Bodies do not exist in terms of an a priori essence, anterior to techniques and practices that are imposed upon them. They are neither transhistorical sets of needs and desires nor natural objects preexisting cultural (and, indeed, scientific) representation” (Urla and Terry 3). On the contrary, they are effects, products, or symptoms of specific techniques and regulatory practices. As Michel Feher points out, bodies are points in which, and from which, the disciplinary power of scientific investigations and its popular appropriations are exercised. Through representations of the sick body, Spanish physician writers not only reproduce the ideology of the hegemonic group, but also produce it by elaborating it from within the State, where discourse is institutionalized. Cajal, Baroja and Marañón write from the Royal Academies, which were founded in the eighteenth century to homogenize culture and centralize State administration, thereby promoting the “official” culture and the representation of a Spanish collective identity. We must remember that the Royal Spanish Academy —founded in 1738 and whose motto is, to this day, “limpia, fija y da esplendor”— combined the concepts of dynasty and ethnicity in its two adjectives, supporting State legitimacy in favor of the Castilian language and the Castilian culture that was considered the official culture of the State (Álvarez Junco 82). Vallejo Nágera also writes from within the State, as one of the scientists and ideologues of the eugenic program under Francoism. Physician writers’ literary production makes us reconsider the cultural dynamics that are created by medical language, the human body, and political discourse.

In Chapter 1, “Santiago Ramón y Cajal: Regeneración de una España

infecciosa,” I examine how medical discourse in Cajal’s literary works constructs a national imaginary based on the sick, degenerated body that must be cured and regenerated. Although I refer to the problems of Spain, to the diseases that the social body suffers (cyst/tumor, sleeping sickness, malaria, tuberculosis, parasites) and, by extension, to the national body, I am interested in analyzing the image of Spanish nationhood that emerges when Cajal affirms that the symptoms of the Spanish race are first, laziness and slowness (in *Recuerdos de mi vida*), and second, philosophical and scientific indifference (in *El mundo visto a los ochenta años*). I analyze how Cajal presents patriotism as a means to treat those symptoms, promoting the formation of a group of scientists who lead Spain to progress (as manifested in *Reglas y consejos*) and transmit a patriotic conscience to the country (as expressed in *Charlas de café*). My goal is to elucidate how Cajal imagines the regenerated political body of the Spanish nation throughout his literary work: What diagnostic and treatment does Cajal offer for the sickness of Spain after his anatomic examination of the nation? What should the healthy and natural state of this sick Spain be? How does the group of scientists carry out the regeneration of the national sick body? The answers to these questions will show that Cajal vindicates the formation of a class of scientists and intellectuals in charge of extirpating the cyst of Spain’s national isolation and the true cause of spiritual laziness—”enquistamiento espiritual de la Península,” as he states in *Reglas y consejos* (639)—with the aim of the Europeanization of Spain. National health, defined as a projection for the future, requires that the State promulgate a politics of regeneration of the body to beat the disease. “La casa maldita,” from *Cuentos de vacaciones*, is the symbolic representation of Cajal’s national project for Spain, in which family and home have the main roles, and the house is the image of the healthy body. Cajal the physician presents himself as an illuminated prophet of a crusade inspired by positivism, in which Cajal the writer’s medical discourse becomes

political discourse. The desire to imagine the nation in biological terms becomes the problem of the Spanish race. Cajal uses interchangeably the adjectives “Spanish” and “Hispanic” and he exchanges them through his literary production to refer to the Spanish nation, showing what Laura Otis suggests, in *Membranes. Metaphors of Invasion in Nineteenth-Century Literature, Science, and Politics* (1999), when she affirms that Cajal situates the regeneration of Spain in terms of colonialism.

In Chapter 2, “Pío Baroja Nessi: La raza de una España neurótica,” I analyze how Baroja’s trilogies of *Tierra vasca* (*La casa de Aizgorri*, *El mayorazgo de Labraz* and *Zalacain el aventurero: Historia de las buenas andanzas y fortunas de Martín Zalacain de Urbía*) and *La raza* (*La dama errante*, *La ciudad de la niebla* and *El árbol de la ciencia*) offer different samples of metaphoric representations of the national family and its diseases, and propose diverse solutions to the problems of the degeneration of race. The study of medical discourse in these six novels shows the development of two types of characters who must confront society, regardless of their race and gender, to form part of the national family. On one hand, the woman-mother, responsible for biological and cultural heredity, is represented by Agueda Aizgorri (*La casa de Aizgorri*), the young Mariana (*El mayorazgo de Labraz*), María Aracil (*La dama errante* and *La ciudad de la niebla*) and Lulú (*El árbol de la ciencia*). On the other hand, the apathetic and degenerated man is represented by Don Juan (*El mayorazgo de Labraz*) and Andrés Hurtado (*El árbol de la ciencia*); and the man who has willpower is portrayed by Mariano (*La casa de Aizgorri*) and Zalacain (*Zalacain el aventurero*). I will examine the character couples of Agueda, Mariana, Catalina and Lulú, when partnered with Mariano, Don Juan, Zalacain, and Andrés Hurtado, respectively. I will also comment on the deaths of children like Rosarito (*El mayorazgo de Labraz*) and Andrés’s son (*El árbol de la ciencia*) in relation to those children who grow up like José Miguel (Zalacain’s and Catalina’s son in *Zalacain el*

aventurero). I analyze how Baroja presents the diseases that threaten social stability (alcoholism, madness, smallpox, hysteria, neurasthenia) and the metaphoric use of the description of the “gangrenous” Peninsula, in Dr. Iturrioz’s words. My goal is to explain how Baroja imagines the degenerated body of the Spanish nation between 1900 and 1911: What does Baroja suggest by portraying his characters as hysterics and neurasthenics? Is the problem of the Spanish race that of a hereditary neurosis, transmitted from parents to sons and daughters and linked to the degeneration of the Spanish race? The answers to these questions will show that Baroja claims the superiority of Basque race compared to the Spanish one, condemning the latter to a degenerated state of neurosis from which offspring cannot escape. I propose that Baroja, although he defended the unity of the Spanish nation and did not support Sabino Arana’s Basque nationalist movement, underlines the superiority of the Basque race against the Spanish one. The notion of the ideal “patria” of the Basque Country, first appearing in *La casa de Aizgorri*, is rethought later in *El mayorazgo de Labraz* in order to be finally inscribed within Spanish and European history in *Zalacain el aventurero*. The trilogy *Tierra vasca* represents Baroja’s most deliberate attempt to mark the particularity of the Basque Country and its differentiation in relation to other cultures of Spain. The goodness of these characters (Agueda) and their determination to beat inanity (Don Juan) and become someone within society (Zalacain) show their humanity; they are characters who seek a place in the world, with personal traits that distinguish them from characters in other works of this time period. Conditioned by the environment and social and political circumstances, the characters of the trilogy *Tierra vasca* seek to confront the diseases they suffer and the social evils that surround them. Baroja creates a place for them by presenting different concepts of “patria” within the Spanish nation. It is not strange that in future works, such as the trilogy *La raza*, it is a Basque character, Dr. Iturrioz, who, through medical discourse and

scientific reason, explains the degradation of Spanish race and the neurosis from which the country suffers. Such a neurosis is, for Baroja, a metaphor that will appear in his lecture years later at the Royal Academy of Spanish Language, when he affirms that the intellectuals of the country suffer a “neurosis deprimente.”

In Chapter 3, “Gregorio Marañón Posadillo: Masculinización y heterosexualización de una España intersexual,” I study how Marañón’s medical discourse in five of his more representative scientific essays and psychological analyses of historical and literary characters, published at the end of the 1920s and the beginning of the 1930s, supports the constitution of eugenic marriage to serve the national family. Marañón defines sexual roles of men and women in Spain as a response to the problems of the degeneration of the Spanish race. I analyze Marañón’s medical discourse in those works in which he cultivates his devotion both to medicine and to history: *Amor, conveniencia y eugenesia* (1929), *La evolución de la sexualidad y los estados intersexuales* (1930), *Ensayo biológico sobre Enrique IV de Castilla y su tiempo* (1930), *Amiel. Un estudio sobre la timidez* (1932), and *Don Juan. Ensayos sobre el origen de su leyenda* (1940). The examination of medical discourse in these works manifests Marañón’s desire for social renovation and his prescription, through supposed scientific objectivity, for how healthy men and women must be within the Spanish nation. As Nerea Aresti suggests in *Médicos, donjuanes y mujeres modernas. Los ideales de feminidad y masculinidad en el primer tercio del siglo XX* (2001), Marañón collaborates in the legitimization of a new type of man: the hard-working, responsible, and reasonable man, whose best example is the scientist, the quintessential new model. Marañón constructs this new type of man through his theory of intersexuality and the feminization of the myth of Don Juan (120). My goal is to explain how medical discourse and historical discourse are linked in Marañón in a political discourse to show the alliance between writing and history, under what

Michel de Certeau has called “the writing of History.” In the process of “making history,” Marañón’s authorial voice appears in both the prologues and the texts of his works. Marañón presents himself as an authority, as a judge who speaks in the name of the law; he cites it, consults it, and invokes it, and, in that invocation, he reconstitutes the law. Marañón inscribes himself within the evolution of present history; at the same time, he revisits the Spanish past, revealing to the reader Marañón’s viewpoint as a doctor and as a historian. He uses history to launch a reflection on the present. Marañón’s explanations of sexual diversity is part of an andocentric discourse that is founded in the justification of gender inequality—the inferiorization of women—and that, in the terrain of sexual identity, privileges heterosexual practices over homosexual ones, in the so-called “intersexuals.”

Considering the contribution of the studies carried out by Judith Butler, Luce Irigaray and Monique Wittig, among others, some questions can be formulated: How does Marañón’s political discourse construct the categories of sex and sexuality? How are the masculine and feminine represented in such a discourse? How does this discourse produce the fictitious construction of sex and sexuality that supports power? Medical discourse and historical discourse construct a fiction (the narrative of what happened) or an epistemic reflection. Marañón’s historical discourse makes explicit a social identity, understood as something given and stable. This social identity becomes national identity. What Marañón intends to analyze are the problems from which the Spanish nation suffers: the Spanish scientific and political environments. He does this by referring to love, eugenics, and the sexual roles of men and women, as well as by presenting the theory of intersexuality in his essays on Castilian King Enrique IV’s homosexuality, Swiss pedagogue Enrique Federico Amiel’s sexual shyness and on the feminization of the myth of Don Juan. Marañón makes and produces history with the aim of presenting a eugenic program to the nation and of defending the sexual roles of

its members, in what I have called here the masculinization and heterosexualization of an intersexual Spain.

In Chapter 4, “Antonio Vallejo Nágera: ¡España está esquizofrénica!” I explore the medical discourse of the racial hygiene policies for the Spanish nation proposed by Vallejo Nágera in four medical works: *Higiene de la raza. La asexualización de los psicópatas* (1934), *Eugenesia de la Hispanidad y regeneración de la raza* (1937), *Política racial del Nuevo Estado* (1938), and *La locura y la guerra. Psicopatología de la guerra española* (1939). I also refer to two of his collections of essays published as *Divagaciones intrascendentes* (1938) and *Sinfonía retaguardista* (1938). The analysis of Vallejo Nágera’s medical discourse in his scientific production shows the relationship between discursive violence—as a discourse that constructs the Other—and the materiality of violence, since this medical discourse, institutionalized later within the politics of the Francoist State, contributes to reinforcing the structures of oppression. My goal is to explain what Vallejo Nágera means when he says that all liberals, democrats, and Marxists, enemies of the National Movement or of General Franco, are madmen or imbeciles. In order to avoid the degeneration of the Spanish race, Vallejo Nágera prescribes his treatment: Spain must recuperate its matrix of religious faith and imperial will, making Castilian values universal and maintaining social order. Some of the postulates of Vallejo Nágera’s racial hygiene policies, founded on the natural sciences and scientific method, will serve as a base to reconstitute the principles of official psychiatry and of the national Catholic doctrine of Franco’s regime. The consolidation of the Spanish fascist State begins, then, with a therapeutic project to treat the undesirable ones (liberals, democrats, and Marxists). Vallejo Nágera, as military psychiatrist, the first full Professor of Psychiatry in Madrid—and, therefore, in Spain—and as advisor of health services during the dictatorship, appears as the maximum ideologue of the racial cleansing politics of

Francoism. Vallejo Nágera's selection of the "chosen" ones (i.e., the "aristocracia eugenésica"), the domestication of the mentally deficient, and the establishment of a terror politics by the State to cure the nation's sick body is in dialogue with other physicians and intellectuals such as Cajal, Baroja, and Marañón. The subject that is "racialized," "criminalized," and "pathologized" by the hegemonic group becomes an abject body in which the materiality of discursive and physical violence intersect. It is precisely from medicine, and especially from the psychiatric field, that Vallejo Nágera marks the body of the Other because of that body's race, class, gender, sexuality, religion, and political affiliation. In so doing, State power, through its repressive and ideological apparatus, inscribes the subject, making it a social abject: invisible, subversive, and violent. The body of the subject marked as the Other, sign of Otherness and abjection, also becomes property or commodity of the State, whose colonialist and imperialist politics impose the hegemonic Castilian culture over the different nations that constitute Spain. Power circulates and gets dispersed in various trajectories, regenerating the complete abjection and profanation of the Other. Vallejo Nágera's medical discourse can be read through Johan Galtung's notion of "cultural violence," which affirms that any aspect of a culture—religion and ideology, language and art, empirical science and formal science—can be used to legitimize violence in its direct or structural form ("Cultural violence" 291). The ideology of the national Catholic doctrine, rooted in the figure of the chosen people and justified by Catholic religion and fascist ideology, can be seen in conjunction with the State ideology.

INTRODUCCIÓN

CUERPO ENFERMO Y DISCURSO POLÍTICO

En esta tesis, estudio las representaciones metafóricas de la enfermedad en la producción literaria de escritores médicos (o de médicos escritores) en España desde 1885 hasta 1960. Examino la construcción del discurso político sobre la identidad nacional española, que históricamente tiene sus bases en el discurso de los intelectuales que definieron el imaginario de la nación. Mi investigación promueve las particularidades dentro de la construcción de la nación española y cuestiona cualquier principio o postulado de homogeneidad con respecto a dicha construcción.

Hasta la década de los ochenta del siglo XX, los estudios de la relación entre literatura y ciencia en el mundo anglosajón se habían ocupado de encontrar ideas científicas en la literatura e ideas literarias en la ciencia para demostrar que, al servicio de un ideal de unidad cultural, “writers have not been hermetic, anachronistic curmudgeons for their part and that scientists have not been illiterate laboratory spooks hovering exclusively over their air pumps and galvanic piles for theirs” (Peterfreund, “Introduction” 5; ver también Peterfreund, “Literature and Science: The Present State of the Fiel”). A partir de entonces, se constata un interés creciente por los análisis de las relaciones ideológicas, sociales y culturales, en general, y por el de las relaciones entre literatura y ciencia, en particular (Serres, Livingston, Levere, Beer, Shuttleworth, Martin, Hayles). En comparación con el mundo anglosajón, los estudios de literatura y ciencia han recibido en España hasta ahora poca atención, sobre todo, con respecto a la relación entre literatura y medicina, tanto en castellano como en cualquiera de las otras lenguas oficiales del Estado español (catalán, gallego o vasco). Por un lado, los estudios tradicionales de literatura y ciencia han examinado típicamente la influencia de las ideas científicas en los novelistas, dramaturgos y

poetas. Los críticos se han ocupado de obras literarias específicas y han enmarcado sus temas y estructuras dentro de una teoría científica particular. Por otro lado, la literatura y la ciencia han sido tratadas por separado como cuerpos de discurso distintos y los estudiosos han pretendido explicar que las ideas literarias pueden también influir en el pensamiento de los científicos.

Cuando se piensa en la relación entre literatura y ciencia en España, el libro *Signs of Science. Literature, Science, and Spanish Modernity since 1868* (2001) de Dale J. Pratt resulta bastante sugerente. Lejos de las aproximaciones tradicionales, como las descritas anteriormente, Pratt se centra en cómo y por qué la ciencia llega a ser un signo clave en la literatura y en las políticas culturales. Pratt explora las repercusiones literarias, filosóficas y retóricas del signo “ciencia” en una selección de textos importantes, que abarca el comienzo de la Revolución de 1868 y se extiende a lo largo de los años del régimen franquista, incluyendo a autores como Benito Pérez Galdós, Santiago Ramón y Cajal, Armando Palacio Valdés, Emilia Pardo Bazán, Miguel de Unamuno, Pío Baroja, José Ortega y Gasset, Pedro Laín Entralgo y Luis Martín-Santos. Pratt señala que, a pesar de que han habido trabajos críticos que abordan el tema de la ciencia en la cultura española, no se ha prestado suficiente atención ni a la estética ni a la ideología inherentes en las imágenes literarias de la ciencia (7). Para Pratt, *The Modern Spanish Novel* (1961) de Sherman Eoff reduce los universos de *Fortunata y Jacinta*, *La Regenta* y otras grandes obras a temas o visiones particulares de la realidad que derivan de las teorías científicas de entonces. *El desarrollo de la razón en la cultura española* (1962) de Luis Rodríguez Aranda y *La polémica de la ciencia española* (1970) de Ernesto y Enrique García Camarero no unen tampoco el cambio de la racionalidad y el pensamiento científico con la sensibilidad estética o la práctica literaria, pues entienden la literatura únicamente como un espejo del clima intelectual (7). Considerando que el valor crítico de tales

distinciones entre literatura y ciencia debe ser cuestionado, nace hoy esta investigación como respuesta a las observaciones de Pratt sobre el horizonte interpretativo de la producción crítica sobre literatura y ciencia.

De la relación entre literatura y ciencia, que es en sí misma extensa, dada la amplitud de toda disciplina que puede calificarse como tal, me interesan especialmente los vínculos entre literatura y medicina. Propongo un análisis de la producción literaria escrita por médicos como un espacio dialógico (en términos bajtinianos) dentro del cual éstos se definen a sí mismos como intelectuales y critican a su sociedad a partir de metáforas relacionadas con la medicina, la enfermedad y la cura propias del discurso médico. Se entiende por discurso médico un tipo de discurso literario en el que el uso de la metáfora, lejos de ser ilustrativo u ornamental, es fundamentalmente, como sugiere James Bono, constitutivo del discurso científico, pues la metáfora es un “medium of exchange”:

[the] metaphorical aspects of language are essential to understanding the dynamic of conceptual change in science precisely because they ground complex scientific texts and discourses in other social, political, religious, or “cultural” texts and discourses. Rather than mirroring the “legible face” of a reality envisioned by scientists and “deciphered” within a single, dominant paradigm, complex scientific texts and discourses constitute themselves through their intersection with other multiple discourses. (61)

Sugiero que el empleo del discurso médico en la producción literaria de los médicos escritores españoles no sólo discute las ideologías, los conocimientos y los poderes de su contexto sociohistórico, sino que también produce un espacio alternativo para la crítica social y política en el que yacen definiciones de nación, nacionalismo, cultura y política. Tanto la producción de esta escritura particular como la profesionalización del campo médico se redefinen a sí mismas, cambiando así la relación entre literatura y medicina, por un lado, y la relación entre escritor médico y sociedad, por otro.

¿Cómo representan los médicos la nación a través de las metáforas de la

enfermedad? ¿Qué tipo de nación y de proyecto político residen en este discurso? ¿Cómo deviene finalmente el discurso médico en discurso político? Todas estas preguntas deben pensarse dentro del contexto de las particularidades de la cultura española moderna. Este contexto es el de los intelectuales españoles del siglo XX. Aparte de ser médicos, estos escritores son también diseñadores y constructores del proyecto nacional. Participan en las Academias de las Ciencias, de la Historia, de la Lengua, de la Medicina, y como académicos escriben y reflexionan sobre el estado de la nación, sus problemas y sus soluciones. Lo hacen recurriendo a diferentes géneros: discursos, autobiografías, memorias, cuentos, novelas, ensayos, análisis psicológicos de personajes históricos y literarios, artículos periodísticos, manuales de historia y de medicina, estudios clínicos, etc. Para explicar la relación entre escritura y el contexto en el que surge, examino las intersecciones entre los distintos géneros con el objeto de estudiar cómo negocian estos escritores los discursos de identidad nacional en la cultura española a partir del género en el que escriben y cuál es el papel de dichos autores en la construcción del canon de la literatura española. El hecho de que estos escritores sean médicos legitima los diferentes imaginarios nacionales desde la ciencia bajo aires de neutralidad y objetividad con respecto al discurso literario de aquellos escritores que no tienen formación científica. Además, el discurso médico—como discurso científico—permea, como sugieren Jaqueline Urla y Jennifer Terry, el ámbito de la cultura popular, donde posee autoridad y atractivo (15).

Se analizan los trabajos de cuatro escritores: Santiago Ramón y Cajal (1852-1934), Pío Baroja (1872-1956), Gregorio Marañón (1887-1960) y Antonio Vallejo Nágera (1888-1960). Pretendo mostrar la función de la medicina en la producción literaria de la España del último cuarto del siglo XIX y de la primera mitad del siglo XX. No es fortuita la elección del período, pues es durante estos años cuando la nación española sufre constantemente un proceso de reconstrucción y redefinición: en 1874 se

asiste a la Restauración borbónica, que da fin a la Primera República proclamada en 1873; en 1898 se pierden las colonias de Puerto Rico, Cuba y Filipinas y con ellas cae lo que había sido el imperio español; en 1931 se proclama la Segunda República, tras la dictadura militar del general José Antonio Primo de Rivera (1870-1930); entre 1936 y 1939 se da una guerra civil que lleva al general Francisco Franco (1892-1975) a instaurar un régimen autoritario de corte fascista. Aunque he tenido cuidado en situar a los escritores y a las obras que estudio en el contexto cultural y político españoles, esta investigación no es un estudio histórico. Ciertamente no es una historia de la literatura española escrita por médicos ni mucho menos una historia de los médicos que compaginaron su profesión con la de escritor. Más bien, es un estudio de la producción literaria de los médicos que desempeñaron un papel importante en los ámbitos cultural y político en España. No he incluido a ninguna mujer en mi selección. Esto no significa de ninguna manera que la escritura de las escritoras médicas no merezca ser estudiada, sino que no existe cuantitativamente hasta llegada la década de los noventa del siglo XX, cuando pueden mencionarse María Dolores Gras Verdú (1948—), Sara Gutiérrez Torres (1962—) y María Sáinz Martín, entre otras.

¿Cuál es el papel del médico como escritor e intelectual en la literatura peninsular? ¿Cómo se usan la ciencia y la medicina para definir y criticar la nación, el nacionalismo, la cultura y la política en España? ¿Cómo puede leerse la política en la producción literaria a través de las metáforas de la ciencia, la medicina, el doctor, el paciente, la enfermedad y la cura? La hipótesis que guía esta investigación es que, a finales del siglo XIX y primera mitad del siglo XX, el médico cumple una función particular como escritor e intelectual; la medicina se usa en la literatura para criticar y definir la nación española y sus culturas. La política aparece en la transformación del discurso médico cuando éste constituye un mecanismo del Estado para controlar a la población y su comportamiento. A partir de la primera mitad del siglo XX, los avances

tecnológicos, los nuevos descubrimientos y la profesionalización del campo médico traen consigo un cambio en la manera de entender el papel del médico como escritor, intelectual y *homme de lettres* dentro de su sociedad. La definición de intelectual estará determinada a partir de entonces por su compromiso social dentro de la esfera política.

Dado que los estudios sobre la nación y el nacionalismo han proliferado en los últimos años, ofrezco una interpretación de los conceptos de “nacionalismo”, “nación”, “Estado” y “cultura”, y explico cómo los considero en el análisis del discurso de los intelectuales estudiados en esta investigación.¹ Parto del hecho de que el nacionalismo, como afirma K. Nielsen, supone dos fenómenos: primero, la actitud que los miembros de una nación tienen cuando les concierne su identidad como miembros de esa nación; segundo, las acciones que los miembros de la nación llevan a cabo para alcanzar (o sustentar) alguna forma de soberanía política. Por un lado, la nación y la identidad nacional pueden definirse en términos de origen común, etnia o lazos culturales, y la pertenencia de un individuo a la nación muchas veces se entiende como voluntaria. Por otro lado, la soberanía política requiere la adquisición de un Estado completo con autoridad para asuntos nacionales e internacionales. La nación es una creación instrumental moderna (Gellner, Hobsbawm, Anderson, Breuilly). La definición básica entiende por ella el grupo de humanos que creen compartir unas características culturales comunes—lengua, raza, historia, religión—y que basándose en ellas, consideran legítimo poseer un poder político propio, sea un Estado

¹ Los estudios sobre nacionalismo y etnicidad se dividen en “perennialistas” (aquellos que consideran la etnicidad y las naciones como fenómenos históricamente universales); modernistas (según los cuales, las naciones son un fenómeno moderno); “primordialistas” (para quienes la identidad étnica y nacional no son elección instrumental); “contextualistas” o “instrumentalistas” (que opinan justamente lo contrario); “culturalistas” (quienes definen y explican la etnicidad y el nacionalismo en términos de la ciencia social culturalista); y “naturalistas” (aquellos que eligen la sociobiología como el punto de partida). Entre éstas, el líder de la teoría del nacionalismo es la “modernista” e “instrumentalista” (Gellner, Hobsbawm, Anderson).

plenamente independiente o un gobierno relativamente autónomo dentro de una estructura política más amplia. El nacionalismo inventa naciones donde no existían (Gellner). Nace con la transformación secular del siglo XVIII, cuando la idea de “civilización” reemplaza las ideas basadas en la religión, y el desarrollo comercial de la palabra impresa forma la base para una conciencia nacional al dar permanencia y poder a una lengua a través de los libros y otros tipos de reproducción. Además, el nacionalismo y la nación son artefactos culturales que responden a intereses concretos. Para Hobsbawm, la verdad más importante sobre las naciones es que son productos de “ingeniería social” de las élites que llegan al poder o que consolidan su posición de poder. Trabajando como ingenieros, inventan y fabrican tradiciones y falsifican historias con el fin de albergar el sentimiento de pertenencia a una nación como una comunidad. El nacionalismo es el sentimiento que los individuos poseen de identificación con las comunidades en las que han nacido, que en los casos extremos de lealtad a esas patrias o naciones lleva a sus miembros a morir por ellas (Anderson). El nacionalismo es también la doctrina de acuerdo con la cual cada pueblo o nación tiene el derecho a ejercer el poder soberano sobre el territorio en el que habita, lo que significa que a cada identidad cultural debe corresponder un Estado u organización política independiente. Como sentimiento o movimiento, el nacionalismo puede ser definido fundamentalmente como un principio político que sostiene que la unidad política y nacional debe ser congruente: “Nationalist *sentiment* is the feeling of anger aroused by the violation of the principle, or the feeling of satisfaction aroused by its fulfilment. A nationalist *movement* is one actuated by a sentiment of this kind” (Gellner, *Nations and Nationalism* 1). El nacionalismo se impone, por tanto, sobre pueblos o naciones (que existen desde tiempos ancestrales y que pueden o no reivindicar un Estado propio) con el objeto de mantener o sustentar un Estado, que incluye una única nación. El Estado es la especialización y la concentración del

mantenimiento del orden. Es la institución o el conjunto de instituciones que existen para reforzar el orden, desde las fuerzas policiales hasta la corte, separadas del resto de la vida social (Gellner, *Nations and Nationalism* 4). La nación es una comunidad imaginada, como señala Benedict Anderson, en la medida en que es inventada por una clase particular movida por intereses políticos, al mismo tiempo que el nacionalismo define e inventa la cultura. Gellner, Hobsbawm y Anderson comparten la idea de que el nacionalismo politiza la cultura al esforzarse por establecer un marco político territorial para la población con una alta cultura (literaria) compartida. Se entiende que se pertenece a la misma nación cuando se comparte la misma cultura y hay razones políticas para la creación de culturas. El nacionalismo es la imposición de una alta cultura sobre la sociedad, en nombre de una supuesta cultura del pueblo:

It [nationalism] means that generalized diffusion of a school-mediated, academy-supervised idiom, codified for the requirements of reasonably precise bureaucratic and technological communication. It is the establishment of an anonymous, impersonal society, with mutually substitutable atomized individuals, held together above all by a shared culture of this kind, in place of a previous complex structure of local groups, sustained by folk cultures reproduced locally and idiosyncratically by the micro-groups themselves. (Gellner, *Nations and Nationalism* 57)

El sentimiento nacional se adquiere o se inculca a través del proceso educativo. La difusión de la cultura impuesta se institucionaliza, y la nacionalidad se define en términos de una cultura común. Así, la ideología nacionalista sufre, como sugiere Gellner, de una “conciencia falsa perversa” en la medida en que sus mitos invierten la realidad, y proclama defender la cultura popular cuando de hecho ayuda a construir una sociedad de masas anónima:

Nationalism tends to treat itself as a manifest and self-evident principle, accessible as such to all men, and violated only through some perverse blindness, when in fact it owes its plausibility and compelling nature only to a very special set of circumstances, which do indeed obtain now, but which were alien to most of humanity and history. It preaches and defends continuity, but owes everything to a decisive and unutterably profound break in human history. It preaches and defends

cultural diversity, when in fact it imposes homogeneity both inside and, to a lesser degree, between political units. (Gellner, *Nations and Nationalism* 125)

La cultura es la interpretación de una manera de pensar, sentir y creer por aquellos que inventan la nación. Es un sistema de conocimiento que depende de los productos culturales, como la historia, la literatura y el arte, y que proporciona imágenes e ideas de lo que es y no es la nación. En este sistema de conocimiento, el nacionalismo es una especie de patriotismo, que llega a ser perverso y dominante bajo ciertas condiciones sociales:

Nationalism is a species of patriotism distinguished by a few very important features: the units which this kind of patriotism, namely nationalism, favours with its loyalty, are culturally homogeneous, based on a culture striving to be a high (literate) culture; they are large enough to sustain the hope of supporting the educational system which can keep a literate culture going; they are poorly endowed with rigid internal sub-groupings; their populations are anonymous, fluid and mobile, and they are unmediated; the individual belongs to them directly, in virtue of his cultural style, and not in virtue of membership of nested sub-groups. Homogeneity, literacy, and anonymity are the key traits. (Gellner, *Nations and Nationalism* 138)

La cultura se construye legitimando dicha imposición, y la nación emerge como una forma de narrativa. No obstante, la narración que apoya la cultura como su más preciada forma es, como apunta Homi K. Bhabha en *Nation and Narration* (1990), ambivalente:

The 'locality' of national culture is neither unified nor unitary in relation to itself, nor must it be seen simply as 'other' in relation to what is outside or beyond it. The boundary is Janus-faced and the problem of outside/inside must always itself be a process of hybridity, incorporating new 'people' in relation the body politic, generating other sides of meaning and inevitably, in the political process, producing unmanned sites of political antagonism and unpredictable forces for political representation. . . . What emerges as an effect of such 'incomplete signification' is a turning of boundaries and limits into the *in-between* spaces through which the meanings of cultural and political authority are negotiated. (4)

Así, el nacionalismo español impone una visión centralista, homogeneizadora y unificadora de España frente a las nacionalidades históricas que forman parte del

Estado español: Cataluña, Galicia y el País Vasco. Este nacionalismo de tipo cultural promueve la construcción de una nación española en la que se borran las particularidades de estas tres naciones e impone la cultura castellana para legitimar dicha construcción. La cultura actúa como un todo que hace de partes dispares un todo congruente y es impuesta por las élites para inventar una comunidad homogénea. La idea de que la cultura nacional conecta, como señala Gregory Jusdanis en “Beyond National Culture?” (1995), la etnicidad con el territorio y la instala como fuerza del poder del Estado es fundamental para entender el proceso de construcción de la cultura nacional española. Dice Jusdanis:

National culture secures in this way the coexistence between state and society; nationalism itself being a program to obtain and use state power. Through nationalism, culture acquires a spatial scope (planting it in the native soil) and a political dimension (connecting it to the State). In short, nationalism holds that political and cultural boundaries should be congruent and that cultural unity should exist between rules and ruled. (32)

Se observará que los intelectuales españoles estudiados aquí construyen la cultura nacional española a partir de aquello que no es la nación, empleando la metáfora del cuerpo enfermo, y definiéndola por oposición a las otras naciones que integran España, en un espacio intermedio donde para definir la nación española es necesario hablar de americanos, catalanes, vascos, intersexuales o marxistas, entre otros. Al construir la cultura nacional española, los escritores médicos españoles inventan también la identidad nacional. Anderson explica que al leer unos mismos relatos, los destinatarios de esos productos culturales pasan a compartir un universo mental, a imaginarse a sí mismos de la misma manera, a identificarse con los mismos héroes y a odiar a los mismos villanos (9-36). Al mismo tiempo que se crea la ficción se cultiva la lengua nacional, instrumento de la cohesión de la comunidad imaginada. Por su parte, en *Belated Modernity and Aesthetic Culture. Inventing National Literature* (1990), Gregory Jusdanis afirma que la literatura es el espejo imaginario en el que la

nación se refleja a sí misma y en el que los individuos viven como miembros de tal comunidad; el canon literario funciona como la Biblia, y surge cuando ésta pierde su autoridad como texto privilegiado (33-61). De la misma forma, Cajal, Baroja, Marañón y Vallejo Nágera son creadores de la ficción de la nación en lengua castellana. Aunque no todos forman parte del canon literario, pasan a la historia como españoles ejemplares. Cajal es el investigador español más importante del siglo XX, ganador de un Nobel y científico prolífico; Baroja el escritor más popular y representativo de la literatura española contemporánea; Marañón el endocrinólogo que compagina perfectamente su profesión médica con la de ensayista e historiador; Vallejo Nágera el psiquiatra, vigilante de la salud nacional, al servicio del régimen franquista, fundador de catorce clínicas psiquiátricas y creador del Gabinete Psicológico de la Inspección de Campos de Prisioneros.

Mostraré que la ficcionalización del cuerpo patológico y la representación simbólica de la enfermedad a través del discurso de estos cuatro escritores es una definición complementaria a la de la comunidad nacional en la que la metáfora del cuerpo enfermo se refiere simbólicamente a la nación.² Para ello, solamente hay que pensar que durante la Edad Media, las representaciones del cuerpo humano definieron y constituyeron un elemento crucial del orden simbólico. Dicho cuerpo se entendió como un microcosmos y fue el lugar medieval de reconocimiento de las figuraciones

² Se entiende la metáfora como una forma narrativa de la historia y como una manera de conocer la historia: "It is not only the interpretation of ideas, the commentary on values, or the counting of the economic indicators of a society, but also the study of its forms of narrative, sometimes the most out of place, the most trivial or the most surprising, that allow the seeker to obtain historical knowledge" (De Baecque 5). En este sentido, las metáforas aparecen en su primera forma histórica, "hablando sobre ellas mismas", y en su segunda forma histórica, "conociéndose a sí mismas". La representación del cuerpo humano permite tres registros de discurso sobre la sociedad: el de la individualidad, pues el cuerpo es la unidad de individualidad vivientes; el de la comunidad humana, ya que representa como un todo el organismo que reúne a todas las individualidades; y el de la ilusión de un orden orgánico de la comunidad humana, que da a los políticos y hombres de letras la razón científica para observarlo y organizarlo (6). A través de un sistema de analogías, el cuerpo evoca tanto las metáforas de una narrativa sobre la sociedad como las maneras por las cuales diferentes macrocosmos pueden ser conocidos.

sociales. El mal, la pasión, la personalidad, los valores cívicos fueron objetivados en el cuerpo. El cuerpo humano no sólo se refería al género, estatus o naturaleza de un individuo, sino que también aludía al lugar de éste en la esfera del Estado y de las políticas humanas. El cuerpo humano llegó a ser un objeto real con valor simbólico en el que las definiciones cívicas se encontraron luchando por el poder, el dominio y la espiritualidad (Gerli 372-73).

En *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teología política medieval* (1985), Ernst H. Kantorowicz explica que la formación de la construcción teórica de los dos cuerpos del rey se basa en la concepción cristocéntrica de la monarquía como vicaria establecida por Dios en la tierra para el gobierno temporal de las almas. A imagen de Cristo, el rey poseía dos cuerpos: un cuerpo natural, personal e individual (*corpus naturale, verum, personale*) y un cuerpo místico, corporativo y colectivo (*corpus mysticum*). El primero estaba sometido a la flaqueza y debilidades consustanciales al ser humano; el segundo, invisible, inmortal, infalible, estaba sometido a una continuidad histórica sin interrupciones, y se entendía como una *persona mystica*:

Mientras que el *corpus verum*, a través del dogma de la transubstanciación y de la institución de la fiesta del *Corpus Christi*, desarrolló una vida y un misticismo propio, el *corpus mysticum* en sí perdió con el paso del tiempo más y más misticismo hasta llegar a significar simplemente la Iglesia como cuerpo político o, por extensión, cualquier cuerpo político del mundo secular. (200).

La noción del *corpus mysticum* significaba la totalidad de la sociedad cristiana en sus aspectos organológicos: un cuerpo compuesto de cabeza y miembros. Los juristas llegaron, como los teólogos, a la distinción entre *corpus verum*—el cuerpo tangible de una persona individual—y *corpus fictum*—el cuerpo intangible colectivo, corporativo, que sólo existía como una ficción de la jurisprudencia:

El Estado, y hasta cualquier otro agregado político, fue concebido como la resultante de la razón natural, como una institución con fines morales intrínsecos y un código ético propio. Los juristas y escritores políticos se vieron ante la nueva posibilidad de comparar o contraponer el Estado como *corpus morale et politicum* con el *corpus mysticum et*

espirituale de la Iglesia. (204).

Después de la crisis del siglo XIII, la realeza medieval tardía se transformó en policéntrica. Primero por Cristo y después por el Derecho, la continuidad estaba garantizada por el *corpus mysticum* de la Iglesia. Se intentó convertir el gobierno en coeterno con la Iglesia, y situar al gobierno—con o sin rey—en el centro de la discusión política. Otra noción que surgió al lado de las doctrinas organológicas y corporativas fue la del *regnum* como *patria*, como un objeto de devoción política y de emoción semirreligiosa (223). La patria, que se refería a la población nativa, al pueblo, ciudad o provincia y designaba el hogar o lugar de nacimiento de un hombre (*patria sua* o *propia*), llegó a significar el reino entero y la monarquía territorial (*communis patria*). La idea de gobierno “por la Gracia de Dios” cobró nueva vida en las ideologías dinásticas, y la continuidad de una Justicia que “nunca muere” jugó un papel esencial en relación con la continuidad de la Corona, pues “el valor de inmortalidad o continuidad, sobre el cual florecía el nuevo gobierno politicéntrico, estaba investido de la *universitas* ‘que nunca muere’, en la perpetuidad de un pueblo, gobierno o *patria* inmortal de la que el rey individual podía fácilmente separarse, pero no así la Dinastía, la Corona ni la Dignidad Real” (259). Al igual que ocurrió en Francia y en Inglaterra, el proceso de formación de una identidad “española” giró alrededor de la monarquía. Afirma José Álvarez Junco:

Fueron los reyes quienes, a partir de finales del siglo XV, se impusieron sobre el fraccionamiento feudal y crearon un espacio político de grandes dimensiones, con lo que añadieron una dimensión política al inicial significado geográfico y cultural de la palabra “España”. A partir de entonces, millones de súbditos que obedecían distintas leyes y poseían diversas lenguas—esto es, pertenecían a distintos reinos y a distintas *nationes*; dos rasgos que, por cierto, tampoco se correspondían directamente—tuvieron un punto de referencia común: la sumisión a un mismo responsable político último. Esta nueva unidad política se convirtió, además, en potencia hegemónica, o actor principal del escenario europeo entre esa fecha y mediados del siglo XVII—y en el americano durante siglo y medio más, justamente hasta la guerra napoleónica—, lo que dio lugar a

multitud de expresiones de identificación, lealtad y orgullo alrededor de lo ‘español’, partiendo siempre de una historia apologética de las hazañas colectivas que llegó a conciencia de abierta superioridad sobre los demás e incluso de ‘pueblo elegido’ por la divinidad. (63)

José Antonio Maravall, en *Estudios de historia del pensamiento español* (1983), señala que el proceso por el cual el poder soberano, creador de la unidad y del orden, que redujo a cuerpo la pluralidad de los miembros, está muy bien representado en España por las *Partidas*. La idea del “cuerpo de la República” la utilizó, aproximadamente en el siglo XV, Diego de Valera en una carta a Juan de Castilla, exhortándole a la paz y concordia en su reino e induciéndole al perdón de los rebeldes: “Los Príncipes, en uno juntos con vuestros súbditos e naturales, soys asy como un cuerpo humano, e bien tanto como no se puede cortar ningún miembro syn gran dolor e daño del cuerpo, otro tanto no puede ninguno súbdito ser destruydo syn gran pérdida e mengua del Príncipe” (citado en Maravall, *Estudios de historia* I: 181). La escolástica política de los siglos XVI y XVII repetirá ideas análogas a la de Valera. En la llamada *Glosa castellana al Regimiento de Príncipes*, Juan García de Castrogomeriz comenzaba por llamar a la república “cuerpo”: “toda la república o la comunidad es así como un cuerpo” (186). El obispo Rodrigo Sánchez de Arévalo, en la *Suma de la Política*, se servía de la metáfora para caracterizar la ciudad o la sociedad civil y, con ello, la paz y la concordia que debían reinar en la ciudad y la obligación de todos los ciudadanos de ayudarse mutuamente: “Assi deven fazer los miembros de toda çibdad e de todo reyno, pues es un cuerpo místico” (187). La doctrina del cuerpo místico creció en la Edad Media. Se encontró en las grandes figuras que España da a la política eclesiástica y a la teología a fines del siglo XIV y en el XV: Alvaro Pelayo, Juan de Torquemada, Juan de Lucena, Juan de Carvajal. En todos ellos, la idea del cuerpo místico se utilizó para construir los derechos jerárquicos del Pontificado en tanto miembro preeminente de dicho cuerpo. Pero la idea se halló también en los escritores de tendencia opuesta, como en el obispo Alonso de Madrigal,

el Tostado, para quien la Iglesia podía ser considerada como Iglesia congregada legítimamente en sínodo general y como Iglesia dispersa por todo el orbe de cuantos participaban en la fe de Cristo y en los sacramentos (196). La doctrina del cuerpo místico tuvo gran auge en España durante el siglo XVI y aun muy a comienzos del siglo XVII.

Durante el siglo XVIII en España, la Ilustración promovió la necesidad de mejorar la nación a través del culto de las capacidades de ciertos individuos para adquirir un conocimiento que se empleara después hacia fines fructíferos. Como muestra Rebecca Haidt en *Embodying Enlightenment. Knowing the Body in Eighteenth-Century Spanish Literature and Culture* (1998), el cuerpo aparece en los escritos de Benito Jerónimo Feijoo, Diego de Torres Villaroel, Gaspar Melchor de Jovellanos y de otros ilustrados, porque funciona como “one of the most basic of tropes by which ethical, political and social concepts of power may be articulated” (5). Las representaciones del cuerpo en los textos e imágenes que examina Haidt revelan que en España, al igual que en Inglaterra y en Francia, el cuerpo se percibió durante el siglo XVIII, como sugiere Deirdre Lynch, como “discursive, a telltale transcript of the identity it housed” (citado en Haidt 5). El cuerpo fue una abstracción figurada dentro de un discurso que pretendió ser médico, pues ni Feijoo ni Torres Villaroel ni Jovellanos estudiaron medicina, y en dicha abstracción se desarrolló una nueva epistemología de la enfermedad y del cuerpo al posicionar la visibilidad de las estructuras y de los males respecto a percepciones previas (18). Por ejemplo, Torres Villaroel percibió el cuerpo gobernado por un macrocosmos, promoviendo la idea de que el tratamiento médico del cuerpo estaba subordinado al diseño providencial para los seres humanos (52). En *Los desahuciados del mundo* (1736-37), el cuerpo aparece como evidencia de decadencia moral, y la enfermedad es una forma de castigo divino (54).

A lo largo del siglo XIX, el darwinismo social dio forma a un conjunto de representaciones por las que la salud quedó permanentemente asociada a la imagen pública de la nación al considerar la metáfora spenceriana que equiparaba la sociedad con un organismo biológico complejo.³ Spencer literalizó la analogía entre organismo y sociedad:

es una verdad tan manifestada el que las sociedades no se han amasado artificialmente, que parece maravilloso el que haya habido en tiempo alguno hombres que lo hayan pasado por alto. No hay nada acaso que muestre más claramente el poco valor de los estudios históricos, tal y como hoy se los persigue comúnmente. No necesitáis más que mirar á los cambios que van sucediéndose en torno vuestro, ú observar la organización social en sus rasgos dominantes, para ver que éstos ni son sobrenaturales ni están determinados por las voluntades de los individuos humanos, tal como se deducía de las enseñanzas de los antiguos historiadores, sino que, en general, son consecuencias de causas naturales. (citado en Nouzeilles 53)

Según Spencer, había cuatro articulaciones esenciales: primero, tanto las sociedades como los organismos comenzaban por pequeños grados e iban aumentando en masa; segundo, sus estructuras eran en un principio sencillas y, en su desarrollo, se tornaban complejas; tercero, sus partes, en un principio independientes, adquirirían gradualmente dependencia mutua; cuarto, la vida del sistema era independiente de la vida de las partes y mucho más prolongada que las de éstas, ya que “cada una de las cuales nace, crece, trabaja, se reproduce y muere, mientras que el cuerpo político, compuesto de ellas sobrevive generación tras generación, aumentando en masa, en perfección de estructura y en actividad funcional” (citado en Nouzeilles 53).

Los límites del cuerpo se establecen, entonces, como sugiere Mary Douglas en *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo* (1966), por medio de marcas que buscan instaurar códigos específicos de coherencia cultural;

³ Para comprender el proceso de introducción del evolucionismo darwinista en España, así como las posiciones de los científicos españoles frente a una filosofía inductiva y experimental, fueran krausistas, católicos o neokantianos, es imprescindible consultar, por lo menos, las obras de Núñez Ruiz, Sala Catalá, Puig-Samper Mulero y Galera, Lisón Tolosana y Glick.

cualquier discurso que establece las fronteras del cuerpo sirve para instituir y naturalizar ciertos tabúes sobre los límites, posturas y modos de intercambio que definen lo que constituye el cuerpo:

ideas about separating, purifying, demarcating and punishing transgressions have as their main function to impose system on an inherently untidy experience. It is only by exaggerating the difference between within and without, above and below, male and female, with and against, that a semblance of order is created. (4)

Lo que constituye el límite del cuerpo no es nunca meramente material, sino superficial; se define sistemáticamente por los tabúes y las transgresiones anticipadas.

Las fronteras del cuerpo llegan a ser los límites de lo social por sí mismo, de lo

socialmente hegemónico, pues en una variedad de culturas, Douglas observa que pollution powers which inhere in the structure of ideas itself and which punish a symbolic breaking of that which should be joined or joining of that which should be separate. It follows from this that pollution is a type of danger which is not likely to occur except where the lines of structure, cosmic or social, are clearly defined.

A polluting person is always in the wrong. He has developed some wrong condition or simply crossed over some line which should not have been crossed and this displacement unleashes danger for someone. (113)

Como señala Douglas, el cuerpo es un modelo que puede aparecer vinculado a cualquier sistema social. El cuerpo es la sinécdoque para el sistema social *per se* o el lugar en el que sistemas abiertos convergen y cualquier tipo de permeabilidad irregular constituye un lugar de contaminación y amenaza.

En *History of Sexuality* (1990), Michel Foucault señala que uno de los elementos primarios en el ejercicio del poder fue los intentos del Estado de controlar y asegurar la salud y longevidad de sus gentes. Desde el siglo XVII, el poder de soberanía sobre la vida y la muerte se desarrolló a partir de dos polos: “la anatomopolítica del cuerpo humano”, técnica de poder dirigida al disciplinamiento y optimización del cuerpo individual, y “la biopolítica de la población”, cuyo objetivo era regular y supervisar a las colectividades (139). La biopolítica incluyó varias

medidas de control de la población y de disciplina: la recogida de datos, el control de los sistemas de aguas residuales, las prácticas de enterramiento, la sexualidad, la introducción de los departamentos de salud a nivel nacional. La biopolítica se ejerció sobre los miembros de un cuerpo nacional al imponerse ciertas normas de conducta humana que objetivaban a la gente por medio de la regulación política y la explotación económica. El esfuerzo del biopoder y la biopolítica supuso, como apunta Marc Priewe, prácticas discursivas y materiales que buscaban excluir los elementos impuros que amenazaban con contaminar el cuerpo individual y, por extensión, el mito del cuerpo nacional saludable (399). Como afirma Foucault en *Discipline and Punish: The Birth of the Prison* (1995), a partir del siglo XVIII, el cuerpo llegó a ser el lugar para el control o corrección; el cuerpo podía ser analizado y manipulado; era susceptible de ser usado, transformado y mejorado (136).

Durante el siglo XIX, la medicina de las perversiones y la eugenesia fueron las dos grandes innovaciones de la tecnología del sexo. Resultado de las teorías darwinistas del progreso racial y de la evolución de la especie, surgió un nuevo tipo de medicina que era al mismo tiempo científica y moral (Russet), y el individuo y la nación se vieron como una parte del desarrollo evolutivo de la raza a través de procesos que obedecían a leyes científicamente predecibles (Mort). La creencia de que el carácter moral y los rasgos psicológicos estaban fundamentalmente enlazados con la biología condicionó el debate sobre quiénes disfrutarían privilegios legales y económicos. El nuevo orden de higiene y burocracia obligó a los científicos y juristas a diferenciar a las personas en tipos. Se hicieron esfuerzos para medir las orejas de los criminales, el clítoris de las prostitutas, los contornos faciales de los pervertidos con el deseo ferviente de clasificar las formas de desviación para localizarlas en la biología y regularlas a través de políticas públicas en el cuerpo social. Como afirman Jaqueline Urla y Jennifer Terry, la territorialización somática de la desviación llegó a ser parte,

desde el siglo XIX, de un gran esfuerzo con el objeto de organizar las relaciones sociales de acuerdo a categorías que detonaban normalidad vs. aberración, salud vs. patología, seguridad nacional vs. peligro social (1).

Desde el comienzo del siglo XX hasta 1930, la eugenesia se extendió por Norteamérica, Europa y otras partes del mundo. Los Estados desarrollaron políticas eugenésicas para incrementar la tasa de natalidad de clases seleccionadas y desanimar o prevenir la reproducción de ciertos grupos. Desde muy pronto, la eugenesia llegó a ser sinónimo de higiene racial y la medicina pasó a estar subordinada a una visión de mundo con valores fuera del campo médico que reivindicaban su papel de asesor no oficial del Estado (Resina, "From Crowd Psychology to Racial Hygiene" 233-34). España no fue una excepción al respecto. Como en otros países europeos, un número de doctores españoles, expertos legales y escritores invocaron las teorías de la degeneración propuestas para la categorización de desórdenes nerviosos, criminales y psiquiátricos, y utilizaron los paradigmas científicos para explicar la decadencia social y racial. Como sostiene Fernando Álvarez-Uría, en *Miserables y locos: medicina mental y orden social en la España del siglo XIX* (1983), el Estado llegó a ser el protector de sus ciudadanos en contra de los locos, degenerados, perversos y anormales, sin cuya protección no podía haber seguridad (217). Desde finales del siglo XVIII hasta principios del siglo XX, la ciencia española experimentó, como muestra Richard Cleminson, en *Anarchism, Science and Sex. Eugenics in Eastern Spain, 1900-1937* (2000), un cambio importante. Las monarquías y los gobiernos, buscando uniformidad en la universidad española, implementaron un número de reformas y de transformaciones políticas de la ciencia y medicina españolas al crear colegios especializados y otorgarle al médico poder moral y político. Se le proporcionó a éste las bases para una expansión de la influencia médica en la población y para la introducción de ideas extranjeras en la ciencia: "These changes were in turn essential

for the subsequent development of Spanish sexology and eugenics as disciplinary discourses and practices around the body, morality, and sexuality” (107). La eugenesia española, basada en principios racistas y clasistas, desplegó una gran variedad de compromisos con respecto a la salud pública y el mejoramiento de la población. Algunos de éstos fueron educacionales, otros cuestionaron la ética de las intervenciones eugenésicas, unos cuantos propusieron la esterilización de los “defectuosos”. La eugenesia en España, más que ser un movimiento, se convirtió en la lenta articulación de una corriente que ofrecía soluciones médicas a los problemas de entonces (108). Se dieron así una serie de pasos en la institucionalización de las políticas sanitarias con el fin de modernizar el Estado.

A pesar de que la concepción de poder manejada por Louis Althusser en *Lenin and Philosophy and Other Essays* (1971) ha sido criticada por ser simple y monolítica, su propuesta teórica sobre el Estado moderno y sus mecanismos de poder es también útil para entender la relación que se da entre las representaciones del cuerpo enfermo y el discurso político. Althusser explica la distinción entre aparatos represivos del Estado y aparatos ideológicos del Estado. Mientras los primeros incluyen el gobierno, la administración, el ejército, los sistemas judicial y penal, etc., los segundos incluyen las instituciones educativas, religiosas y familiares, los partidos políticos, los sistemas culturales y de comunicación, etc. Ambos sistemas sirven para controlar a la población (142-143). Los aparatos ideológicos del Estado aseguran la reproducción de las relaciones de producción, detrás de un “escudo” de los aparatos represivos del Estado: “It is here that the role of the ruling ideology is heavily concentrated, the ideology of the ruling class, which holds State power” (150). Si no hay espacio fuera de la ideología, como sugiere Althusser, la metáfora del cuerpo de la nación, como sinécdoque también del sistema social, se configura entonces como un espacio lleno de la ideología gobernante, pues, como afirma Foucault,

the body is directly involved in a political field; power relations have an immediate hold upon it: they invest it, train it, torture it, force it to carry out tasks, to perform ceremonies, and to emit signs. The political investment of the body is bound up, in accordance with complex, reciprocal relations, with its economic use. . . . the body becomes a useful force only if it is both a productive body and a subjugated body. (*Discipline and Punish* 16)

A la luz del estudio de Peter Brooks, *Body Work: Objects of Desire in Modern Narrative* (1993), se entiende además el cuerpo enfermo como un cuerpo señalado o marcado. Según Brooks, “[t]he sign imprints the body, making it part of the signifying process” (2). La señalización o marca del cuerpo significa su pasaje en la escritura, su devenir en cuerpo literario y, generalmente, también en cuerpo narrativo, en la que la inscripción del signo depende y produce una historia. Dicha señalización es una alegoría del cuerpo que llega a ser sujeto de la narrativa literaria—un cuerpo que entra en la escritura (3). La representación del cuerpo enfermo llega a revelar la carga de significados que tiene en tanto da forma a una estética narrativa que tiene cuerpo; muestra la semiotización del cuerpo a través de la somatización de la historia: el cuerpo debe ser fuente y lugar de significados y la historia no puede ser contada sin hacer del cuerpo su vehículo primario: “the body is a key sign in narrative and a central nexus of narrative meanings” (25). El cuerpo mismo llega a ser tanto un lugar donde el significado se representa como un creador de significados—significados que no pueden ser creados fuera de él. El cuerpo es un cuerpo semiótico: llega a ser un signo o el lugar para la inscripción de múltiples signos.

Las representaciones del cuerpo enfermo en la producción literaria de la España del siglo XX se usan para invocar desórdenes sociales que buscan estabilidad política y definir el orden social. Estas representaciones pueden esconder también ansiedades políticas. El cuerpo es teóricamente deconstruido, tecnológicamente fragmentado y políticamente reterritorializado. Llega a ser un objeto de fascinación intelectual, un ámbito para la fantasía y, de hecho, un punto de base de profunda

ansiedad social: “Bodies do not exist in terms of an a priori essence, anterior to techniques and practices that are imposed upon them. They are neither transhistorical sets of needs and desires nor natural objects preexisting cultural (and, indeed, scientific) representation” (Urla y Terry 3). Por el contrario, son efectos, productos o síntomas de técnicas específicas y prácticas reguladoras. Como señala Michel Feher, los cuerpos son puntos en los cuales y desde los cuales se ejerce el poder disciplinario de las investigaciones científicas y sus apropiaciones populares. A través de las representaciones del cuerpo enfermo, los médicos escritores españoles no sólo reproducen la ideología del grupo hegemónico, sino que también la producen al elaborarlas desde el Estado, pues su discurso se encuentra institucionalizado dentro de éste. Cajal, Baroja y Marañón escriben desde las Reales Academias, que fueron fundadas en el siglo XVIII para homogenizar la cultura y centralizar la administración del Estado, potenciando la cultura “oficial” y la representación de la identidad colectiva de España. Basta pensar que la fundación de la Real Academia Española en 1738, cuyo lema sigue siendo “limpia, fija y da esplendor”, fundió en sus dos adjetivos los dos polos—el dinástico y el étnico—en que se apoyaba la legitimidad del Estado, en favor de la lengua castellana y de la cultura que se consideraba oficial del Estado (Álvarez Junco 82). Por su parte, Vallejo Nágera escribe desde el Estado, como uno de los científicos e ideólogos del programa eugenésico del franquismo. La producción literaria de estos cuatro escritores nos hace considerar las dinámicas culturales que se crean a partir del lenguaje médico, el cuerpo humano y el discurso político.

CAPÍTULO 1
SANTIAGO RAMÓN Y CAJAL:
REGENERACIÓN DE UNA ESPAÑA INFECCIOSA

Santiago Ramón y Cajal (1852-1934), Premio Nobel de Medicina y Fisiología (1906), fue el científico español más importante del siglo XX. Sus grandes hallazgos fueron la fisiología de la neurona, el principio de polarización y la teoría de los entrecruzamientos nerviosos. El resultado de cincuenta y cinco años de extensa actividad investigadora fueron doscientos ochenta y siete trabajos monográficos y catorce libros de carácter científico, que reúnen un enorme caudal de datos y de observaciones de la estructura del sistema nervioso. Positivista, anatomista e histólogo, Cajal fue también literato. En 1866 escribió “un cuaderno con estampas” titulado *Estrategia lapidaria*, en el que exponía las “reglas prácticas” para no ser alcanzado por los proyectiles en las peleas (*Recuerdos de mi vida* 124); entre 1871 y 1873 compuso versos que él calificaba de “románticos” y que publicó en los periódicos de Zaragoza, y “una oda humorística escrita con ocasión de una ruidosa huelga estudiantil” (194); y en 1878 cuando tenía tuberculosis escribió poesías y leyendas que calificaba de “tristes y sombrías a lo Leopardi” (279). Cajal escribió también dos novelas, cuyos manuscritos se han perdido. La primera, escrita cuando cursaba el bachillerato en Huesca, fue de tipo robinsoniano (172) y la segunda fue una “voluminosa novela biológica de tipo didáctico” que seguía la moda de las novelas científicas de Julio Verne (195). Además de estas dos obras perdidas, desaparecieron también siete cuentos escritos en 1885 o 1886, que debieron formar parte de los *Cuentos de vacaciones*, los cuales vieron luz veinte años más tarde cuando su autor los

publicaba en 1905.⁴ Preocupado por la situación de su país, Cajal se dedicó a escribir obras relacionadas de varias maneras con el problema de España. En vísperas del desastre del 98, compuso y leyó el 5 de diciembre de 1897, con ocasión de su recepción en la Real Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales, su famoso discurso *Fundamentos racionales y condiciones técnicas de la investigación biológica*, después modificado y conocido por el título *Reglas y consejos sobre investigación científica (Los tónicos de la voluntad)*, reeditado en 1898 y 1913.⁵ A los cuarenta y nueve años de edad, escribió su autobiografía hasta 1883, *Recuerdos de mi vida*, publicada en 1901;⁶ una colección de pensamientos, máximas, comentarios y juicios agrupados bajo el título de *Charlas de café. Pensamientos, anécdotas y confidencias* en 1921,⁷ algunos de los cuales habían sido publicados en 1908 en el

⁴ *Cuentos de vacaciones* tienen el subtítulo *Narraciones pseudocientíficas*. Cajal dice en su “advertencia preliminar” que los escribió durante el año 1885 o 1886, es decir, cuando estaba en Valencia, y que pertenecieron a una colección de doce apólogos o narraciones. Sin embargo, publicó solamente cinco de ellos, en el año 1905 en Madrid, después de haber retocado algo su forma y modernizado un tanto los datos científicos en que se basaban. Según informaciones dadas por la familia de Cajal en 1961, los cuentos restantes se perdieron en Madrid durante los bombardeos de la guerra civil (Tzitsikas 29).

⁵ Dos años después de la lectura del ensayo *Fundamentos racionales y condiciones técnicas* en la Real Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales, la segunda edición fue publicada con el título *Reglas y consejos sobre investigación biológica*, y más tarde la palabra “biológica” se substituyó por “científica”. Además, la segunda edición, que Cajal preparó para la imprenta en el momento crucial del destino nacional, 1898, y que salió el año siguiente, contiene un “Post scriptum” que iba dirigido no solamente a biólogos y científicos, académicos y estudiantes, sino a la nación entera y que exhortaba a todas las clases sociales y profesionales a trabajar por la regeneración de España.

⁶ *Recuerdos de mi vida* apareció en dos partes. En 1901 se editó un primer tomo que contenía los *Recuerdos de mi infancia y juventud* y en 1917 una segunda parte con el título *Recuerdos de mi labor científica* en la que Cajal cuenta con detalle la génesis de su obra histológica. En 1923 apareció una magnífica edición que reunía, en un único volumen, las dos partes anteriormente publicadas.

Para Francisco Sánchez-Blanco, el género autobiográfico alcanza en España una forma nueva y original del autoanálisis que contrasta extraordinariamente con las autobiografías espirituales del siglo XVI. Si en éstas se hallaba la descripción de la vida de un alma, con Cajal se puede decir que el cuerpo se convierte en protagonista de la autobiografía: “La cuestión filosófica que impregna la actividad autobiográfica de Cajal es la de ser sujeto y objeto simultáneamente. Al observarse a sí mismo se convierte necesariamente en un objeto descriptible con las categorías de las ciencias experimentales, pero esto no quiere decir que se olvide que él es al mismo tiempo la conciencia que asiste a todos los actos de conocimiento y que es una instancia irreductible. De este ‘yo’ sin embargo no se puede hablar como sea objetivándolo” (642).

⁷ *Charlas de café* apareció en una edición príncipe en 1920 con el título *Chácharas de café*, que cambió al de *Charlas* en la primera edición de 1921. A pesar de la fecha de publicación, hacía

periódico *Gente vieja* y en la revista *Voluntad*; y finalmente su último libro, alusivo a los achaques y a las enfermedades de la vejez, *El mundo visto a los ochenta años. Impresiones de un arterioesclerótico*, en 1934.⁸ A este listado de obras debe sumarse además su discurso *Psicología del Quijote y el Quijotismo*, leído en la sesión conmemorativa de la publicación de *Don Quijote* en el Colegio San Carlos el 9 de mayo de 1905.⁹

En este capítulo examino cómo el discurso médico en las obras literarias de Cajal construye un imaginario nacional sobre la base del cuerpo enfermo, degenerado, que debe ser curado, regenerado. Si bien hago referencia a los problemas de España, a las enfermedades que aquejan al cuerpo social (quiste/tumor, enfermedad del sueño, paludismo, tuberculosis, parásitos) y, por extensión, al cuerpo nacional, me interesa analizar la imagen de la nación española que surge cuando Cajal afirma que el síntoma de la enfermedad constitucional de la raza hispana es, primero, la pereza y la parsimonia (en *Recuerdos de mi vida*) y, segundo, la indiferencia filosófica y científica (en *El mundo visto a los ochenta años*).¹⁰ Para ello, analizo cómo presenta Cajal “la religión de la patria” (o el patriotismo) como medio para curar dicha enfermedad del espíritu, promoviendo la formación de un grupo de científicos que saque al país del atraso en que se encuentra (como se pone de manifiesto en *Reglas y consejos*) y que transfunda una conciencia patriótica en España (como se constata en *Charlas de café*). Mi objetivo es dilucidar cómo se imagina Cajal el cuerpo político regenerado de la

aproximadamente cuarenta años que Cajal estaba apuntando las ideas que integran la materia del libro. Después de *Reglas y consejos* este es su libro más popular.

⁸ Cajal firmó la introducción el veinticinco de mayo de 1934, veinticuatro días después de iniciado el año octogésimo-tercero—el último—de su vida.

⁹ Entre los primeros estudios sobre la obra de Cajal, véanse Olmet y Torres Bernal, Malo de Poveda, Juarros, Durán Muñoz, Marañón, Iriarte, Loren, Durán Muñoz y Alonso Burón, Laín Entralgo, Tzitsikas, Ballester Escalas y Benítez.

¹⁰ El término de “raza” es en sí mismo problemático. En algunos movimientos eugenésicos, como el del naciismo alemán, la “raza” se usó como un sinónimo de un grupo particular de características y se conectó con las políticas del régimen. En muchos otros movimientos eugenésicos, el término “raza” no se refirió más que a la población, o incluso, la humanidad. Para más información al respecto, veáse Harding.

nación española a lo largo de toda su obra literaria: ¿Cuáles son el diagnóstico y la cura que ofrece Cajal a los males de España tras el examen anatómico de la nación española? ¿Cuál debe ser el estado natural de esa España enferma que tanto le duele? ¿De qué manera el grupo de científicos debe llevar a cabo la regeneración del cuerpo nacional enfermo? Las respuestas a estas preguntas mostrarán que Cajal reivindica la formación de una clase de científicos e intelectuales que serán los encargados de extirpar el quiste del aislamiento nacional de España— el “enquistamiento espiritual de la Península” como se refiere en *Reglas y consejos* (639) y la verdadera causa de esa pereza espiritual—con el fin último de europeizarla. La salud nacional, definida como una proyección hacia el futuro, requiere que el estado promulgue a través de sus aparatos una política de regeneración del cuerpo para vencer la enfermedad. “La casa maldita” de *Cuentos de vacaciones* constituye la representación simbólica del proyecto nacional de Cajal, en el que la familia y el hogar desempeñan los papeles principales, y es la imagen del cuerpo nacional sano. El Cajal-médico se presenta entonces como profeta iluminado de una cruzada inspirada por el positivismo, en la que el discurso médico del Cajal-escritor deviene discurso político. El deseo de imaginar la nación en términos biológicos se convierte entonces en el problema de la raza hispana.¹¹ Para ello, se debe tener presente que Cajal usa indistintamente los adjetivos de “española” e “hispana” y los intercambia a lo largo de su producción literaria para referirse a la nación española, poniendo de manifiesto lo que ya sugiere

Laura Otis, en *Membranes. Metaphors of Invasion in Nineteenth-Century Literature*,

¹¹ La “eugenesia” (del griego “eugenēs”, “bien nacido”), un programa de ingeniería poblacional bautizado e iniciado por el inglés Francis Galton en 1883, proponía diferentes usos sociales de las teorías de la herencia para la obtención y mantenimiento de una mejor progenie tomando como modelo operativo la crianza de ganado doméstico. El movimiento eugenésico de fines del siglo XIX y principios del siglo XX es más bien la culminación de un largo proceso intelectual y social en el siglo XIX, en el cual la vida humana fue interpretada como el resultado de leyes biológicas. Entre los principales trabajos, cabe mencionar los siguientes: *Traité philosophique et physiologique de l’hérédité naturelle dans les états de santé et de maladie du système nerveux* (1850) de Prosper Lucas y *Hereditary Genius. An Inquiry into its Laws and Consequences* (1869) de Francis Galton. Para más información sobre la analogía entre raza y género en las ciencias biológicas decimonónicas, consúltese Stepan.

Science, and Politics (1999), cuando dice que Cajal sitúa la regeneración de España en términos de colonialismo.¹²

Durante la segunda mitad del siglo XIX, agitada política, social y científicamente, como afirma Raquel Álvarez Peláez, se contempla en España la introducción y discusión del evolucionismo darwinista, y de todas las aplicaciones y derivaciones a las que dio lugar, entre ellas la asimilación y el desarrollo de la eugenesia, doctrina elaborada por el primo de Charles Darwin, Francis Galton (1822-1911), en la década de los años sesenta del siglo XIX.¹³ Esta doctrina de control social penetra en España y, fundamentalmente, en algunos de sus sectores profesionales, por su característica de ciencia, y de ciencia positiva que permite actuar sobre la sociedad.¹⁴ Desde comienzos del siglo XX se puede constatar que en España se

¹² El modelo de “membrana” de Otis basa la identidad en la resistencia a fuerzas externas, muchas de las cuales son proyecciones de fuerzas internas no deseadas, que reflejan tanto el temor científico de infección como el temor nacionalista de infiltración: “Penetration of one’s ‘membrane,’ whether by bacteria or by foreign ideas, represents an insult. a subversion of selfhood” (7). Según la estudiosa, las referencias metafóricas de Cajal a la guerra sugieren que fue partidario de la idea de que para revivir el decrepito imperio colonial español, había que renovar la investigación científica, a través del establecimiento de nuevos contactos, conquista—o reconquista—de territorios (88). Otis lee la referencia a la “geografía moral de la raza”, a la que alude el héroe de “El hombre natural y el hombre artificial”, como la apelación de Cajal para situar el esfuerzo regenerativo en términos de colonialismo, pues se expande siempre las fronteras e identidad de uno a expensas de otras culturas (89).

¹³ Basándose en estudios estadísticos de parentescos de personajes eminentes, la eugenesia mantiene que los caracteres físicos, psíquicos e intelectuales se transmiten hereditariamente y hace hincapié en que la herencia es lo absolutamente determinante de las capacidades de cada individuo, siendo el ambiente sólo un factor secundario, que permite o no el desarrollo de esas capacidades determinadas por herencia. Rechaza que los cambios o transformaciones sociales sean capaces de producir la deseada regeneración de la raza. La causa de la decadencia de la raza, según el análisis de Galton, es que los seres que más se reproducen son los menos capacitados de la sociedad, los más decadentes o degenerados—las clases populares, trabajadores y grupos marginados que se hacían en las grandes ciudades producto del desarrollo industrial y comercial, Manchester, Birmingham, Londres. Por el contrario, son las clases más dotadas—las clases medias—las que menos contribuyen al aumento demográfico. Por lo tanto, el hombre debe buscar un medio para conseguir que se realice una selección contraria, controlando la reproducción de los peor dotados y facilitando la de los mejor dotados. Lo importante es que, frente a esa decadencia y degeneración de la raza que en todas partes se acepta, se propone una solución o una posibilidad de acción (Álvarez Peláez 179-81).

¹⁴ Es importante tener en cuenta que, para comprender todas sus implicaciones sociales y científicas, la eugenesia pertenece al ámbito de la biología, de la medicina, de la sociología, del derecho, de la antropología, de la psicología y de la pedagogía. El maestro, como el médico, debía ser instrumento clave de la acción eugenésica. Para más información sobre el origen y desarrollo de la eugenesia en España, consúltese Álvarez Peláez.

conocen las ideas de la eugenesia, lo cual se pone de manifiesto a través de publicaciones, discursos y conferencias dirigidos en general a propugnar el matrimonio consciente, higiénico y eugenésico, con vistas a lograr la mejora de la raza. Los afanes eugenésicos coinciden perfectamente, como sugiere Álvarez Peláez, con el espíritu regeneracionista que se desarrolla en esta misma época: “Podría incluso decirse, sin aventurarse mucho, que es parte de él, parte de ese deseo de modernización, de cambio y búsqueda de una puesta al día que manifiesta una gran parte de la burguesía española, fundamentalmente en sectores intelectuales” (181). La preocupación por la higiene del matrimonio, que había surgido ya en el siglo XIX, se sigue manifestando en el siglo XX por la boca de innumerables médicos, conscientes de la enorme tasa de mortalidad infantil que padecía el país, y de que gran parte de los casos se relacionaban con enfermedades como la sífilis, la tuberculosis o el alcoholismo, que tenían que ver de alguna manera con el matrimonio, tanto desde el punto de vista de las relaciones sexuales como desde el aspecto del cuidado y alimentación de los hijos. La eugenesia se difundirá en general dentro de las dos primeras décadas del siglo XX. En España, el proceso de difusión de sus ideas y métodos no se produce hasta muy avanzado el siglo, como se verá más adelante en el tercer capítulo con Gregorio Marañón. Lo cierto es que gran parte de los sectores intelectuales y profesionales responden bien a las ideas eugenésicas, aunque en algunos casos las actitudes con respecto a la puesta en práctica de algunas medidas— como, por ejemplo, la esterilización de anormales—son contradictorias, pues las mismas teorías científicas, al igual que las posturas de los intelectuales, no son neutras, sino que pueden llegar a significar cosas completamente distintas según la visión ideológica y política del que las interprete o utilice. Se desarrollan y son expresadas dentro de un contexto y con una carga ideológica, aunque en algunos momentos ésta no sea evidente (Álvarez Peláez 204). Al igual que Pío Baroja y

Gregorio Marañón, pero en menor medida que éstos, Cajal se mostró partidario de un matrimonio eugenésico, que representaba la regeneración de la nación española.

Junto a personajes como Joaquín Costa (1846-1911) y Ángel Ganivet (1865-1898), Cajal figura, para Helene Tzitsikas, como precursor de la generación del 98.¹⁵ En *Reglas y consejos* pone de manifiesto que la solución al problema de España se encuentra en la subordinación absoluta de la actividad a la voluntad de la inteligencia educada. Dice la estudiosa:

Si bien el discurso es de naturaleza científica, constituye el núcleo ideológico del pensamiento de Cajal sobre la regeneración de España y el de toda su producción literaria. Cajal, además de vivir y predicar los fundamentos de las *Reglas*, trata psicológicamente de inyectar su esencia a España por medio de sus obras literarias. En forma explícita o implícita su mensaje patriótico aparece en toda esa producción. (6)

El estudio de Tzitsikas analiza las obras literarias de Cajal como contribución a la regeneración de España, considerándolas especialmente desde el punto de vista de su énfasis en la necesidad de la voluntad en la vida personal y nacional. Tzitsikas muestra que las obras literarias de Cajal están unificadas por el tema de la voluntad, el cual constituye un mensaje patriótico que el autor trata de hacer llegar a la nación. *Azorin* caracterizó sus *Reglas y consejos* como uno de los libros fundamentales para forjar la ideología de un país y contribuir a su evolución social y literaria (OC XI: 69).

Siguiendo el tema de la voluntad, Dale J. Pratt analiza, en *Signs of Science. Literature, Science, and Spanish Modernity since 1868* (2001), los relatos de *Cuentos de vacaciones* para mostrar que éstos utilizan las palabras “ciencia” y “científico” con el

¹⁵ Como Costa y Ganivet, Cajal fue, entre otros, uno de los escritores del *Regeneracionismo* que reaccionaron y denunciaron la descomposición del sistema canovista que llegó a hacerse evidente con la derrota del ejército español en la guerra con Estados Unidos en 1898 y la pérdida de las colonias de Cuba, Puerto Rico y Filipinas. Los trabajos más importantes del *Regeneracionismo* fueron los siguientes: *España tal como es* (1887) de Valentí Almirall, *Los males de la patria y la futura revolución española* (1890) de Lucas Mallada, *El problema español* (1891) y *El problema nacional* (1899) de Ricardo Macías Picavea, *Colectivismo agrario en España* (1898) y *Oligarquía y caciquismo como la forma actual de gobierno en España* (1901) de Joaquín Costa, *Psicología del pueblo español* (1902) de Rafael Altamira, *Idearium español* (1897) de Ángel Ganivet y *Vieja España* (1907) de José María Salaverría.

fin de introducir una metodología práctica y un lenguaje que trata del mundo humano y del mundo natural con el objeto de formular una definición de la voluntad y el deseo. Las similitudes metafóricas entre células y seres humanos presentan una base firme para el optimismo y el progreso que Cajal defiende tan rotundamente. Para Pratt, el mundo celular es literalmente la esencia de la humanidad. La metáfora de la sociedad tanto de individuos como de células, que elabora Cajal en el cuento “El hombre natural y el hombre artificial”, permite observar el paralelismo metafórico entre grupo social y cuerpo humano. En el relato, le dice Jaime a Esperaindeo: “Si no temiera abusar de las comparaciones, de buena gana compararía yo el cerebro a una asamblea legislativa, en la cual cada diputado, es decir, cada célula o grupo de células nerviosas representa a un distrito del cosmos” (*Cuentos de vacaciones* 266). La comparación entre cerebro y legislatura alude, en la lectura que hace Pratt, a dos de los problemas de España, ya mencionados por Tzitsikas en su libro: el gobierno y el sistema educativo españoles. Pratt concluye su análisis afirmando que, para Cajal, la sociedad española necesita “células” fortalecidas (especialmente mejores “neuronas” en el cerebro legislativo) para funcionar por el bien colectivo: “Individuals, especially politicians and scientists, must think and express themselves as cells do: in language shorn of metaphysical imprecision and rhetorical excesses” (102). En esta misma línea, Otis sostiene que los relatos de Cajal, al igual que sus ensayos y artículos, imparten su visión de libertad, de células y de gente independiente. Los *Cuentos de vacaciones* ofrecen, por ejemplo, un marco a través del cual uno puede estudiar el desarrollo de las ideas de Cajal sobre la célula y el ser (*Membranes* 65). Otis concluye su argumento señalando que la escritura de Cajal asocia el cuerpo con la sociedad al discutir ambos en los mismos términos. Las personas, como las células, mantienen identidades únicas mientras participan en una vida colectiva. Para Cajal, la voluntad y la regeneración de España fueron los problemas políticos y psicológicos a los que se

había de hacer frente.

La representación simbólica de la nación española es la que aparece en el cuento “La casa maldita” de *Cuentos de vacaciones*.¹⁶ Tzitsikas entiende que en este cuento Cajal transmite a España su mensaje más claro y concreto sobre la necesidad de la voluntad para el progreso nacional (47). Según la estudiosa, “La casa maldita” simboliza toda España:

Como la nación, la Casa Maldita fue rica y, como ella, sufre grandes males y desgracias. Para la gente los males parecen incurables, pero llega Julián, el investigador, el que con firme voluntad y entendimiento claro y positivo demuestra con pruebas científicas que las desgracias de las fincas eran simples consecuencias naturales del terreno y del ambiente, no muy difíciles de descartar con un poco de ciencia, de voluntad y de trabajo. La actitud de Cajal para España es similar. En ambos casos la ciencia tiene el papel de elemento protector y salvador. (49)

Si bien es verdad que, como afirma Tzitsikas, la ciencia logra salvar la casa maldita, no menos cierto es el hecho de que los protagonistas del cuento, Inés y Julián, representan la familia nacional que “luch[a] para vivir y viv[e] para amar” (110). Julián estudia medicina en España, pero emigra a México para ganar suficiente dinero para casarse con Inés. Después de prosperar como doctor y bacteriólogo en el Nuevo Mundo, regresa a España, pero el barco en el que viaja se hunde y pierde toda su fortuna. En Villaencubrada Julián descubre una casa abandonada, que la gente del pueblo llama “la casa maldita”. El primer dueño, un inglés o alemán “herético o millonario protestante” de las Antillas, muere al igual que dos de sus hijos de una enfermedad desconocida. El dueño siguiente, “un rico indiano”, que construye una “colonia agrícola”, perece junto a su familia cuando una infección bacterial se extiende por la comarca. El tercer dueño, un librepensador cínico, cae gravemente

¹⁶ Rubén Benítez analiza los relatos *semicientíficos* de Cajal, junto a la novela *Un habitante de la sangre* (*Aventuras extraordinarias de un glóbulo rojo*) (1873) del médico e higienista Amalio Gimeno, y concluye que las obras de ambos escritores son antecedentes de la novela científica *Fantastic Voyage* (1966) del escritor ruso-norteamericano Isaac Asimov.

enfermo y muere también. Julián prueba entonces que las creencias del pueblo, que piensa que las muertes se deben a causas sobrenaturales, no son más que supersticiones. Julián demuestra que el paludismo, la epidemia tísica y el mal del bazo del ganado son consecuencias naturales del ambiente y del terreno y lucha contra cada una de las bacterias deshaciéndose de ellas. Dice el narrador:

Desaparecieron del país la fiebre tifoidea, el paludismo, la bacera del ganado, así como la glosopeda, el mal rojo de los cerdos, etc. Allí donde la campaña de saneamiento no alcanzaba, llegaban los salvadores sueros y vacunas fabricados en *Villa Inés* y vendidos por Julián a precios irrisorios. (160)

Según relata el narrador, Julián se convierte entonces en un “cacique científico y patriota”, se casa con su amada Inés y viven para siempre felices (161). En su representación de este indiano, Cajal muestra las dos visiones del indiano que circulan en la imaginación cultural de la época. El indiano se asocia con la “otredad”, vinculación que viene ya desde el Siglo de Oro, a la vez que representa una de las pocas imágenes de movilidad social (Blanco 6). Julián no sólo “asombra” al pueblo de Villaencumbrada al hacerles ver lo supersticioso de sus creencias, sino que también, a pesar de haber perdido su fortuna, consigue hacerse con un laboratorio y casarse con Inés. Como sugiere Otis, Julián conquista la casa maldita y, más tarde, a Inés:

By presenting love as physiology, Cajal reminds readers that everything human has biological as well as social roots, and speaking of love with the language of science creates an irony that reveals the repressed biological ones. . . . In Cajal’s fiction, the language of science “colonizes” territory once left to romantic rhetoric. Both Julian’s will and his love, rooted in natural impulses, have their basis at the cellular level. (*Membranes* 79-80).

“La casa maldita” tiene que ser leído a la luz de esas enfermedades que representan una amenaza para la estabilidad social y nacional, como el paludismo y las bacterias contra las que lucha Julián o la enfermedad del sueño que ataca a la juventud española de acuerdo con Ramascón. Por un lado, la narración también hace referencia metafóricamente a la imagen simbólica de una nación libre de toda enfermedad, cuya

representación es la familia y el hogar de Julián e Inés, que en un futuro también albergará hijos. Por otro lado, también se refiere metafóricamente a la necesidad de saneamiento de España y de su dirección bajo un cacique que sea a la vez científico y patriota. Así, el amor del hombre y la mujer, que fundan una familia, se basa en el amor a la casa, al hogar, que debe animar el amor a la patria, a la nación española, es decir, el patriotismo. Mostraré que esta familia de la que habla Cajal se refiere a la familia intelectual de científicos investigadores movidos por el amor a la patria, desde un régimen centralista que identifica la raza hispana con la española y, en particular, con la castellana, eliminando todo tipo de diferencias dentro de España; familia que deberá llevar la nación española al progreso.

El cuento, que muestra precisamente la reconquista de Julián del espacio físico del hogar y del amor de Inés, alude a dos momentos de la historia de España en los que la desilusión con respecto al futuro llaman a repensar el cuerpo de la nación. El protagonista del cuento llega de México, antigua ex-colonia de España, que remite históricamente al lector del relato a la época del Imperio de Maximiliano, cuando España, Francia e Inglaterra envían sus flotas de guerra a ocupar Veracruz para exigir el pago de los préstamos solicitados por el gobierno de México. La elección de México de Cajal puede ser leída metafóricamente como un espacio reconquistado doblemente. Por un lado, Julián vuelve de un territorio que había sido parte de España, después de haber conquistado él mismo una fortuna cuantiosa. Por otro lado, dicho territorio es invadido por soldados extranjeros y se impone en él un príncipe europeo, el archiduque Fernando Maximiliano de Habsburgo, como gobernante de México en 1864. Antes de la pérdida de las últimas colonias españolas en América, Cajal escribe un relato en 1885 o 1886 que alude a la necesidad de reconquistar los territorios coloniales. No obstante, en el momento de la publicación, los últimos territorios coloniales ya se han perdido. “La casa maldita” se escribe y publica después de la

restauración de la monarquía borbónica en 1875 y durante la regencia de María Cristina y antes de la guerra con Estados Unidos y la consiguiente pérdida de las colonias españolas en América y Asia en 1898. “La casa maldita” pone así de manifiesto que Cajal, al igual que los escritores de la novela realista después de 1870, intenta imaginar e inventar España, encontrándose en este cuento un casi imperceptible reconocimiento del imperio o lo que llama Edward W. Said en *Culture and Imperialism* (1994) una “conciencia imperial” (9).¹⁷ Esta preocupación de Cajal por reconquistar territorios se observará claramente cuando el médico, treinta años más tarde, en *El mundo visto a los ochenta años*, se muestre partidario de una política centralista—e imperialista—frente a vascos y catalanes, que recuerda la política imperial del Estado español que homogeniza todas sus culturas bajo la castellana. Cajal muestra claramente lo que afirma Isaiah Berlin al explicar que el nacionalismo resulta de la convicción de que “the characters of the individuals who compose the group are shaped by, and cannot be understood apart from, those of the group” (*Against the Current* 341). En otras palabras, para Cajal, los miembros de la nación española no son otros más que los castellanos.

La publicación de *Cuentos de vacaciones* en 1905 pone de manifiesto su vigencia para el momento en que ve la luz y muestra que, veinte años después de

¹⁷ Said entiende por “imperialismo” la práctica, la teoría y las actitudes de un centro metropolitano dominante gobernando un territorio distante y por “colonialismo” la implantación de asentamientos en dichos territorios: “As Michael Doyle puts it: ‘Empire is a relationship, formal or informal, in which one state controls the effective political sovereignty of another political society. It can be achieved by force, by political collaboration, by economic, social, or cultural dependence. Imperialism is simply the process or policy of establishing or maintaining the empire’” (9). Para Said, ni el imperialismo ni el colonialismo son un acto de acumulación o adquisición, sino formaciones ideológicas que incluyen nociones que ciertos territorios o poblaciones requieren dominación: “the vocabulary of classic nineteenth-century imperial culture is plentiful with words and concepts like ‘inferior’ or ‘subject races,’ ‘subordinate peoples,’ ‘dependency,’ ‘expansion,’ and ‘authority’ (9). No se trata de una dominación exclusivamente política o económica, sino cultural. A pesar de que el colonialismo haya podido desaparecer, el imperialismo persiste en un tipo de esfera cultural general y en prácticas políticas, ideológicas, económicas y sociales específicas. Para más información sobre la conciencia imperial en la cultura decimonónica y en la generación del 98, véase Blanco.

escribirlo, Cajal sigue preocupado por la regeneración de España.¹⁸ Cajal establece un paralelismo metafórico entre el cuerpo humano (Julián) y la política (cacique científico y patriota) y, por otro lado, entre el cuerpo social (la familia formada por Inés y Julián) y el cuerpo nacional (España). Este paralelismo, que Cajal empieza a elaborar en *Cuentos de vacaciones*, seguirá presente en todas sus obras literarias hasta la publicación de *El mundo visto a los ochenta años*, donde el médico revisa el problema de España, incurriendo en la manipulación de los eventos históricos, y se presenta a sí mismo como el científico e intelectual defensor de una política interior conservadora.

El punto de partida de *Reglas y consejos* es, como afirma Tzitsikas, el atraso científico de la nación y la necesidad de fomentar la ciencia y formar investigadores (16). Cajal subraya el estado de atraso de la ciencia española, asegurando que la nación entera esté convencida de la seriedad del problema y de sus consecuencias. Para Cajal, España está enferma porque se ha quedado científica e intelectualmente atrasada con respecto a otros países. Entre las teorías político-morales con que suele explicarse la postración de España, Cajal se detiene fundamentalmente en tres: la hipótesis económico-política, la hipótesis del fanatismo religioso, la hipótesis del orgullo y arrogancia españoles. Cajal reconoce que en todas las hipótesis expuestas hay un fondo de verdad, pues, según él, al atraso español contribuyeron indudablemente las guerras inútiles, la Inquisición, el aristocratismo, la emigración a América, el desdén por el trabajo mecánico y la esterilidad de una tierra sedienta (629-

¹⁸ D.J. O'Connor propone que Cajal limitó voluntariamente la circulación de sus cuentos con el objeto de no provocar una censura de influyentes sectores conservadores que pudieran haber obstaculizado el financiamiento de sus proyectos científicos y el progreso científico español, al ver su contenido como "anti-religious, anti-establishment". Según el crítico, esta censura se debió a que el autor temía que su ideario solicalista, librepensador y crítico de la enseñanza femenina y religiosa como formas reaccionarias pudiera poner en peligro su carrera científica, puesto que, desde 1901, tenía nexos con el Instituto de Investigaciones Biológicas, entidad estatal que le proporcionaba laboratorios, personal docente y subsidios.

38). Pero él propone otra hipótesis, la de la segregación intelectual, que describe utilizando la imagen de un quiste como si fuera un tumor:

La causa culminante de nuestro retardo cultural no es otra que el enquistamiento espiritual de la Península. A la manera de un tumor, el talento hispano desarrollóse, viciosa y monolateralmente, nutriéndose casi exclusivamente de la pobre savia nacional. La frase “Santiago cierra España”, citada por Bunge (que le da un sentido erróneo, sin duda, por imperfecto conocimiento del castellano), no fue sólo el grito de combate de nuestros guerreros, sino la divisa de nuestros sabios. Cerramos las fronteras para que no se infiltrase el espíritu de Europa, y Europa se vengó alzando sobre los Pirineos una barrera moral mucho más alta: la muralla del desprecio. Desde finales del siglo XVII, nuestros sabios, nuestros filósofos, nuestros literatos, dejan casi enteramente de ser leídos y citados. Entre los científicos, sólo se salvó del olvido Azara, el gran naturalista que brilló en el siglo XVIII. (639)

El médico postula una teoría científica para explicar la regeneración que España necesita, como si el origen de su mal fuera biológico o patológico y éste pudiera sanarse con una intervención quirúrgica. La figura del “tumor” para hablar del mal que sufre el país introduce una metáfora científica. Este tumor crece predatoria e implacablemente, como las células cancerígenas. Posteriormente, el médico describe, en su autobiografía *Recuerdos de mi vida*, la enfermedad de España como una guerra de fronteras y alude indirectamente a su naturaleza cancerígena:

La enfermedad venía a ser, por consiguiente, algo así como modesto incidente de fronteras o a modo de motín de ciudad, que debían reprimir de modo automático las fuerzas locales, con poca o ninguna intervención de la autoridad central, representada por el sistema nervioso. (188)

Según Susan Sontag en *Illness as Metaphor* (1978), la terminología militar se aplica al cáncer en tanto esta enfermedad suele describirse con palabras como “invadir”, “colonizar”, “defender”, “bombardear”, “envenenar”, “matar” (66). Cajal habla de la enfermedad en *Recuerdos de mi vida* en términos bélicos, como “modesto incidente de fronteras” (invasión externa) o “a modo de motín de ciudad” (descomposición interna) en el que la autoridad central aparece representada por el sistema nervioso. Si bien se encuentra que la figura de la “invasión”, entre los muchos tropos que circulan en el

imaginario nacional español del siglo XIX, permea los discursos económicos, literarios y políticos de entonces, lo verdaderamente novedoso en Cajal es su uso dentro de una retórica imperialista, pues Costa también utiliza la imagen del “tumor” para referirse a la España de 1898: “aquel tumor inmenso, rebosante de pus, que teníamos en cuenta de patria y a que dábamos nombre de España...” (*Oligarquía y caciquismo* 223). Por un lado, la metáfora de la guerra sugiere la posición de Cajal con respecto a la conquista y reconquista de territorios, como señalaba Otis (1999) en su lectura de *Cuentos de vacaciones*. Por otro lado, constata también el paralelismo metafórico entre el cuerpo humano (con el cerebro como órgano supremo del sistema nervioso y autoridad central de gobierno) y la política (como la poca o ninguna intervención de esa autoridad en acontecimientos locales). La vitalidad del cuerpo humano y, por extensión, del cuerpo de la nación, está amenazado por una serie de acontecimientos históricos.

La enfermedad a la que se refiere Cajal debe entenderse, además, como estado generalizado del cuerpo nacional. Durante los años de la infancia de Cajal (1852-1868) abundan los conflictos sociales como el pronunciamiento liberal de Madrid en 1854 (“Vicalvarada”), los disturbios obreros frente a la burguesía liberal durante el gobierno del general Espartero entre 1854-1856, la disolución de las Cortes y la dimisión de Espartero en 1856. Sin embargo, España, guiada por el patriotismo, logra también convertirse en una potencia de segunda fila, que se embarca en nuevos proyectos coloniales, como la guerra en Marruecos (1859-1860), que amplía el territorio de Ceuta y Melilla (española desde el siglo XVI) y participa en la conquista de Indochina junto a Francia y en la aventura del “Imperio Mexicano” de Maximiliano junto a Inglaterra y Francia, como se entreveía en “La casa maldita”. La guerra de África se observa en *Recuerdos de mi vida*, según Cajal, como el evento clave para hacer de España el imperio que fue en el pasado. Es interesante observar lo que tiene

que decir el médico en términos generales con respecto a la guerra cuando ingresa en el cuerpo de Sanidad Militar:

Hoy esta parsimonia, mil veces reproducida en nuestras guerras civiles, cáusame menos sorpresa. Constituye síntoma de una enfermedad constitucional irremediable y característica de la raza hispana. Gracián decía: “Los españoles son valientes, pero lentos”. Por algo la Reconquista se prolongó siete siglos, y nuestras guerras civiles duraron siempre seis o siete años. ¡Felices los países en que la diligencia es una de las formas de la honradez patriótica! Para cada general *dinámico*, a lo Espartero, Córdoba y Martínez Campos, hemos contado por docenas los tardígrados con fajín. ¡Oh santa pereza, musa de nuestros políticos y soldados!... ¡Si al menos hubiéramos logrado propagar nuestra *enfermedad del sueño* a los extranjeros! (212-13)

Para Cajal, la parsimonia en las guerras que libra España es síntoma claro de su enfermedad. El médico califica dicha enfermedad como la “enfermedad del sueño”. No creo que la elección por dicha patología sea fortuita, ya que se trata de una enfermedad infecciosa parasitaria, transmitida por las moscas tse tse y caracterizada por la inflamación del cerebro y sus membranas (meninges) (*National Library of Medicine*). Por un lado, Cajal escoge como patología una enfermedad parasitaria para referirse metafóricamente a una España que vive como parásito, es decir, como organismo que se alimenta y sobrevive a costa de otro, aunque sin llegar a matarlo. Esta es la España de la parsimonia y de la pereza; la de los españoles “lentos”. Por otro, el médico elige una enfermedad que ataca específicamente el cerebro y sus membranas, hecho que remite al paralelismo ya comentado entre cuerpo humano y política. Si el cerebro es la asamblea legislativa del cuerpo humano, entonces no es de extrañar que el órgano atacado por dicha enfermedad sea el cerebro mismo, es decir, la política. Para Cajal, los españoles están adormilados o dormidos y son perezosos porque padecen una condición parasitaria.

La categorización de los españoles como “lentos” y la metáfora de la “enfermedad del sueño” permiten observar que el discurso de Cajal se asemeja al de otros regeneracionistas y noventayochistas, como el de Ganivet o el de los escritores

de la generación del 98, como *Azorín*, Baroja, Maeztu y Machado, que diagnostican el mal de España como la abulia. En su tesis doctoral titulada *España filosófica contemporánea*, escrita en 1889, Ganivet expone que los españoles, motivados por sus intereses individuales, son incapaces de identificarse con una filosofía común, lo cual resulta en “indeterminación” (611), “apatía” (602), “letargo mental” (608) en la que España se asemeja a un “enfermo débil y postrado” (653); un enfermo que padecerá “abulia”.¹⁹ Igualmente, Miguel de Unamuno, en *En torno al casticismo* (1895), denomina a la condición de España “el marasmo” (125), “la abulia” (138). Mark P. Del Mastro explica que Ganivet elige el término médico para describir el estado mental de los españoles, mientras que Unamuno se refiere a la condición física, a la enfermedad crónica de malnutrición típica en los niños que sufren crecimiento reducido (<<http://alpha1.fmarion.edu/~scmlr/03/unamuno.htm>>). En comparación con sus contemporáneos, Cajal no sólo le otorga una patología concreta a la condición del cuerpo enfermo de la nación, como la de la “enfermedad del sueño”, sino que, al elegir una enfermedad parasitaria que ataca el cerebro, indica que el problema reside en la política del país. Cajal identifica, entonces, el mal y el lugar donde éste se encuentra. El médico parece estar en diálogo con Costa, quien en la introducción a su *Memoria* de 1901, escribe con respecto al tratamiento médico que necesita el organismo enfermo de la nación: “para ponerse en cura, lo primero que hace falta es conocer la enfermedad. De lo contrario seguirá aplicándose al malestar sentido, pero no definido, específicos incongruentes...” (*Oligarquía y caciquismo...* 46-47).

¹⁹ Ganivet en una carta fechada el 18 de febrero de 1893 a su amigo Francisco Navarro y Ledesma afirma: “El temor de perder las ideas es un signo mortal; no es que las ideas se van a perder, es que se va a escapar de nuestro dominio la inteligencia, que no podremos tener ideas cuando queramos porque la inteligencia no quiera fijarse en los objetos. Esta aversión es muy frecuente en los tontos, porque en ellos la inteligencia no tiene posibilidad de apropiarse sinnúmero de cosas; es también síntoma de la *abulia* o debilitación de la voluntad, porque en este padecimiento la vida retrograda, no pudiendo vencer la pereza, que le impide continuar asimilándose elementos nuevos para renovar la vida al compás del tiempo. ...La causa de la enfermedad es la falta de atención (sic)” (*Epistolario. Obras completas* 26-27). Para un estudio de los orígenes de “la abulia” ganivetiana, consúltense Jurkevich y Senabre.

Cuando Cajal, en *Recuerdos de mi vida*, refiere su contracción del paludismo en Cuba, también habla de la política española en la isla en los términos de la enfermedad del sueño. Al igual que ésta, el paludismo o la malaria es una enfermedad parasitaria que se transmite de un humano a otro por la picadura de mosquitos *anofeles* infectados. En los humanos, los parásitos (llamados esperozoítos) migran hacia el hígado, donde maduran y se convierten en merozoítos, los cuales penetran el torrente sanguíneo e infectan los glóbulos rojos (*National Library of Medicine*). Este hecho real de la vida de Cajal le aporta metáforas para criticar los vicios de la oficialidad: el tabaco, la ginebra, el juego y las mujeres (234). Igualmente, menciona que la penuria económica de los médicos de enfermería no sólo se debió al desbarajuste de la administración española, sino también al desfalco perpetrado por los empleados del Estado, el funcionariado, que iba desde el jefe de la guarnición hasta los practicantes y cocineros del Hospital Militar de La Habana:

¡Cuán desconsolador para un corazón de patriota es, después de cuarenta y nueve años, reconocer que todavía buena parte de nuestros militares, empleados y hasta próceres políticos siguen entregados al saqueo del Estado! Y es que para muchos españoles el Estado es pura entelequia, vacuo ente de razón. Estafarle equivale a no estafar a nadie. ¡Singular paradoja, creer que no se roba a nadie cuando se roba a todos!... Perdido el sentimiento religioso, que antaño contuvo algo inveteradas codicias, no hemos sabido sustituirlo con el patriotismo, la religión fuerte y moralizadora de las naciones poderosas. (246)

Tal como los parásitos del paludismo se multiplican dentro de los glóbulos rojos destruyéndolos, los soldados y políticos lo hacen robando al Estado. Posteriormente, Cajal desarrollará más esta idea en *Charlas de café*, llamando parásitos a los políticos españoles. Según Cajal, en *Recuerdos de mi vida*, el problema de España es el identificado por Costa como “escuela y despensa”, al que el médico le añade la “botica”: “Mi problema, como el problema de España, según Costa, era de *escuela y despensa*. Y de *botica*, en mi caso. Importaba, ante todo, restaurar energías físicas pérdidas; estudiar firme y labrarme un porvenir. Y esto sólo podría conseguirse

siguiendo el camino trazado por mi padre. Lo demás se me daría por añadidura” (260-61).

La referencia a Costa no debe ignorarse. El político y jurista aragonés acuña la fórmula “escuela y despensa”, que constituye el eslogan del regeneracionismo. Sus denuncias de las torpezas y egoísmos de los políticos tienen su eco en Cajal. En *Oligarquía y caciquismo como la forma actual de gobierno en España: urgencia y modo de cambiarla* (1901), Costa denuncia la corrupción del sistema político canovista de la Restauración. Apunta que varios de los informantes requeridos por él para realizar su memoria hablan del caciquismo como si se tratara de un hecho patológico, de una enfermedad o de un síntoma de enfermedad (142). Elabora un programa de enunciados prácticos, a modo de testamento político, en el que se encuentran los siguientes: 1) Desaffricanización y europeización de España a través del cambio radical en la aplicación y dirección de los recursos y energías nacionales (presupuesto volcado en educación, colonización interior, obras hidráulicas, repoblación forestal, investigación científica, etc.); 2) Reforma de la educación en todos sus grados, rehaciendo y refundiendo al español en el modelo europeo por medio de un plan muy detallado en el que se observa la impronta de Francisco Giner de los Ríos (1839-1915); 3) Abaratamiento rápido del pan y de la carne, aumentando la productividad y favoreciendo el crédito agrícola; 4) Saneamiento y europeización de la moneda española mediante la europeización de la agricultura, de la minería, del comercio, de la educación nacional, de la administración pública y de la política, que reponga la confianza de Europa en España.²⁰

²⁰ En el programa de Costa se hallan también otras medidas que valen la pena enumerar: mejoramiento de los caminos de herradura; derogación de las leyes desamortizadoras relativas a los concejos, suministrando tierra cultivable a los que la trabajaban y no la tienen propia; legislación social en el área de contrato laboral, seguro social, cajas de retiro; creación de un poder judicial digno de su función; autogobierno local por medio de la municipalización de los servicios públicos y de ciertas industrias o comercios (tranvías, teléfonos, alumbrados, baños, lavaderos, tahonas, carnicerías, etc.); y renovación del liberalismo abstracto y legalista imperante por un neoliberalismo orgánico, ético y

Al igual que ocurría con el paludismo, la mención de la tuberculosis pulmonar que padeció Cajal no debe tampoco ser pasada por alto. En 1878 Cajal cae enfermo de tuberculosis y se reconoce a sí mismo como doctor y paciente: “¡Qué pena ser médico y enfermo a la vez!” (277). Como pasaba con la malaria, Cajal padece una enfermedad que es una infección bacteriana contagiosa. Según Sontag, la tuberculosis se describe con imágenes de consunción, pérdida y carencia de vitalidad (*Illness as Metaphor* 65). El médico presenta la tuberculosis—y el paludismo añadiría yo—con estas imágenes. A pesar de ser las dos enfermedades infecciosas de etiología diferente (una parasitaria, la otra bacteriológica), Cajal se refiere a ellas, y a su experiencia como enfermo y médico a la vez, para aludir metafóricamente al estado de la nación española y a la necesidad de su cura en tanto su cuerpo está enfermo. Mientras la malaria se refiere al estado parasitario en el que se encuentra España, la tuberculosis hace referencia a la sintomatología que presenta el país: cansancio, dolor, dificultad para respirar. Es interesante notar que, al describirse Cajal como enfermo de los males que aquejan a España, el médico muestra su alcance, pues el científico que forma parte del grupo de intelectuales que debe sacar al país adelante los ha contraído también. Cajal sugiere entonces que incluso aquéllos que son responsables de la curación de los males nacionales padecen las enfermedades contra las que deben luchar. El relato de la intervención de Cajal en la guerra de Cuba, y su reconocimiento como médico y enfermo al mismo tiempo, hace también un guiño al lector, pues se presenta como testigo y víctima del conflicto armado, que puede disuadirlo de cualquier manifestación política anti-imperialista. Las enfermedades padecidas por Cajal suponen también la disolución del cuerpo social, pues, después de contraerlas, éstas se extienden por la nación. En *Recuerdos de mi vida*, Cajal revisita desde su presente el

sustantivo, que atienda a crear y alianzar dichas libertades con actos personales de los gobernantes principalmente.

pasado colonial de España, en 1878, antes de la pérdida de Cuba, y enarbola la bandera del patriotismo como respuesta a la contienda cuando España había sido incapaz de conservar sus colonias.

Como se veía en *Reglas y consejos y Recuerdos de mi vida*, Cajal trata nuevamente en *Charlas de café* el tema del problema cultural de España. Para el médico, el atraso cultural y político de la nación puede explicarse en la ausencia casi absoluta del culto a los muertos ilustres, es decir, del patriotismo. Cuando Cajal se refiere al tema de España, sigue hablando de los políticos como parásitos. La imagen que apuntaba el médico con la enfermedad del sueño y el paludismo vuelve a presentarse al comparar los parásitos de la política con los parásitos intestinales:

Llamar *parásitos* a los exploradores de la política es frase de dudosa exactitud y, además, mortificante para muchos humildes representantes zoológicos. La mayoría de los parásitos animales tratan a sus víctimas con miramientos casi piadosos. Para no ser demasiado onerosos o harto nocivos al huésped, se han atrofiado según dijimos más atrás, sacrificando abnegadamente órganos tan importantes como las mandíbulas, los ojos, el ganglio cerebral, las patas y, a veces, hasta el intestino. En cambio, el parásito político ha conservado, cuando no fortalecido, todos sus instrumentos de nutrición, expoliación y dominio, esto es, sus garras, sus dientes, su lengua, su estómago y sus malas pasiones. Recuérdese a este propósito la tenia y demás parásitos intestinales. (561)

Para poder salir del atraso intelectual y regenerar el cuerpo nacional, Cajal propone la “emoción patriótica” (571). Señala que todo regenerador debe ingresar y actuar en un partido para desintoxicar en lo posible a los dirigentes. España no está sólo infectada de parásitos políticos, sino también intoxicada, es decir, envenenada por ellos.

Posteriormente, en *El mundo visto a los ochenta años*, la postración industrial de España es un problema que todavía queda por resolver. Cajal sostiene que dicha postración es antigua y profunda, desde que los Austrias, en complicidad con “la pereza y aislamiento cultural”, destruyeron o dejaron perder las industrias españolas en favor de flamencos, genoveses, franceses y alemanes; “la economía española va de

tumbo en tumbo” (748). Al igual que en el resto de sus obras literarias, el problema de España, continúa sin solucionarse. El país se mantiene al margen de la Europa moderna, como un país rural, con graves problemas en el mundo de la educación y de la economía. Como el médico que reexamina al paciente, Cajal vuelve a evaluar el estado en el que se encuentra la nación española para diagnosticar nuevamente su estado: ¡España sigue enferma! Pero, ¿qué tratamiento ofrece entonces el médico para curarla?

Las cualidades indispensables de la investigación en *Reglas y consejos* son, para Cajal, la independencia mental, la curiosidad intelectual, la perseverancia en el trabajo, la religión de la patria y el amor a la gloria. Entre los sentimientos que deben animar al hombre de ciencia, Cajal postula que el patriotismo merece particular atención. El médico ve el patriotismo como el gran estimulador de las competencias científicas e industriales y otorga al Estado la responsabilidad de su desarrollo: “Misión de los gobiernos e instituciones docentes es canalizar, domar esta admirable fuerza [el sentimiento de patria], aplicándola a provechosas y redentoras empresas y desviándola de las algaradas y alborotos del separatismo fratricida” (524). Cajal entiende la idea de la patria, como la idea de la familia, y la nación como elementos indestructibles de la armonía de los mundos.

Para Cajal, “la patria no es solamente el hogar y el terruño, es también el pasado y el futuro, es decir, nuestros antepasados remotos y nuestros descendientes lejanos” (525). Cajal entiende por patria algo más que el pueblo o el lugar geográfico de nacimiento (“patria chica”) o el Estado como órgano compuesto por otras patrias (“patria grande”). Al referirse Cajal en *Recuerdos de mi vida* al estado de su pueblo natal, Petilla, lo hace como si fuera símbolo de toda España. La pobreza de sus paisanos y lo pobre y aislado del pueblo son ejemplos de la situación en la que se encuentra toda la nación española (11-12) De sus últimos años en Valpalmas

(Zaragoza), Cajal destaca la conmemoración de las gloriosas victorias de África:

“Por fin—oía yo decir—, las lanzas y las espadas, a menudo esgrimidas contra nosotros mismos, se han vuelto contra los odiados enemigos de la raza.” ¡Hacía tanto tiempo que la gloriosa bandera española no había flameado sobre los muros de extranjera ciudad!... No cabía duda; la raza hispana había vuelto en sí, readquiriendo conciencia de su propio valer. Aquéllos eran los mismos reforzados infantes de Pavía, San Quintín y Flandes. (20)

Cajal describe la celebración como una “especie de comunidad patriótica” en la que surge por primera vez en su mente “el sentimiento de la patria y sus raíces históricas” (21-22). El surgimiento de este sentimiento corrobora lo que sostienen E.J. Hobsbawm y T. Ranger en *The Invention of Tradition* (1983) al insistir en los procesos de “invención de la tradición” a cargo del Estado y de las élites culturales. Por “invención de la tradición”, Hobsbawm y Ranger se refieren al proceso de creación por parte de los Estados europeos del siglo XIX, de banderas, himnos, ceremonias conmemorativas, festejos, monumentos, lápidas, nombres de calles y tantos otros símbolos y ritos que pretenden expresión de un ente colectivo de inmemorial antigüedad. Cajal recurre a dicho proceso para explicar lo que considera como patria. La patria es también la historia que comparten los individuos de la comunidad, desde antepasados hasta descendientes. El médico piensa la patria dentro de las coordenadas temporales, en el tiempo lineal de la historiografía, que incluye pasado, presente y futuro. Así, se explica que la idea de la patria sea también como la de la familia, organismo social que incluye generaciones de individuos. Cajal se refiere a la patria como aquello que se constituye en el pasado y en el presente al estilo de la nación de Ernest Renan, quien en 1882 había afirmado que “[a] nation is a soul, a spiritual principle” (19). Para el francés, la nación es la posesión en común de un rico legado de memorias; el deseo de vivir juntos en el día presente y de perpetuar en el futuro el valor de la herencia que uno ha recibido: “The nation, like the individual, is the culmination of a long past of endeavours, sacrifice, and devotion” (19). El principio de

la nación se representa en la voluntad de ser parte de ella, y la nación existe como resultado de lo que él llama “plebiscito cotidiano”. Para Cajal, la patria es la familia y la historia de sus miembros, y la nación el espíritu de esa comunidad. No obstante, esta comunidad es puramente masculina, al estar compuesta solamente por investigadores científicos, en la que “el arquetipo viril”, propuesto por Amparo Moreno Sardà, moldea los comportamientos de los hombres y mujeres de la nación.²¹

El investigador científico forma parte, según el médico en *Reglas y consejos*, de una raza que honra a su nación con su trabajo y es necesario que los científicos españoles trabajen por ambas, “colaborando al compás de los pueblos más ilustrados en la obra magna de la civilización y el progreso” (523). Hay que notar aquí que el fin último de la investigación científica es, para Cajal, el progreso material. Dicho progreso se alcanza no sólo a través de aspectos tangibles como la formación de los investigadores y la creación de instituciones, sino también a través de un sentimiento como el amor a la patria. Como afirma Tom Nairn en *The Break-Up of Britain. Crisis and Neo-Nationalism* (1977), cuando habla de las “idées reçues” del nacionalismo, el nacionalismo se corresponde no sólo con ciertas necesidades sociales, sino también individuales y psicológicas, porque proporciona a los individuos de una sociedad un bien importante: “identidad” (334). Cuando Cajal habla de este grupo de personas encargadas de potenciar el desarrollo del país y de situarlo en el camino del progreso, el médico se refiere a sentimientos, instintos y supuestos deseos de pertenencia a una comunidad, que suponen la construcción de la identidad de la raza hispana. En *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (1991), Benedict Anderson afirma que la nación es construcción de una clase particular, lo

²¹ Moreno Sardà describe la existencia de un arquetipo viril que, en su calidad de construcción ideológica, ha permitido articular el poder con el saber para privilegiar un modelo sobre el cual se ha ordenado jerárquicamente la cultura, propiciando un sistema androcéntrico. El arquetipo viril protagonista de la historia es un sujeto masculino que actúa como agente de la historia—considerado ser humano superior—y que no representa a cualquier hombre.

cual se evidencia en Cajal, pues construye una comunidad política en la que decide quién forma parte de ella o no. La comunidad política de Cajal, a pesar de dar idealmente comunión a la mayoría de sus compatriotas, se imagina a las órdenes de un grupo de científicos que potencian su progreso y su economía. Étienne Balibar, en *Class, Race, Nation. Ambiguous Identities* (1992), explica que la hegemonía de las clases dominantes se funda sobre su capacidad de organizar el proceso de trabajo y la reproducción de la fuerza de trabajo, y la identidad de los actores depende del proceso de formación y mantenimiento de la hegemonía (11). Con la formación de un grupo de investigadores científicos, Cajal pretende crear una comunidad con conciencia de grupo y conocedora de su responsabilidad para con la nación, el Estado y la sociedad. Dicha comunidad es la de la élite de los científicos que evidencia la articulación del aspecto económico y político de la lucha de clases. La propuesta de Cajal de “formar” en tanto conformar y educar una clase de investigadores no sólo reproduce las diferencias sociales, sino que también las produce como un aparato ideológico al acentuar las divisiones sociales entre trabajo manual o de ejecución y trabajo intelectual o de gestión.

Entre las cualidades de los investigadores científicos, Cajal destaca las siguientes: el conocimiento de cultura general, la necesidad de especialización, la lectura especial o técnica, el método para estudiar las monografías, la necesidad absoluta de buscar la inspiración en la naturaleza, el dominio de los métodos y la búsqueda del hecho nuevo. Para el médico, el investigador como maestro debe tener plena conciencia de la incultura nacional y de la pobreza científica española. España está enferma precisamente por esa pobreza científica y esa incultura nacional. Sin embargo, la cura a tal mal se encuentra en que dicha conciencia se potencie por un “patriótico optimismo” en el que cabe preguntarse cómo debe guiarse al investigador. Dice: “Escogida la familia intelectual, es preciso educarla y entrenarla para la ruda

labor. Pueril y temerario fuera concurrir a torneos científicos, con carácter de rigurosas luchas internacionales, sin prepararse tenaz y adecuadamente” (*Reglas y consejos* 613). Los únicos capaces de sanar a esa España enferma son los investigadores científicos que conducirán al país hacia el desarrollo económico y el progreso tecnológico como si de una familia se tratara. Cajal no duda en utilizar el adjetivo “intelectual” para dejar claro que no todos los individuos de esta comunidad política son llamados a formar parte de la clase dirigente y que ésta es un grupo de personas escogidas, educadas y entrenadas para ese fin. Cajal ve así al investigador científico como un político profesional que debe encargarse de la nación, como a ese grupo de intelectuales, a los que se referirá más tarde Ortega y Gasset, en *España invertebrada* (1921), como “los mejores”.

Según Cajal, la política científica implica el empleo simultáneo de cuatro modos de acción: elevar el nivel intelectual; proporcionar a las clases sociales más humildes instrucción general suficiente; transformar la universidad; y formar y cultivar mediante el pensionado en el extranjero, o por otros métodos de transmisión cultural. De esta forma, saldrá España hacia adelante:

Resurgir, renacer, regenerarse, son procesos dinámicos que implican estado anterior de agotamiento, decadencia o regresión. Importa, pues, desde luego, dilucidar este importante punto: ¿Es exacto que, en orden a la filosofía y a la ciencia hemos decaído verdaderamente? Como productores de civilización en su más amplio sentido, ¿es lícito afirmar que hemos degenerado con relación a nuestros antepasados de los siglos XVI y XVII?

España es un país intelectualmente atrasado, no decadente. . . . si cotejamos, en fin, . . . , las conquistas intelectuales positivas hechas por españoles con las debidas a sabios extranjeros, nos veremos obligados a reconocer que ni la raza ni la ciencia española han decaído ni se han estacionado por completo. Sobre poco más o menos, su rendimiento científico se mantuvo siempre al mismo nivel. (*Reglas y consejos* 618)

Para remediar el atraso científico en el que se encuentra España, Cajal propone el método de elevación científica y cultural. Sanar España significa educarla. La

ciencia, como todas las actividades específicas del entendimiento, según Cajal, es simple consecuencia de la imitación y del ejemplo: “Trátase siempre de un contagio, a veces a distancia, por la semilla latente en los libros, mucho más a menudo de cerca, por gérmenes arribados por el oído, escapados como el surtidor luminoso, de las cabezas geniales” (*Reglas y consejos* 643). Cajal habla sobre el desarrollo científico y cultural en términos de “contagio” y le otorga una carga positiva como metáfora científica, pues el contagio pasa de entenderse como una invasión que destruye el cuerpo y la sociedad a una influencia que contribuye al progreso de ésta. Sontag en *AIDS and Its Metaphors* (1989) sostiene que tanto el cáncer, como el SIDA, en tanto enfermedades que atacan el cuerpo pueden contemplarse a la luz de las metáforas militares, y que el SIDA tiene una genealogía metafórica dual. La descripción de la enfermedad en la forma del virus no sólo ataca el cuerpo, sino también toda la sociedad (65). Para Cajal, el contagio, que puede acarrear dimensiones de epidemia, representa la semilla para el desarrollo de la ciencia, promotora del progreso científico y cultural. Dicha semilla es también el espermatozoide que fecunda el óvulo de la cultura, pues hay una especie de “fecundación intelectual” que remite al carácter de producto social que tiene la cultura, lo mismo referida a las colectividades de individuos que a la de los pueblos:

Tan palmaria verdad es que la ciencia brota de la fecundación intelectual inmediata, que no se citará un sólo país en donde el ansia de saber haya surgido con absoluta espontaneidad. Por rica y plástica que parezca la mentalidad de un sabio, jamás será poderosa a crear *in toto* una disciplina científica. Su misión se reduce a desenvolver un germen recibido, a consolidar y acrecentar el patrimonio heredado. (643)

Cajal concluye sus *Reglas y consejos* afirmando que sólo europeizando al catedrático, se europeizará al discípulo y a la nación entera. Para ello, el médico propone que la Junta de Pensiones y de Ampliación de Estudios sea el órgano encargado de la reconstrucción de España a través de las siguientes medidas: el envío

de pensionados al extranjero; la implantación de un servicio de información extranjera en las cuestiones de educación; la organización de un patronato de estudiantes que secunde la iniciativa privada; la creación de centros de investigación científica, organizados dentro y fuera de España; el fomento de las instituciones de carácter educativo para mejorar en todos los órdenes la vida de los escolares. Para Cajal, es preciso crearle a la élite de la intelectualidad un ambiente de transición, es decir, adoctrinarla moral y técnicamente para que la acomodación al nuevo medio cultural se efectúe sin riesgos; y es, además, indispensable proporcionar a los mejor adaptados a dicho ambiente, de vuelta de su pensión, los recursos necesarios para proseguir la obra emprendida y evitar que el tipo mental tan laboriosamente creado acabe por desdiferenciarse de la molicie, retornando como ciertas plantas artificiosamente cultivadas, a la especie indígena vulgar. (656)

Una vez más Cajal comparte con los regeneracionistas y noventayochistas, como Unamuno en *En torno al casticismo*, la idea de que la rehabilitación de la nación se debe llevar a cabo a través de la europeización de España, lo cual es crucial para el proceso social e intelectual. Afirma Unamuno: “Con el aire de fuera regenero mi sangre, no respirando el que exhalo” (145). Frente a todos aquellos que, como Ganivet o Unamuno después, en *Del sentimiento trágico de la vida* (1913), postulan que España debe salvarse sola, afirmándose en sí misma y en su propia tradición e insistiendo en la solución espiritual, Cajal se muestra partidario de que España se abra e imite los modelos de las naciones ultrapirenaicas para producir una España nueva. Para Cajal, la floración de verdades científicas, de invenciones útiles, de aplicaciones fecundas a la agricultura, a la industria y a la gestión política y administrativa del Estado preparará la “España del futuro” que haga olvidar a Europa la “España del pasado” (663). Al igual que Maeztu en *Hacia otra España* (1899) y Ortega y Gasset en *España invertebrada*, Cajal propone la europeización de España, pues Europa es la imagen del progreso, del bienestar material, de la técnica, como sucede en Gran Bretaña, Alemania y Francia.

Ahora bien, la “España del futuro” necesitará, según Cajal, de Quijotes que se encarguen de la ciencia, la industria y el comercio en nombre de la patria. El propósito del discurso *Psicología de Don Quijote y el Quijotismo* es puntualizar los rasgos psicológicos sobresalientes del protagonista de la novela con el fin de reivindicar la ciencia, la filosofía y la política en España. Mientras Unamuno reivindica *Don Quijote* como un tratado filosófico/religioso en que se propone un nuevo ideal para la regeneración de España, que lo convierte en icono del nacionalismo español, Cajal reivindica la psicología del personaje para explicar qué es ser español. Para Cajal, basta con ver cómo, llegada la hora de la muerte, el loco sublime, convertido ya en Alonso Quijano, el bueno, recobra bruscamente la razón para proclamar la resignación ante las iniquidades del mundo. Don Quijote representa la voluntad obstinadamente orientada hacia la luz y la felicidad colectivas. Cajal declara que a España, fuera de sus épocas más gloriosas, si le sobraron los Sanchos, le faltaron a menudo los Quijotes:

De Sanchos se iban progresivamente poblando las colonias, y, lo que fué peor, regidas por Panzas fueron, o, a lo sumo por sesudos, morigerados y egoístas *Caballeros del verde Gabán*. Y cuando el rústico y bonachón escudero se encontró solo, huérfano y nostálgico de los sabios consejos y del esfuerzo heroico de Don Quijote, las *baratarías ínsulas* se perdieron, y el pobre y mustio pegujalero, vuelto al pardo y terroso lugar, reducido quedó, a caso para siempre a los infecundos páramos manchegos... (1300)

El quijotismo tiene, según el médico, que ejercitarse en España para rescatar las almas encantadas; explorar y explotar, con altas miras nacionales, las inagotables riquezas del suelo y el subsuelo; y modelar y corregir, con el buril de la cultura, su propio cerebro. Sólo así se conseguirá la construcción secular y el florecimiento de la nación española. No obstante, es un personaje loco, enfermo mental, el que propone Cajal para alcanzar la gloria de dicha nación; un personaje que, según él, representa el amor a la patria. A pesar de la patología de Don Quijote, su amor a la patria y su enérgica voluntad y perseverancia para “deshacer entuertos” lo hacen modelo a seguir

para corregir los vicios y defectos mentales de la raza española. Dichos vicios y defectos son la escasez de civismo y de una moral nacional que anteponga ante todo la patria junto a los deseos y expectativas de la comunidad. Como ocurría en *Reglas y consejos*, en *Psicología de Don Quijote y el Quijotismo*, Cajal entiende el amor a la patria como algo “natural” que liga a cada uno de sus miembros. Anderson señala que el hecho de morir por la patria supone una grandeza moral inigualable, al explicar el “apego” de las personas a los frutos de una comunidad (200). Para Cajal, la elevación de la moral y la prosperidad duradera de la patria en relación con el quijotismo tiene que ver con la capacidad del personaje de Cervantes para sacrificarse por la patria como Don Quijote y acabar muriendo posteriormente por ella misma como Alonso Quijano. Para Cajal, como para Unamuno en diálogo con Ganivet en *El porvenir de España* (1898) o en la *Vida de Don Quijote y Sancho* (1905), Don Quijote tiene que morir para que España vuelva a su juicio y renazca ésta a una nueva vida. Además, así como Alonso Quijano se regenera de su locura y recobra la razón antes de fallecer, debe la raza española curarse de sus problemas mentales para modelar y corregir, por medio de la cultura, el cerebro nacional. Regenerar ese cerebro quiere decir además regenerar la política.

Al igual que Ganivet, Unamuno, Ortega y Gasset y Maeztu, Cajal interpreta el *Quijote* de Cervantes no como una novela satírica, sino como el poema épico de la nación española o lo que Unamuno llamará “la Biblia nacional de la religión patriótica de España” (“Sobre la lectura e interpretación del Quijote” 846).²² Para Ganivet en *Idearium español* (1897), el Quijote es el “Ulises español”; para Unamuno en *Vida de don Quijote y Sancho* (1905) es el “Cristo español”; para Ortega y Gasset en *Meditaciones del Quijote* (1914) es la “melancolía nacional española”; y para Maeztu

²² Para más información sobre la interpretación del Quijote por los miembros de la generación del 98, véase Arredondo.

en *Don Quijote, Don Juan y la Celestina* (1925) es la personificación del “amor” unificador de la nación española. Como las interpretaciones de estos escritores, la de Cajal es una respuesta al ambiente sociopolítico de la Restauración en la que el quijotismo, según lo formulan Ganivet, Azorín, Unamuno, Ortega y Gasset y Maeztu, define tanto el carácter moral como el rumbo nacionalista que hay que seguir: “el quijotismo de estos intelectuales procuraba identificar la figura de Don Quijote con la transformación moral y la regeneración espiritual de la nación española” (Arredondo 60). Como el quijotismo de estos escritores, el de Cajal propone a Don Quijote como icono para la defensa de un imperio cultural “hispano”:

Una Castilla cristianamente castiza, la Castilla habitada por el don Quijote místico y guerrero de Azorín y Unamuno, se proclamaba como el centro simbólico del imperio; y la literatura del Siglo de Oro español, literatura escrita en el Castellano imperial de Nebrija, se planteaba como el lazo espiritual que había de mantener el resto de la Península Ibérica, tanto como a Latinoamérica, bajo el yugo del noble período creativo de lo castellano. (Arredondo 60)

Para Cajal, el Quijote representa, al igual que para el resto de intelectuales de la generación del 98, todo un mundo cerrado, limitable y controlable. Es una respuesta al peso de las guerras coloniales, a la modernización económica, al fraude electoral caciquista, al poder fragmentario de los movimientos nacionalistas y separatistas. Como respuesta a este problema, Cajal le explica a la nación a través del quijotismo que la solución a la decadencia nacional debe resolverse por medio de la cultura y que ésta reside en la política. Ganivet, Unamuno, Ortega y Gasset predicaban una visión ascética como necesaria a la regeneración y realización del destino nacional: “La nación se ha de retirar del mundo moderno y rechazar sus valores políticos y económicos para así poder cumplir con su deber moral, su espiritual destino histórico” (Arredondo 61). Por su parte, Cajal predica que la nación debe dejarse llevar por esa familia intelectual de científicos, que son los únicos capaces de conducirla al progreso, explotando los recursos del país y modelando la política.

Resolver el problema de España significa, para Cajal en *Charlas de café*, acabar con la pobreza y la ignorancia. El médico retoma una vez más el principio de que fomentar la riqueza del país es fomentar el prestigio, aumento y prosperidad de la raza, y acude nuevamente a la metáfora científica de la enfermedad en términos bélicos:

Así como nuestro organismo, después de una pugna heroica de cuarenta años contra los microbios, acaba, desmoralizado, por luchar consigo mismo (*cáncer, calculosis, degeneraciones*, invasión de los órganos nobles por *trama conectiva*, etc.), también los pueblos suelen, luego de terminar una guerra exterior, extenuante y agotadora, preparar su convalecencia con una guerra social. (592)

La guerra de España es la guerra en favor del numen de la raza, basada en el amor a la patria. Cajal concluye sus *Charlas de café* afirmando que el ideal patriótico de la nación española es el de refundir España esculpiendo entre todos una Minerva, que se refiere a la diosa romana de la artesanía, sabiduría y libertades cívicas, y que se corresponde con Atenea en la mitología griega, diosa de la sabiduría, la estrategia y la guerra. La imagen de una Minerva española creada por artistas, poetas, inventores y obreros por amor colectivo será símbolo del numen de la raza. Aunque Cajal comparte el mito de *Don Quijote* para la nación española con otros regeneracionistas, propone ahora el de Minerva, como Ganivet lo había hecho con el de la virginidad de España, Costa con el de la edad de oro del espíritu español, Unamuno con el de la tradición eterna y Ortega y Gasset con el del bárbaro español portador de virilidad. La figura alegórica de la nación española en la imagen de Minerva recuerda la representación simbólica de la república francesa en la imagen de Marianne, mujer que encarna con un gorro frigio los valores de la república de los ciudadanos franceses: “Libertad, igualdad, fraternidad”. Como con la representación de la madre patria francesa, Cajal busca con la imagen de la diosa clásica ofrecer una imagen de la madre de la nación española; madre sabia, pacífica y guerrera a la vez, que protege a sus hijos. Es

instruida y culta, pero mantiene también la esencia de la tradición. Es la educadora de los hijos de la nación. Su imagen transmite energía, fuerza y salud. Es una diosa. En la exploración de la relación entre género y figuraciones simbólicas de la nación, Zillah Eisenstein, en *Hatreds: Racialized and Sexualized Conflicts in the 21st Century* (1996), señala que:

A nation always has “a” gender and “a” race although the gender is usually not spoken. . . . The symbolization of the nation as the “mother of the country” *embodies* the nation as “a woman.” The imagined female body represents the nation and silences patriarchy simultaneously.

So nations are pictorially represented by women, depicted as mothers (reproducers) of the nation. . . .

The language of male privilege (sexism) speaks through the metaphors of love. It embraces the feminine as mother, nurturer, caregiver. It is a symbolical motherhood: women are the mothers of *all* children of the nation. In nationalism the fictive power of motherhood stands against the varied realities of women’s experiences in society. (51)

En la Minerva de Cajal hay una doble función/misión del personaje: la mujer como transmisora de la raza, en términos biológicos (“mujer-madre”), y la mujer como portadora de la esencia de la cultura, en términos ideológicos (“mujer-patria”). La Minerva de Cajal pretende representar el símbolo del nacionalismo español. Cajal necesita de una figura femenina que marque los rasgos biológicos y, a la vez, culturales por los que discurre su discurso regeneracionista. Esta Minerva queda mitificada como la obra esculpida por “sabios avezados a todas las disciplinas” (603-04), como producto de la voluntad y del amor a la patria de esos sabios elegidos. Cajal propone una imagen que sirve a los intereses de los científicos investigadores que llevarían las riendas de la nación. Como ellos, Minerva es un miembro de la élite social, una diosa, que no puede identificarse con ninguna otra mujer. No obstante, la imagen negativa de las mujeres, que suele presentar Cajal como indisciplinadas, caprichosas y peligrosas en *Cuentos de vacaciones* o como un demonio necesario en

Reglas y consejos, a la que alude Otis (“Ramon y Cajal, a pioneer in science fiction” 177), se vuelve positiva cuando la mujer se rinde a la razón y voluntad del marido y forma parte de la familia nacional, como Inés en “La casa maldita”, o cuando representa la nación española, como Minerva. Al referirse a la construcción de la masculinidad moderna, George L. Mosse, en *The Image of Man: The Creation of Modern Masculinity* (1996), afirma que la mujer como símbolo público recuerda las tradiciones de la nación y proyecta las virtudes de pureza e inocencia; el hombre proyecta no sólo eso, sino también el orden y el progreso en una sociedad, y algunas virtudes de la clase media como la moderación y el autocontrol (8-9). La debilidad, la belleza y el confinamiento de la mujer a la esfera privada sirven para reforzar la fortaleza del hombre, su belleza más clásica y su hegemonía en la esfera pública. Al mismo tiempo que Inés refuerza la hegemonía de Julián como cacique científico, Minerva refuerza la de ser creación de los sabios elegidos. La imagen que proyecta Cajal es, entonces, la de una nación construida por hombres, que refuerza la construcción del sujeto político como sujeto masculino.

Refiriéndose a los cambios del mundo exterior en *El mundo visto a los ochenta años*, Cajal explica que “[l]a enfermedad constitucional de nuestro espíritu, dígame lo que se quiera, fue siempre la indiferencia filosófica y científica, asociada a un sanchopancismo desolador” (702). Al mencionar las innovaciones verbales, orales o gráficas, Cajal se pregunta retóricamente qué lengua se habla en España para responderse a sí mismo: “Presumo que el castellano” (702). Cajal sostiene que hay que suscitar en los nuevos licenciados “la emoción patriótica de la pureza y limpidez del lenguaje nacional” (705), a cargo de los grandes y castizos literatos españoles, y pasa a enumerar algunas de las incorrecciones más corrientes. Como en *Recuerdos de mi vida*, Cajal retoma el tema de la lengua, pero en esta ocasión para sugerir que la única que se habla en España es el castellano, dejando de lado lenguas como el catalán, el

gallego y el vasco. Al igual que en *Charlas de café*, Cajal trata el tema de la lengua para esta vez contradecirse, pues, si primero había afirmado que la lengua no podía ser elemento conformador de la nacionalidad, ahora en *El mundo visto a los ochenta años* se refiere al castellano como única lengua nacional, que debe imponerse sobre todas las demás.

Al declarar la supremacía de una única lengua, Cajal introduce un ataque directo al nacionalismo catalán decimonónico, que tiene en la recuperación de la lengua un fundamento identitario, y es el rasgo diferencial más evidente. Durante la década de 1880 tiene lugar una serie de congresos catalanistas (el primero en 1880 y el segundo en 1883) que intentan presentar una síntesis de las diferentes características del catalanismo; entre ellas: se acuerda establecer la *Acadèmia de la Llengua Catalana* para estandarizar el catalán y adoptar una política de defensa del derecho civil catalán; se funda el *Centre Català*, cuerpo de coordinación de las organizaciones catalanistas; se discute el estatus de co-oficialidad que debe tener el catalán junto al castellano y se proclama Cataluña como entidad política con competencias sobre las divisiones administrativas provinciales de su territorio. Se logra convertir el catalanismo en un movimiento político coherente.²³ En *La nacionalitat catalana* (1906), Enric Prat de la Riba define la nacionalidad catalana como el derecho a la lengua catalana y a la legislación civil propia, que da a la comunidad de habitantes dentro del territorio catalán una conciencia de su personalidad. En esta personalidad se fundamenta el derecho a todos los elementos del alma nacional y el derecho a un Estado propio. Prat de la Riba reivindica, al lado de la lengua catalana, un derecho consuetudinario y

²³ La figura de Prat de la Riba aparece en este contexto como uno de los jóvenes fundadores de la *Lliga regionalista de Catalunya* formada en 1889, en colaboración con el *Centre Català*, para promover el derecho civil catalán. Prat de la Riba es la figura dominante de la política catalana de entonces y el ideólogo de este partido nacionalista que propugnaba la formación de una Federación española. En 1894 Prat de la Riba y Pere Muntanyola escribieron el *Compendi de doctrina catalanista*; una suerte de catecismo donde se sistematizó el espíritu catalanista, y en 1906 Prat de la Riba publicó su libro *La nacionalitat catalana*.

diferenciado que existía. Al negar Cajal el reconocimiento de otras lenguas que no sean el castellano, el médico busca deslegitimar la reivindicación de una identidad diferente a la española que ofrece homogeneidad, sobre todo, si se considera que el catalanismo desde el siglo XIX centra en la lengua el principal criterio de la identidad y la nación catalanas.

El capítulo XII, titulado “La anatomía del patriotismo integral”, de *El mundo visto a los ochenta años* es bastante sugerente a este respecto. En él Cajal aborda “el patriotismo de ayer” y “la tendencia a la desintegración de hoy”, como él las llama. Habla también de las consecuencias del desastre colonial, los regionalismos y nacionalismos, las amenazas de los separatistas y la dolencia de la España unitaria ante el riesgo de la segregación, no sin dejar de referirse expresamente en un apartado a la ingratitud de los vascos. Cajal alude indirectamente a los catalanes como regionalistas, nacionalistas y separatistas y los ataca muy duramente al abordar el tema del nacionalismo español. Cajal expone que desde 1808, con la guerra de independencia, comienza a pujar las antipatías y recelos regionales, y afirma respecto a la expedición a África de 1860:

Cataluña no sólo compartió los laureles de 1860, brindándonos un general bravo y genial, sino que reclutó y equipó una legión especial de bizarrísimos voluntarios, los cuales, no obstante, batiéronse como veteranos. Vasconia, menos voluntarios. Llegaron algo tarde, pero el ademán de Euzkadi fue notablemente españolista. Todos estábamos orgullosos de nuestros soldados... (751)

Con ocasión de la guerra de Cuba, Cajal explica que los catalanes nuevamente dan testimonio de amor a la patria común, enviando a la isla una legión de voluntarios que luchan y se baten como leones. No obstante, el hundimiento colonial de 1898 tiene dos consecuencias deplorables: el desvío e inatención del elemento civil hacia las instituciones militares (ejército y marina) “a quienes se imputaban faltas y flaquezas de que fueron responsables gobiernos y partidos” (754) y sobre todo la génesis del

separatismo “*disfrazado de regionalismo*” (754):²⁴

Cataluña, sobre todo (¡quién lo dijera después de las nobles explosiones de españolismo de 1860 y 1873!), inició una ofensiva a fondo contra el Estado, inaugurada con los discursos fogosos reivindicatorios del doctor Robert, las propagandas separatistas de Prat de la Riba, la Asamblea de parlamentarios, la difamación reiterada del ejército que, lo mismo que en Cuba, juzgó patriótico tomarse la justicia por su mano, atropellando redacciones de periódicos antiespañoles. . . . Mientras tanto, continuaron las campañas de la *Lliga*: propagandas exasperadas que impresionaron al gobierno y culminaron y cristalizaron en la obtención de la *Mancomunidad*, concesión forzada que, lejos de purificar el ambiente antiespañol, sólo sirvió para acrecentar sus estragos. Las plumas catalanas se desataron contra el odioso centralismo español, el chivo bíblico portador de todas las culpas. Y Madrid compartió con España el desprestigio causado por la imprudencia de la vieja política de partidos de turno y de la inexplicable impunidad de la propaganda secesionista. (754-55).

David Spurr, en *The Rhetoric of Empire* (1993), propone que la condición previa moral y filosófica para la misión civilizadora del colonialismo es que el colonizador insista en su radical diferencia de los colonizados a manera de legitimar su propia posición en la comunidad colonial. Pero, al mismo tiempo, insiste, paradójicamente, en la identidad esencial entre los pueblos colonizados y él (7). Esta acertada formulación de los fundamentos ideológicos del colonialismo se puede ver plenamente articulada por Cajal. Por un lado, Cajal se identifica con los catalanes y vascos al decir que “todos estábamos orgullosos de nuestros soldados” cuando Cataluña y el País Vasco se suman a la guerra de África, calificada por él de “expedición”, que no es otra cosa que un intento de España por recapturar, mantener, e incluso, expandir su menguado imperio.²⁵ Por otro lado, el médico busca marcar la diferencia con los catalanes al sostener que Cataluña inició la ofensiva contra el

²⁴ En *Recuerdos de mi vida*, Cajal, refiriéndose a los catalanes, apunta que cambiaron sus sentimientos por España: “¡Entonces los laboriosos catalanes amaban a España y a sus soldados!... Después..., no quiero saber por culpa de quiénes, las cosas parecen haber cambiado” (216).

²⁵ Cabe recordar que después de la guerra de África que tiene lugar en 1859-1860, España lleva a cabo en 1865-1866 lo que la historia nacional española ha llamado la campaña del Pacífico durante la cual la Escuadra del Pacífico bombardea, primero, Valparaíso, en Chile y, segundo, el Callao, en el Perú.

Estado cuando las “propagandas separatistas” y las “plumas catalanas” protestan contra Madrid. Para K. R. Minogue y E. Kedourie, los nacionalistas descubren un pasado para apoyar sus reivindicaciones, buscan en el pasado las preocupaciones actuales y utilizan el pasado como herramienta para transformar el presente (Minogue 38; Kedourie 57). La manipulación o tergiversación de la historia por parte de Cajal se convierte en un instrumento para adecuar su agenda política y sus intereses concretos. Cajal incurre en un anacronismo y, por tanto, en una manipulación de la historia española a su conveniencia al afirmar que “la génesis del separatismo [catalán] *disfrazado de regionalismo*” fue consecuencia del desastre colonial del 98. Tras las elecciones de 1869 y la proclamación de la Primera República española en 1873, aparecen en Cataluña diferentes propuestas políticas que ponen de manifiesto un cambio de la conciencia catalana, como las de Francesc Pi i Margall y Valentí Almirall. A pesar de la restauración de la monarquía, el federalismo republicano continúa siendo importante como fuerza política en Cataluña y muestra de ello es el grado de aceptación o de institucionalización del catalanismo como iniciativa política después de la redacción del “Memorial de Greuges” (1885)—que denuncia la opresión de Cataluña y pide la armonización de los intereses de las diferentes regiones del país—y las “Bases de Manresa” (1892)—primera formulación de un proyecto de estatuto de autonomía. Solamente pasan ocho años desde la publicación de *La nacionalitat catalana* de Prat de la Riba para que se observe un resultado práctico con la creación de la *Mancomunitat* (1914).²⁶ Como afirma Montserrat Reguant, con Prat de la Riba las ideas no quedan en palabras sino que llegan a la acción, ya que, para el

²⁶ Como afirma Javier Tusell en su “Introducción” a *La nacionalitat catalana*, hay que tener en cuenta el momento histórico en el que *La nacionalitat catalana* apareció. La obra de Prat de la Riba sirvió para dotar de bagaje intelectual a un movimiento intelectual. Surge en el nacimiento de “Solidaridad catalana” que acabaría arrollando en las elecciones de 1907, asentaría la hegemonía política del catalanismo y constituiría un giro cardinal en la historia de Cataluña. Pero, además, aparece en el final del impacto del modernismo sobre el nacionalismo y puede ser considerada como una recapitulación de todo lo que representa la cultura finisecular para el catalanismo (25-26).

jurista catalán, la *Mancomunitat* es el comienzo de la autonomía de Cataluña (113). Además, el ataque de Cajal a Cataluña, en general, y a Prat de la Riba y a la *Mancomunitat*, en particular, responde sin lugar a dudas a la obra *La nacionalitat catalana* y a las exigencias políticas de Cataluña tras la creación y el establecimiento de la *Mancomunitat* entre 1914 y 1925: la *Lliga regionalista* entra a formar parte del gobierno de España con Josep Puig i Cadafalch como presidente de la *Mancomunitat* y diputado en las cortes del gobierno español. Prat de la Riba pretende la participación de la sociedad catalana en la política del Estado español, al hablar del Estado de las nacionalidades o Estado compuesto. Tiene un concepto organicista de la sociedad, la cual ve como un “cuerpo vivo” que se forma y desarrolla espontáneamente sin la intervención artificiosa del poder político del Estado. Piensa que Cataluña es una nación y España un Estado plurinacional, que debe dar cabida a los pueblos hispánicos o ibéricos en una federación.²⁷ A pesar de ello, Cajal acusa a los catalanes de separatistas y antiespañolistas. El médico señala entonces que a los españoles les falta el culto a la patria grande, apuntando: “Es menester imponer la unidad moral de la península, fundir las disonancias y estridores espirituales en una sinfonía grandiosa. Mas para ello hace falta el *cirujano de hierro* de que hablaba Costa” (763).

Como Costa, Cajal no sólo quiere en *Recuerdos de mi vida* que en España se mejore la educación y se aumenten los recursos, sino que también desea que las medidas que se tomen desafricanicen y europeicen España. A la fórmula de educación y dispensa, Cajal añade “botica”, con la que se refiere metafóricamente al estado de salud de la nación española. Cajal busca que España se cure de sus males y

²⁷ Cuando Prat de la Riba accede en 1907 a la presidencia de la Diputación de Barcelona inicia una destacada política de obras y realizaciones concretas: “Començava així una nova etapa del catalanisme, basada no tan sols en la crítica al centralisme de l’Estat espanyol i en la defensa de la personalitat catalana, sinó molt especialment en la política de govern, de fer coses” (Vilar VI: 263). Para más información sobre la historia de Cataluña de los siglos XIX y XX, véase el tomo VI de la *Història de Catalunya* (1987) de Termes.

permanezca sana higiénica y políticamente. Para él, el objetivo no es únicamente mantener sano el cuerpo de los miembros de la sociedad, sino también el cuerpo de la comunidad política de la nación española. La solución propuesta en *El mundo visto a los ochenta años* para luchar en favor del culto a la patria es la del “cirujano de hierro” de Costa: una política quirúrgica de urgencia. Según Costa, el cirujano de hierro debe conocer bien la anatomía del pueblo español, debe sentir por él compasión infinita y debe tener buen pulso y valor de héroe, entrañas y coraje para llevar a cabo la regeneración de la patria (105).²⁸ Con respecto a la política que debe asumir España frente a la “separación de las regiones rebeldes” (765), Cajal propone claramente que la política española se oriente hacia la industrialización de todo el país lo más rápidamente posible: “Se impondría la intensificación de la producción agrícola, y la implantación de fábricas de maquinarias, rieles, vigas, cristal, producción textil, papel, automóviles, etc.” (765-66). Sólo así podría hacerse frente, según el médico, al desmembramiento de España y bastarse ésta como una nación moderna. Cajal propone, entonces, una política centralista desde Madrid, y con la lengua castellana a la cabeza, que borra cualquier tipo de reconocimiento a los catalanes, gallegos y vascos dentro de España. El que Cajal se enfoque durante toda su producción literaria, desde *Cuentos de vacaciones* hasta *El mundo visto a los ochenta años*, en el llamado “problema de España” puede entenderse como el intento de crear una conciencia imperial. El médico defiende una política que ataca el hecho de una plurinacionalidad de España, cuando la emergencia de los nacionalismos catalán y vasco, como reacción

²⁸ Con respecto a la imagen del cirujano de hierro, dice Costa: “hay que reprimir o extirpar, . . . mediante coacción exterior, al cacique, como se extirpa un cáncer o un tumor, y hay que purificar a la vez la sangre viciada del cuerpo social que lo produjo para que no rebrote. En otros términos: el sanar a España del cacique, el redimirla de esa cautividad, supone dos distintas cosas: operación quirúrgica, de efecto casi instantáneo, y tratamiento médico de acción lenta y paulatina” (100). La urgencia es la que impone la cirugía para “sajar, quemar, reseca, amputar, extraer pus, transfundir sangre, injertar músculos” (105). Para más información sobre la obra de Costa, consúltense Tuñón de Lara, Maurice y Serrano y Desvois.

a la crisis del Estado liberal del sistema canovista, no es más que, como muestra Miguel Herrero y Rodríguez de Miñón, el intento de integrar “las naciones de España” dentro de dicho sistema (106).²⁹

El programa científico—y político—de Cajal ya se entrevé en su famoso discurso “A patria chica, alma grande” pronunciado en la Universidad Central con motivo del homenaje que se le tributa tras la concesión de la Medalla de Oro de Helmholtz, en 1905. Pero su cristalización más puntual tiene lugar un año después, en 1906, cuando el presidente del gobierno liberal Segismundo Moret le ofrece la cartera de Instrucción Pública. Cajal le presenta un ambicioso programa de política científica y universitaria que resume todas las propuestas de los regeneracionistas, entre ellas: la contratación de investigadores extranjeros; el pensionado de la juventud intelectual española en Europa; la creación de grandes Colegios, adscritos a institutos y universidades, similares a los ingleses; la fundación de una institución al estilo del College de France; el establecimiento de premios a la docencia (Albarracín Teulón 154). Moret acepta en el acto las propuestas, pero el compromiso político no llega a materializarse porque Cajal rechaza finalmente el cargo. Sin embargo, en enero de 1907, bajo el gobierno del liberal José Canalejas, Cajal acepta la presidencia de la Junta para la Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas, creada a semejanza de otros institutos científicos europeos, desde el que lleva a cabo un programa de renovación universitaria y científica.³⁰

A pesar de haber estado asociado con el partido liberal, la visión política de Cajal es de tono moderado. Por un lado, sugiere que el órgano soberano no reside en el poder ejecutivo, sino en las cortes, como se entreveía en “El hombre natural y el hombre artificial” cuando introduce, al comparar el cerebro con una asamblea

²⁹ En esta misma línea de estudio, véanse Pabón, Clavero, Portillo, Sarrión i Gualda, Seco Serrano y Castro.

³⁰ Para más información sobre la Junta de Ampliación de Estudios, consúltese Sánchez Ron.

legislativa, la metáfora spenceriana de “cabezas bien construidas y administradas” (citado en Otis, “El encontronazo de Robison y Don Quijote” 224). Por otro lado, expresa una nostalgia colonialista y critica toda manifestación de libre expresión de la autodiferenciación como una amenaza al cuerpo de la nación española. Como Giner de los Ríos, Cajal es liberal, pero no demócrata. Como muchos miembros de la generación del 98, Cajal es antiseparatista y ve con desconfianza el mapa político español de finales del siglo XIX y principios del XX, reclamando la política del “cirujano de hierro” de Costa. Dicho reclamo es consecuencia de la política formalmente liberal y demócrata que vivió el médico a comienzos de siglo y a la que hace responsable del hundimiento del país por su parasitismo y lentitud para actuar. Cajal pone de manifiesto lo que explica Xosé M. Núñez Seixas con respecto al nacionalismo español al afirmar que, tras la frustración en su expansión exterior, se evidencia un vuelco hacia un enemigo interior (“Questione nazionale e crisi statale” 101), y los nacionalismos contrarios a éste y las izquierdas revolucionarias se conceptualizan como “antiespañoles” (“Historia e actualidade dos nacionalismos” 515). En palabras de Borja de Riquer: “El nacionalismo español del siglo XX se distinguió por su carácter nuevo, unitario e integral y. . . su configuración se debió, más que a otra cosa, a la necesidad de enfrentarse a los nacionalismos catalán y vasco” (“Sobre el lugar de los nacionalismos” 121). Cajal apoya fuertemente en *El mundo visto a los ochenta años* un nacionalismo español unitario y autoritario, muy preocupado por el peligro separatista, que defiende el Estado contra los nacionalismos disgregadores, lo que historiadores como De Riquer y Álvarez Junco han denominado un “nacionalismo reactivo”: “no ‘integrador’, apropiado ya por los sectores ideológicos más reaccionarios, más antidemocráticos y socialmente más agresivos” (Álvarez Junco 601). Sin embargo, Cajal abraza primero los ideales del socialismo español, como sugiere Benítez, al utilizar en *Recuerdos de mi vida* el símil de una

ciudad arruinada por la guerra para dramatizar los episodios patológicos, y al atribuir la responsabilidad de la revuelta a la autoridad central: el sistema nervioso que no ha sabido reprimir las causas (37). En *Reglas y consejos...* Cajal es partidario de un progreso y de una abertura a Europa que saque a España del aislamiento en que se encuentra, y propone la formación de una clase de investigadores científicos, una familia intelectual, que acaba por poner al mismo nivel de los políticos profesionales. Basta recordar que Baroja en el artículo “La República del año 8 y la intervención del año 12”, publicado en la revista *Alma española* a finales de 1903, imagina que la República se proclamaría en septiembre de 1907, que Nicolás Salmerón sería el primer presidente y que éste, antes de ser sustituido por Costa, encargaría la formación del gobierno a Cajal, quien se rodearía exclusivamente de intelectuales, a pesar de que fracasaría ante la impaciencia de los radicales y las maniobras de los monárquicos.³¹ No obstante, la base liberal de Cajal evoluciona a lo largo de toda su producción literaria hacia lo que De Riquer y Ucelay han llamado un “nacionalismo identitario”, nacido del conflicto colonial (“An Analysis of Nationalisms” 295). Para Cajal, hay una “identidad nacional”, un “sentido de lo patrio”, fundados en una cultura y un idioma en concreto, un imaginario mítico de un pasado en común como el del Quijote: la cultura castellana y el idioma castellano. Esta identidad es heredera del intento de imaginar la nación española y de concebirla, al igual que hicieron los noventayochistas, metonímicamente en la imagen de Castilla, como lo demuestra el hecho de la generalización del español para la lengua castellana; “a generalization which is itself part and parcel of the ideological legerdemain, is largely a twentieth century development” (Resina, “For Their Own Good” 239). Para Cajal, el Quijote y Sancho Panza, la Minerva española y la lengua castellana definen, en definitiva, el espíritu de España.

³¹ Para más información sobre esta obra de Baroja, véase Alonso.

A través de la escritura autobiográfica en obras como *Recuerdos de mi vida* y *El mundo visto a los ochenta años*, y de su identificación como enfermo y médico a la vez, Cajal establece un pacto o un contrato con el lector, como propone Philippe Lejeune, en tanto se adoptan unos compromisos, que hacen referencia a sistemas convencionales. El término contrato sugiere, para Lejeune, que se trata de reglas explícitas, fijas y reconocidas de común acuerdo por los autores y los lectores: ante notario, las dos partes firman el contrato a la vez. Pero esto no ocurre en la literatura, pues la relación tripartita entre el productor, la obra y el consumidor, como dice también Valéry, es ilusoria, al no existir nunca estas tres instancias a la vez en una misma experiencia. No obstante, la autobiografía intenta crear una “ilusión” y funciona en principio como un acto de comunicación en el cual el contrato no es simplemente una de las condiciones de lectura del texto, sino que es parte explícita del texto leído (132-33). Por medio de ese pacto autobiográfico con el lector, Cajal crea un diálogo con éste. Su obras literarias tienen una intención didáctica, una docencia, ya que “los españoles son los interlocutores en los que Cajal piensa cuando escribe” (Sánchez-Blanco 642). El discurso literario de Cajal subvierte los principios positivistas y objetivos del discurso médico, al abrir una brecha en su aspiración de neutralidad, y se muestra como un discurso político en el que afloran principios imperialistas. Cajal lee las enfermedades inscritas en el cuerpo nacional y se las presenta al lector. Dichas enfermedades tienen lecturas simbólicas dentro del contexto sociohistórico del escritor y el discurso médico del sujeto autobiográfico deviene el discurso del sujeto político en una España infecciosa.

CAPÍTULO 2
PÍO BAROJA NESSI:
LA RAZA DE UNA ESPAÑA NEURÓTICA

Como Cajal, Pío Baroja Nessi (1872-1956) escribió sobre la falta de patriotismo en España. En el discurso leído ante la Real Academia de la Lengua Española el 12 de mayo de 1935 titulado *La formación psicológica de un escritor*, Baroja apunta que “la falta de un sentimiento patriótico, natural, biológico, falta que se observaba en nuestra juventud, se debía indudablemente al abuso hecho por los políticos de la retórica patriótica, que le servía de capa para cubrir sus insensateces” (90). Dice que al haber acabado la carrera de Medicina no se sentía ni español ni vasco: “Al ir a ejercer a Cestona comencé a encontrarme vasco, y al salir por primera vez de España, a pasar una temporada a París comprendí que era fundamentalmente español en algunas cualidades y en muchos defectos” (90). Baroja critica que el patriotismo había tomando un aire tan “palabrero” que a la mayoría de las personas le parecía, sobre todo en los discursos, algo vacío, “una habilidad de prestidigitador” (91). Al mismo tiempo que el patriotismo declinaba se hablaba de la decadencia de España: “Muy posible es que no hubiera en España un motivo serio de pesimismo y que el país en sus capas interiores no lo sintiera; pero había ciertos núcleos intelectuales con una neurosis deprimente” (91). Para Baroja, la política era la principal causante de esta depresión.³²

En este capítulo analizo cómo las trilogías de *Tierra vasca* (*La casa de Aizgorri* [1900], *El mayorazgo de Labraz* [1903] y *Zalacain el aventurero: Historia*

³² Entre los primeros estudios sobre la obra de Baroja, véanse Granjel, Nallim, González López, Patt, Ciplijauskaite, Flores Arroyuelo, Elizalde y Bretz.

de las buenas andanzas y fortunas de Martín Zalacain de Urbía [1909])³³ y *La raza* (*La dama errante* [1908], *La ciudad de la niebla* [1909] y *El árbol de la ciencia* [1911]) de Baroja ofrecen diferentes ejemplos de representaciones metafóricas de la familia nacional y de los males nacionales, y proponen soluciones diversas al problema de la degeneración de la raza. El estudio del discurso médico en estas seis novelas pone de manifiesto el desarrollo de dos tipos de personajes que deben confrontar su sociedad, a pesar de su raza y de su género, para poder formar parte de la familia nacional. Por un lado, la mujer-madre, responsable de la herencia biológica y cultural, como Agueda Aizgorri (*La casa de Aizgorri*), la joven Mariana (*El mayorazgo de Labraz*), María Aracil (*La dama errante* y *La ciudad de la niebla*) y Lulú (*El árbol de la ciencia*). Por otro, el hombre abúlico y degenerado como Don Juan (*El mayorazgo de Labraz*) y Andrés Hurtado (*El árbol de la ciencia*) y aquél que tiene la fuerza de voluntad como Mariano (*La casa de Aizgorri*) y Zalacain (*Zalacain el aventurero*).³⁴ Examinaré las parejas que los personajes de Agueda, Mariana, Catalina y Lulú forman con Mariano, Don Juan, Zalacain y Andrés Hurtado, respectivamente. Igualmente, comentaré las muertes de niños como Rosarito (*El mayorazgo de Labraz*) y el hijo de Andrés (*El árbol de la ciencia*) frente al crecimiento de José Miguel (hijo de Zalacain y Catalina de *Zalacain el aventurero*). Para ello, analizo cómo presenta Baroja las enfermedades que amenazan la estabilidad social (el alcoholismo, la locura, las viruelas, la histeria, la neurastenia) y la descripción metafórica de la península como gangrenada en boca del doctor Iturriz,

³³ A las tres novelas de esta trilogía, se le añadió más tarde una cuarta, *La leyenda de Jaun de Alzate* (1922). *La casa de Aizgorri* se publicó en 1900, en Bilbao, en una Biblioteca vasca que dirigía Fermín Herrán. *El mayorazgo de Labraz* se editó en 1903, en la “Biblioteca de novelistas del siglo XX” que publicaba la casa Henrich, de Barcelona. *Zalacain el aventurero* fue publicada en 1909 por la casa Doménech de Barcelona.

³⁴ En la narrativa barojiana, hay una galería de personajes abúlicos: Silvestre Paradox de *Aventuras, inventos y mixtificaciones de Silvestre Paradox* (1901); Fernando Ossorio de *Camino de perfección* (1902); Mr. Roche de *La ciudad de la niebla* (1909); Manuel de la trilogía *La lucha por la vida*; y César de *César o nada* (1910).

que recuerda a la España infecciosa de la que hablaba Cajal. Mi propósito es explicar cómo se imagina Baroja el cuerpo degenerado de la nación española entre 1900 y 1911: ¿Qué sugiere Baroja cuando caracteriza a sus personajes como histéricos y neurasténicos? ¿Es el problema de la raza española una neurosis hereditaria que se transmite de padres a hijos y que conlleva la degeneración de la raza misma? Las respuestas a estos interrogantes mostrarán que Baroja reclama la superioridad de la raza vasca ante la raza española, condenando a ésta última a un estado degenerado de neurosis de las que sus descendientes no pueden escapar.

Me propongo mostrar que Baroja, a pesar de no apoyar el movimiento nacionalista vasco aranista y de defender la unidad de la nación española, destaca la superioridad de la raza vasca por encima de la española. La noción de patria ideal del País Vasco, que aparece en *La casa de Aizgorri*, más tarde la repiensa Baroja en *El mayorazgo de Labraz* para llegar a inscribirla dentro de la historia española y europea, como sucede en *Zalacain el aventurero*. Con respecto al resto de sus obras, la trilogía de *Tierra vasca* representa el intento de Baroja por marcar la particularidad del País Vasco y su diferenciación en relación con los otros pueblos que integran España. La bondad de estos personajes (Agueda), la determinación por vencer la inacción (Don Juan) y de llegar a convertirse en alguien enfrentándose a la sociedad (Zalacain) constatan la humanidad de éstos que buscan un lugar en el mundo; características que no aparecen de la misma forma en otros personajes de este período. Condicionados por su entorno y por las circunstancias sociales y políticas, los personajes de la trilogía de *Tierra vasca* buscan hacer frente a las enfermedades a las que están sujetos y a los males sociales que les rodean. Baroja crea un lugar para ellos, al presentar diferentes ideas de patria dentro de la nación española. No debe extrañar, por tanto, que en las obras posteriores, como las de la trilogía de *La raza*, sea un personaje vasco, el doctor Iturrioz, el que con el discurso médico, desde la ciencia y la razón, explique la

degradación de la raza española y la neurosis que vive el país. Esta neurosis es una metáfora de Baroja, que aparecerá años después en su discurso de entrada a la Real Academia de la Lengua, cuando afirme que los intelectuales en el país sufren una “neurosis deprimente”.

La elección de estas dos trilogías y del período cronológico en el que se enmarcan las obras responde a varias razones. Por un lado, los estudios que han examinado el tema del País Vasco en las novelas de Baroja se han limitado al análisis del ambiente vasco y su influencia sobre los personajes (Patt), al tema de la religión primitiva de los vascos (Pelay Orozco), al de la visión del País Vasco según Baroja (Granjel, Guerra de Gloss) y al examen de los aspectos geográficos, históricos y culturales presentados por Baroja (Norris, “El País Vasco de Pío Baroja”). La crítica de la obra de Baroja también ha obviado, cuando ha abordado el tema de lo vasco, el análisis de la trilogía de *Tierra vasca*, y ha favorecido el estudio de otras obras del mismo período cuando se encuentra en estas tres novelas una noción de la patria vasca muy especial. Por otro lado, estas novelas no sólo forman parte de la primera etapa de la producción literaria de Baroja, sino que también constatan la preocupación por el problema de España tras el desastre del 98 que supuso una crisis nacional y el despertar intelectual. Además, estas obras son representativas de la evolución histórica de Baroja como escritor, como ya expusiera Mary Lee Bretz en *La evolución novelística de Pío Baroja* (1979), que abarca la búsqueda de orientación por el escritor (*La casa de Aizgorri*), el paso por sus primeros ensayos psicológicos y noventayochistas (*El mayorazgo de Labraz*) y la llegada a la plenitud de su producción novelística con temas como el de la acción (*La dama errante*, *La ciudad de la niebla* y *Zalacain el aventurero*) y el de la contemplación (*El árbol de la ciencia*). Así, *La casa de Aizgorri* representa un primer paso hacia la obra de mayor extensión, lo que será el género novelístico barojiano, que se desarrollará a partir de

1910. *El mayorazgo de Labraz*, en la que aparece un hombre abúlico y degenerado que, junto al estudio de la evolución psicológica del protagonista y de la descripción noventayochista del fondo social, es un primer esbozo del famoso hombre de acción barojiano, personaje que reaparecerá después en *La dama errante* y *La ciudad de la niebla*. Con *Zalacain el aventurero*, Baroja acude a un pasado heroico que, más tarde, abandona para estudiar finalmente en *El árbol de la ciencia* el conflicto entre la acción y el sentimiento y la falta de fe en el valor de la búsqueda y de la lucha, que conlleva una resignación estoica (Bretz, *La evolución novelística* 444-55). Igualmente es durante estos once años el momento en que, como sostiene Otis en *Organic Memory. History and the Body in the Late Nineteenth & Early Twentieth Century* (1994), Baroja cree en la memoria orgánica, lo que pone de manifiesto su preocupación por la degeneración de la raza española y la herencia en un momento histórico de crisis nacional en el que se examina qué es la nación española. Cabe recordar que este período comprendido entre 1870 y 1918 se denomina la edad de la memoria orgánica, porque su teoría entra en íntima relación con el nacionalismo, después de que el fisiólogo Ewald Hering formulara su hipótesis científica (ix). Asimismo, Elaine Showalter en *The Female Malady: Women, Madness, and English Culture 1830-1980* (1987) denomina este período la edad del darwinismo psiquiátrico al entenderse durante estos años la locura como una manifestación de la degeneración, con causas orgánicas (17).³⁵ Finalmente, es a partir de entonces que el discurso sobre el género y

³⁵ A partir de 1870 emerge el darwinismo psiquiátrico, siguiendo las teorías de Darwin sobre la herencia, la evolución y la degeneración, que ve la locura como producto de defecto orgánico, de herencia pobre y de un ambiente corrupto. Los terapeutas darwinistas redefinieron su papel como el de una policía psiquiátrica, que patrullaba las fronteras entre la salud mental y la locura y protegía a la sociedad de la infiltración peligrosa de aquellos contaminados. Simultáneamente, los desórdenes nerviosos femeninos de la anorexia nerviosa, la histeria y la neurastenia llegaron a ser epidémicos, y el “especialista nervioso” darwiniano llegó a dictar el comportamiento femenino apropiado tanto fuera como dentro del asilo para diferenciar los tratamientos para las mujeres nerviosas de diferentes clases sociales y para contraponerlos a los esfuerzos de las mujeres por cambiar las condiciones de sus vidas. A finales del siglo XIX, la histeria, clásica enfermedad femenina, se convirtió en el punto de mira para la segunda revolución psiquiátrica, la emergencia del psicoanálisis (Showalter, *The Female Malady* 18).

la raza comienza a unirse al discurso sobre la nación, ya que como señala E. J. Hobsbawm en *Nations and Nationalism Since 1780: Programme, Myth, Reality* (1990), la eugenesia, frecuentemente relacionada con el nacionalismo, tendrá su máximo apogeo entre las dos guerras mundiales, cuando género y raza se unen definitivamente a las políticas de identidad nacional.³⁶

Junto a otros escritores de la generación del 98 como *Azorín* y Unamuno, Baroja, inspirado por la filosofía de Schopenhauer y Nietzsche, se ocupó de temas como la naturaleza del ser humano, su lugar y su objetivo en el mundo y el significado de la vida a través de la presentación del paisaje castellano y vasco y de la historia nacional española. Más que cualquiera de las obras literarias de sus contemporáneos, la de Baroja, en la cual figura un total de setenta y seis novelas, evidencia el impacto de estos filósofos de lo irracional y lo ilógico en la ficción española y muestra que, entre los escritos del siglo XIX y los del 98, destaca el discurso dominante de la enfermedad en el que aparece, además, el miedo al contagio, que inspira el contacto con el mundo de más allá del Pirineo, y las teorías de la degeneración articuladas por Bénédict Morel en *Traité des dégénérescences* (1857), Cesare Lombroso en *L'homme criminel* (1887) y Max Nordau en *Degeneration* (1892).³⁷ Nordau, apoyado en el trabajo de Lombroso, presentó el diagnóstico de una sociedad en estado de “moral sea-sickness” (Sinclair 7). Para Nordau, el ambiente creado por la tecnología moderna

³⁶ En el campo de los estudios literarios, el trabajo de Doris Sommer, *Foundational Fictions. The National Romances of Latin America* (1991), en el contexto de la novela nacional latinoamericana del siglo XIX, es muy sugerente. Para Sommer, la coincidencia de lo erótico (Eros) con lo político (Polis) alude alegóricamente a los proyectos nacionales de la Latinoamérica decimonónica. Sommer sitúa las novelas que estudia en una dialéctica entre el amor y el Estado en que las fantasías eróticas y políticas convergen en un fin ideal: “[t]he romantic affair needs the nation, and erotic frustrations are challenges to national development” (50). Así, las novelas románticas e históricas en Latinoamérica llegan a ser novelas nacionales que exponen diversos proyectos para la constitución de las naciones en el siglo XIX.

³⁷ Para Morel, la evolución podía crear rasgos tanto beneficiosos como dañinos y la vida física y moral y el desarrollo del individuo eran inseparables. Para Lombroso, la criminalidad era algo no aprendido al concluir tras sus estudios que existían criminales de oportunidad, creados por el ambiente, y criminales de nacimiento, a quienes describió por sus características físicas comunes: forma del cráneo, ojos, oídos, nariz, mandíbula, color y calidad del pelo y sensibilidad al dolor.

degeneraba el sistema nervioso al igual que el envenenamiento por drogas como el alcohol y el tabaco y por enfermedades como la sífilis y la tuberculosis.³⁸ El mundo entero estaba fatigado, degenerado, de alguna forma histérico, y necesitaba urgentemente un descanso (Otis, *Organic Memory* 52-53). Como demuestra Otis, Baroja confronta las enfermedades infecciosas y la herencia no como teorías, sino como hechos, y la degeneración es, para él, un problema inmediato más que una vaga amenaza.³⁹ Las novelas de Baroja abordan, según la estudiosa, el tema de cómo la herencia y el ambiente dan forma a los individuos y a las sociedades. La herencia y la memoria dejan de ser problemas sociales para convertirse en problemas raciales y nacionales. Según Otis, Baroja estuvo preocupado por las cuestiones de herencia y raza porque la herencia jugó, para el médico, un papel poderoso en la configuración del carácter. Es importante saber cómo funciona la herencia, pues, como afirma el escritor:

La cuestión de la herencia resuelta sería la clave de la historia. . . . Se podría averiguar si hay razas verdaderas o no las hay, qué es lo que pasa en un país cuando decae, qué es lo que falla en una civilización

³⁸ Como sugiere Alison Sinclair, para Nordau había una ecuación muy sencilla: la locura equivalía a la depravación moral. Se veía claramente la influencia de las teorías de Lombroso, para quien el estado físico del hombre daba la base para la predicción de su probable estado y funcionamiento morales. Además, se ponía de manifiesto que la ecuación que se hacía entre locura y falta de ética o falta de sentido moral se explicaba al resultar la locura (que para Nordau tendría una base física, y en gran parte heredada) de un estado físico degenerado, que a su vez conducía a una degeneración moral o ética. Así, lo que Nordau calificaba de “moral insanity” (locura moral) se manifestaba por un egoísmo fuera de control y por la impulsividad de la persona (162).

³⁹ Otis examina la noción de la memoria orgánica a través de una serie de “casos de estudio” en los cuales analiza la circulación de metáforas que unen la herencia y la memoria en los estudios científicos, los trabajos literarios y la cultura popular en autores como Emile Zola, Pío Baroja, Thomas Mann, Miguel de Unamuno, Emilia Pardo Bazán, Thomas Hardy, Sigmund Freud y Carl Gustav Jung. La teoría de la memoria orgánica decimonónica, que proponía que la memoria y la herencia eran esencialmente lo mismo y que uno heredaba memorias de sus antecesores al igual que rasgos físicos, localizó la historia en el cuerpo: “The theory of organic memory placed the past *in* the individual, *in* the body, *in* the nervous system; it pulled memory from the domain of the metaphysical into the domain of the physical with the intention of making it *knowable*. Through analogy, it equated memory with heredity, arguing that just people remembered some of their own experiences consciously, they remembered their racial and ancestral experiences unconsciously, through their instincts” (3). El término “memoria orgánica” fue usado por Herbert Spencer en *Principles of Psychology* en su capítulo sobre la memoria: “And so, conscious memory passes into unconscious or organic memory” (citado en Otis, *Organic Memory* 221). Para más información sobre la teoría de la memoria orgánica, consúltese Gasser.

que degenera, por qué muchas naciones históricas de gran importancia no pueden recuperar, por esfuerzos que hagan, su antiguo esplendor. (Ayer 217-18)

Para Otis, estas palabras de Baroja indican que la concepción de degeneración del médico y su deseo de una nueva energía (fuerza de voluntad y autocontrol) se desarrollan a partir de sus observaciones de la cultura española. Dice la crítica:

Solving the mystery of how an individual acquired characters and passed them on might solve the mystery of how nations and cultures have developed and of how some cultures have fallen into a decline. The price to pay was the association of culture with race and biology. (*Organic Memory* 92)

La relación entre raza y biología se remonta al siglo XIX, cuando la palabra “eugenesia” aparece por primera vez dentro del discurso científico en 1883 y la define Francis Galton como “the study of agencies under social control that may improve or impair the racial qualities of future generations either physically or mentally” (citado en Stepan, *The Idea of Race in Science* 111).⁴⁰ La eugenesia obtuvo sus credenciales científicas de la nueva ciencia de la herencia, la cual la estimuló y la formuló, al introducir las raíces biológicas de la degeneración en la sociedad dentro del debate biológico y social: “Eugenics rested on the belief that the differences in mental, moral, and physical traits between individuals and races were hereditary” (113). Bajo la bandera de la eugenesia, la ciencia de la herencia humana recibió un claro programa, cuyo objetivo fue explorar la naturaleza de las características en las poblaciones humanas que parecían deseables e indeseables, y establecer su variabilidad en los individuos o en las clases de individuos: “Mental ability, moral character, insanity, criminality, and general physical degeneracy, were all studied by biometric Mendelian methods” (119). Los eugenistas estuvieron principalmente preocupados por las

⁴⁰ Durante los primeros años del siglo XX, la eugenesia se estableció institucionalmente en Inglaterra y para la década de los veinte ya se había convertido casi en un movimiento mundial, con sociedades eugenésicas activas en Rusia, Alemania, Japón y Estados Unidos. La eugenesia fue importante porque unió la raza con la herencia y la nueva ciencia de la genética (término introducido por el biólogo británico William Bateson en 1905).

mujeres antes que por los hombres porque definieron el papel social de ellas por su labor reproductiva, y las mujeres fueron socialmente vulnerables y dependientes al controlárseles sus vidas reproductivas. La eugenesia definió las distinciones biológicas y culturales de género, y la raza y el género se construyeron a partir de imágenes y prácticas sociales que encajaran dentro de la nación. Es precisamente en el contexto de la unión de las dimensiones de género y de raza de la eugenesia cuando surge el deseo de “imaginar” la nación en términos biológicos, de “purificar” la reproducción de las poblaciones para que encajen en las normas de la herencia, de regular el flujo de los habitantes dentro de las fronteras nacionales, de definir bajo términos nuevos quiénes pertenecen a la nación y quiénes no (Stepan, *The Hour of Eugenics* 105). Para los eugenistas, la verdadera nación tenía un propósito común, una lengua y cultura compartida y una población homogénea. La sexualidad, el género y la maternidad proporcionaron un espacio político para una eugenesia de la puericultura, la maternidad y la fertilidad. La eugenesia aparece como un discurso reproductivo que hace a las mujeres el objeto del discurso (“las madres de la raza”) al mismo tiempo que promueve la procreación y la familia.⁴¹

En *El arte narrativo de Pío Baroja: Las trilogías* (1971), Emilio González

López afirma que Baroja ve a España desde dos distintas perspectivas:

una, desde su punto de vista vasco, siempre presente en toda su obra, que le lleva a contemplar a España en su pluralidad como un conjunto de pueblos distintos unidos en un estado nacional político; y otro, el de un español relativamente joven, de la Generación del 98, que está

⁴¹ Para más información sobre la eugenesia en relación con los discursos de género, raza y nación, véase el capítulo 4 “‘Matrimonial Eugenics’: Gender and the Construction of Negative Eugenics” de *The Hour of Eugenics* de Stepan. Dentro de la generación del 98, *Azorín* busca el alma española en los clásicos de la literatura española, como en el teatro del Siglo de Oro, en los escritos de Santa Teresa y otros místicos, y en *Don Quijote*. En *El alma castellana* (1900) y en *Castilla* (1912), *Azorín* desarrolla, como demuestran los numerosos trabajos de Roberta Johnson, una agenda doméstica junto a su programa nacional y filosófico, afirmando los valores del matrimonio burgués, al poderse leer como guías morales que proponen el papel tradicional de la mujer como esposa afectuosa y hacendosa: “The subterranean message is that a traditional domestic arrangement is pertinent to the health of the nation and is essential to the national soul” (Johnson, “Carmen de Burgos” 140). Para más información al respecto, véase Johnson.

preocupado por los problemas candentes de la España de su tiempo, entre los cuales asoma, como uno de los más obsesivos, el encontrar la significación de la cultura española y su estado de retraso con respecto a la general de los otros pueblos de la Europa occidental que llevaban entonces la dirección de la cultura mundial. (53)

González López continúa su argumentación explicando que la visión vasca de lo español prima muchas veces sobre la del escritor de la generación del 98 y se manifiesta de tres modos diversos: 1) en la exaltación del mundo vasco y de sus tradiciones; 2) en la visión de España como un mundo plural, de una gran diversidad regional en la que cada región tiene un carácter propio; y 3) en la visión de lo español de un hombre del norte de España que mira con cierto desdén al sur (Andalucía) y al Levante español (más a Cataluña que a Valencia) (54). Tanto en el mapa de Europa como en el de España, el norte tiene para Baroja insospechadas virtudes humanas, mientras que el sur y el Mediterráneo significan más defectos que virtudes raciales en los pueblos que habitan estas regiones (54). Como señala Otis, en muchos de sus escritos sobre la raza, Baroja se asocia a sí mismo con los norte-europeos antes que con los mediterráneos, dada su herencia vasca. Baroja considera que los pueblos de la región del País Vasco son el foco real de la cultura vasca, una cultura que junto a la lengua vasca hasta el siglo XIX, iba desapareciendo al emigrar sus poblaciones a las ciudades (*Organic Memory* 79-80). En su *Momentum Catastrophicum o Divagaciones apasionadas* (1924) a propósito de su trabajo como médico en Cestona, Baroja afirma: “. . .comprendí observándome a mí mismo, que había dentro de mi espíritu, un elemento de raza que no había despertado aún... Sentí cómo el ambiente físico de mi país, y algo también del moral, me iba envolviendo, y cómo recogía, poco a poco, este rastro perdido de la raza” (496). Dicho país al que se refiere el médico es España y los españoles aparecen, como sugiere Gonzalo Navajas en *Pío Baroja* (1990), en relación con los comentarios sobre vascos y catalanes del escritor, como una raza degradada, condicionada por una herencia biológica y física negativa por la que el español es “un

ser dominado por fuerzas instintivas incontenibles que lo orientan a cometer desmanes y actos brutales” (90). Como se veía con Cajal en el capítulo anterior cuando decía que la raza hispana debía regenerarse, Baroja habla de la raza española en los mismos términos al considerarla una raza degenerada. Sin embargo, retratará a la raza vasca como una raza muy superior a la española.

Al componer *La casa de Aizgorri*, Baroja escribe una novela, en la que el triunfo del amor entre una joven hidalga (Agueda Aizgorri) y un joven industrial (Mariano Unzueta) deja entrever la formación de una familia y un hogar que se refiere metafóricamente al modelo de una familia nacional: la familia vasca. El final abierto de la novela, presentado a través de un epílogo, sugiere un futuro feliz para la pareja de enamorados que se casará y tendrá hijos. No obstante, la historia de amor que acaba por unir a Agueda, el único fruto de la estirpe de los Aizgorri que llegará a salvarse de la degeneración a la que está condenada por herencia, con Mariano, reencarnación de los antiguos ferrones vascos, es bastante optimista para los dos hilos dramáticos de la obra: 1) la descripción de la ruina, tanto económica como biológica y moral de una vieja familia hidalga, los Aizgorri, en dos figurados pueblos vascos de la provincia de Guipúzcoa (Arbea y Argoitia); y 2) la lucha obrera, reflejada en la huelga que ha de poner en trance de bancarrota la fundición de Mariano Unzueta.

La casa de Aizgorri es una novela sobre la degeneración, el alcoholismo y la decadencia social. Machín de Aizgorri, el fundador de la casa de los Aizgorri, animado por el lucro había fundado también una destilería que hizo que el alcohol se infiltrase poco a poco por todas partes, trayendo la degeneración del pueblo y heredándose ésta de padres a nietos. Le explica el médico del pueblo, Don Julián, a Agueda con relación al alcohol:

Es el producto más terrible, el enemigo mayor de los hombres. Es el espíritu de la locura y de la muerte... Es que los efectos del alcohol son lentos. El daño que hace en el padre se manifiesta en el hijo o en el nieto... Ese es el aspecto más triste de los efectos del alcohol; no mata

pero hace degenerar a la descendencia, seca las fuentes de la vida. Así, los hijos nacidos desequilibrados y enclenques pagan las culpas de sus padres, por esa fatalidad inexorable de la herencia. (OC I: 21)

Los tres miembros de la familia Aizgorri padecen diferentes enfermedades:

Don Lucio Aizgorri, que es el dueño de la destilería, está al borde de una bancarrota tanto financiera como psicológica, y a pesar de que tiene prohibido beber vive alcoholizado hasta tener una hemorragia cerebral que le lleva a perder el habla; Luis, el hermano de Agueda, demuestra ser cruel y mentiroso de niño, según los recuerdos de su hermana, y le dice a Agueda que tiene miedo de quedarse en el pueblo, razón por la cual quiere volver a Madrid; Agueda, después de muerta su madre, comienza a tener visiones y a pasar noches estremecida de terror, viviendo al borde de la locura y planteándose para ella, como sugiere Otis, una lucha por su alma entre la herencia y su voluntad (*Organic Memory* 83).⁴² Dicha lucha se libra en Agueda, que teme por la “degeneración en su sangre” y “las visiones” que tiene constantemente:

AGUEDA se asoma a la puerta de la alcoba y mira, y al darse cuenta de que la muerte ha pasado por allí, cierra los ojos y espera algo, algo que va a caer sobre su alma, a hundirla para siempre en el abismo de la locura. Y AGUEDA nota que retozan en su alma las sonrisas de las fantasías enfermas, las largas y vibrantes carcajadas; pero, de pronto, un impulso enérgico le dice que su razón no vacila, y ante lo inexplicable y ante la muerte, su espíritu se recoge y se siente con energía, y, victoriosa de sus terrores, entra con lentitud en la alcoba de su padre, se arrodilla junto a la cama y reza largo tiempo por el alma del muerto. (37)

Esta lucha que se da en Agueda entre la recuperación de su salud mental y su caída definitiva en la locura se expresa en términos de “frontera”. Como explica Showalter, la metáfora más característica y reveladora del darwinismo psiquiátrico fue la de “frontera”: “the shadowy territory between sanity and madness which sheltered ‘latent brain disease’ and the ‘seeds of nervous disorders’” (*The Female Malady* 105).

⁴² “Luis es un joven acobardado ante la vida, siempre miedoso, desequilibrado, caprichoso, producto inmediato del alcoholismo de su padre. . . . Agueda, por el contrario, es lo limpio de la casa de Aizgorri. Aparentemente débil, siempre serena y siempre enérgica, que ha venido manteniendo una lucha sin tregua con la vida desde sus primeros años” (Flores Arroyuelo 27).

El imaginario de dicha frontera reflejó, según Showalter, las ansiedades de los psiquiatras británicos decimonónicos, quienes sintieron que se encontraban en un limbo temporal y sexual donde las nociones tradicionales de límites entre el género, trabajo y comportamiento eran cuestionados por las nuevas mujeres y los decadentes hombres (*The Female Malady* 105-06). Cabe recordar que, a la hora de explicar la situación de alguien en esta frontera, el darwinismo psiquiátrico diseñó una jerarquía de facultades mentales, intelectuales y emocionales que iban desde los más bajos instintos salvajes hasta las percepciones más refinadas de las elites civilizadas. Tanto en el desarrollo del individuo como en el de la raza, “there was ascendancy from ‘sensation, passion, emotion, reason, to the highest phase of mental force, a well-fashioned will’” (106). Al salvarse Agueda de su caída en la locura se pone de manifiesto no sólo el poder de la fuerza de voluntad y autocontrol de su persona para triunfar sobre el alcohol y la herencia de sus antepasados, sino también la superioridad de su raza con respecto a la raza española degenerada, representada por otras mujeres como María Aracil de *La dama errante* y *La ciudad de la niebla* y Lulú de *El árbol de la ciencia*. Dicha superioridad no es de extrañar, pues, como dice Ignacio Elizalde en *Personajes y temas barojianos* (1975), algunos retratos de las mujeres jóvenes vascas son “tipos o símbolos representativos de la raza y expresan el sentimiento profundo por las cosas de su tierra vasca” (176).⁴³

⁴³ Desde un principio, el narrador de *La casa de Aizgorri* lo pone de manifiesto a través de la descripción del personaje de Agueda en comparación con Melchora: “. . . Agueda cose y Melchora hila. Apenas si cambian entre las dos alguna que otra palabra en vascuense. / Agueda está sentada cerca de la ventana, se inclina hacia la costura y apoya los pies en un taburete pequeño. Esbelta, delgada, algo rígida en sus ademanes, como es, parece evocación de las imágenes religiosas de la antigua Bizancio. Su tez pálida, sus párpados caídos, su sonrisa de ensimismamiento, fuerzan a la imaginación a suponer alrededor de su figura una flordelisada aureola, como la de las vírgenes de los medievales retablos. / Viste blusa clara, falda negra y delantillo azul, con peto y tirantes planchados, que parecen alas de mariposa. / Sin moverse de la silla toma la ropa blanca de un cesto que tiene al lado, la extiende en el aire para mirarla al trasluz, y, después de alisar la tela sobre la falda, comienza a coser, y sus dedos, largos y delgados, se agrupan al clavar la aguja, y al retirarla y estirar el hilo, queda el dedo pequeño erguido y derecho. / Melchora es un tipo vulgar de las mujeres viejas del país vascongado; viste de negro, tiene la nariz puntiaguda y la barba prominente. . . .” (3).

Agueda representa parte del pueblo vasco. Procede de una familia aristocrática del País Vasco (sus parientes “eran los señores, los jaunchos, como les llamaban aquí, gente aguerrida, con la hermosa crueldad del salvaje; hombres enérgicos, de músculos y de corazón duros como el acero” [21]), habla vasco, funda una familia basada en el amor con Mariano y será la esposa y madre perfecta (el “lirio blanco y puro” que llevará Mariano donde haya sol, alegría y amor entre todas las plantas enfermas y venenosas que degeneraron de los Aizgorri [32]). A pesar de su neurosis, Agueda es también la que ofrece en un principio una solución razonable al problema del alcoholismo del pueblo, pues propone convertir la destilería en un asilo para los obreros inutilizados y los enfermos (26). Para Don Julián, esta sería la solución más viable porque, a pesar de que se quitara el medio de vida del pueblo y éste perdiera dinamismo, no habría más “borrachos y alcoholizados por todas partes” (29). Tras el levantamiento de los obreros de la fábrica, Mariano y Garraiz hablan de Agueda como una mujer fuerte, buena y valiente. Le dice Mariano a Agueda: “Es usted muy superior a mí” (43). Al haber alcanzado el desarrollo último de la salud mental, Agueda se convierte en modelo de “madre de la raza”. Al llegar a la casa donde vive la madre de Mariano, las dos mujeres comienzan a hablar en vascuence y “Agueda cuenta lo que ha pasado, y la conversación se desliza hacia otros asuntos, y pasan a hablar, las dos, de la vida, de los cuidados de la casa, de las gallinas, de la ropa blanca, y Mariano las escucha en silencio”, mientras nace un nuevo día (49). Agueda es el “ángel del hogar” frecuentemente descrito en los libros de conducta para las mujeres del siglo XIX y reinscrito en el imaginario colectivo a través de personajes como la Pepita Jiménez de Juan Valera o la Jacinta de Benito Pérez Galdós.

El hecho de que Baroja no la condene ni a la locura ni a la muerte indica la superioridad de esta mujer frente al resto de los personajes femeninos estudiados aquí. A pesar de su histeria, Baroja no la retrata burlona o cómicamente (como a la

argentina Madame Rinaldi de *La ciudad de la niebla*) ni la mata trágicamente días después de parir (como a la castellana Lulú en *El árbol de la ciencia*). Si Agueda es, como afirma Elizalde, el personaje más idealizado, espiritual (177) y bondadoso (182) dentro de la galería de personajes femeninos barojianos, se debe a que es el modelo ideal de mujer vasca. Ni Mariana de *El mayorazgo de Labraz* ni Catalina de *Zalacain el aventurero* sufrirán ninguna enfermedad como Agueda. Ningún otro personaje femenino tendrá las cualidades de ésta.

Para Granjel, el final feliz *La casa de Aizgorri*, en que concluyen los amores de Agueda y Mariano expresa el optimismo con que ve Baroja, en aquella época, el porvenir de la vida vasca (“Las novelas vascas” 95). El amor, el hogar, la lengua y la posibilidad de formar una familia y ser hijo de una madre que ha alcanzado el nivel más alto en el desarrollo del individuo y de la evolución, según las teorías existentes de entonces, muestra la fundación de la familia nacional vasca. La “casa” de Aizgorri no es sólo la de la casta de Agueda, sino también la de la familia que acabará fundando con Mariano, sobre todo, al verla como una matriarca que aprenderá de la madre de Mariano. *La casa de Aizgorri*, primera novela escrita por Baroja, y primera parte de una trilogía que lleva por título uno tan ilustrativo como el de *Tierra vasca*, muestra, a través del modelo fundacional de familia, la noción de patria del médico vasco. En contra de lo que piensa Navajas, para quien la patria de Baroja se convierte en una entidad ideal más que un entorno geográfico concreto, que no tiene nombre y que no puede ser definida específicamente, y que se configura como un deseo más que como una realidad (95-96), la patria de Baroja se halla en su tierra natal: el País Vasco.

En *La casa de Aizgorri*, a pesar de las circunstancias sociales del País Vasco, Baroja presenta un modelo de familia ideal que, sin embargo, no volverá a aparecer en sus novelas posteriores. En *El mayorazgo de Labraz* y *Zalacain el aventurero*, Baroja

problematizará dicho modelo. Por un lado, expande el marco geográfico específico del País Vasco de *La casa de Aizgorri* a tierras castellanas y mediterráneas, como se observa en *El mayorazgo de Labraz*, y a tierras navarras y vascofrancesas, como en el caso de *Zalacain el aventurero*. En la trilogía de *La raza*, Baroja se centra en la geografía castellana en *La dama errante*, de Madrid hasta Portugal, la europea, específicamente en Londres, en *La ciudad de la niebla*, y en la castellana y mediterránea, de Madrid a Valencia, en *El árbol de la ciencia*. Por otro lado, Baroja ofrece finales ambiguos a los personajes de las otras novelas que integran la trilogía *Tierra vasca*, que no tendrán nada que ver con el de *La casa de Aizgorri*. Puede que este sea el motivo por el que, después de diecisiete años de su escritura, Baroja no tenga un juicio favorable de esta novela: “Algunos han supuesto que la *La casa de Aizgorri* es una de mis mejores obras. No lo creo. Toda ella es literatura artificiosa y poco natural. Hay en *La casa de Aizgorri* mucho retoque, mucho relleno y mucho barniz” (*Páginas escogidas* 42).⁴⁴ No obstante, a través de Agueda, Baroja dejará claro la superioridad de la raza vasca, del norte, ante el resto de los pueblos españoles, pues ningún otro personaje, con excepción del protagonista de *El mayorazgo de Labraz*, Don Juan, se recuperará de su estado abúlico por su fuerza de voluntad y autocontrol. Tanto Agueda como Don Juan consiguen curarse, porque pertenecen a una raza superior.

En *El mayorazgo de Labraz*, la segunda novela de la trilogía de *Tierra vasca*, el acento está en el sufrimiento del ciego mayorazgo de Labraz, que sucumbe y se ve forzado a abandonar su pueblo, su casa y su familia vencido por las fuerzas egoístas y crueles que no habían podido triunfar en *La casa de Aizgorri* contra Mariano

⁴⁴ Según Flores Arroyuelo, lo que le molestaba a Baroja era lo descubierto que quedaba su postura moral: “En esta primera novela, el predicador aparece una y otra vez, recomendando hacer esto o lo contrario, diciendo que se debería de quemar tal cosa y salvar tal otra. Y lo que es más importante, jugando con una serie de símbolos que rara vez vamos a volver a encontrar en la obra barojiana” (29).

(González López 108). La trama novelesca de *El mayorazgo de Labraz* se desarrolla en torno a dos temas independientes: 1) el de la crítica social; y 2) el de la intriga amorosa. Don Juan de Labraz y la atractiva Mariana, joven hija de la tabernera Goya, abandonan juntos el pueblo de Labraz después de que don Juan se ve despojado de su casa y de sus bienes por los ambiciosos burgueses del pueblo, y su honra familiar se ve ofendida por su hermano adoptivo Ramiro, burlador de la madre (Cesárea) y hermana (Micaela) de Don Juan.

Como señala Granjel, Juan de Labraz pertenece al grupo de personajes barojianos que viven una existencia partida por contradictorios impulsos: abulia y virilidad (“Las novelas vascas” 98). Mientras en *La casa de Aizgorri* se desarrolla el problema de la decadencia biológica en que se va sumiendo la sociedad, en *El mayorazgo de Labraz* se presenta el tema de su paralela decadencia espiritual, cuando se ha perdido un sistema de valores antiguos y no se ha sabido adaptarse a los nuevos tiempos (Granjel, “Las novelas vascas” 98-99). Con respecto a *La casa de Aizgorri*, los personajes femeninos se amplían: Cesárea, la madre del mayorazgo, que huye del pueblo con Ramiro; Micaela, su hermana, que se enreda en una relación amorosa con Ramiro, cuando éste regresa con Cesárea a Labraz para morir ella al poco tiempo; las dos hijas de la tabernera, Blanca, que juguetea y se entretiene con varios pretendientes, y Marina, más idealista, que se deja enamorar por don Ramiro y que se va del pueblo con el mayorazgo. Se contraponen también dos figuras de madre: Cesárea, la madre del mayorazgo, que le abandona tras quedar éste ciego a consecuencia de las viruelas; y Goya, la tabernera, que se muestra como una mujer más activa, diligente y dispuesta a lo que salga (González López 113). *La casa de Aizgorri* se desarrollaba en la provincia de Guipúzcoa, mientras que *El mayorazgo de Labraz* tiene lugar en un pueblo de la provincia de Álava, frontera con Castilla, y más tarde en la propia

Castilla.⁴⁵ Como afirma González López, “la obra se cierra con una visión de mundo totalmente distinto al castellano: el sensual y amable del mediterráneo, que es como un descanso para los dos forzados caminantes” (108).

El lector descubre a través de los personajes del pueblo todo lo que había pasado en la familia del mayorazgo. Ramiro era el hijo de unos gitanos, que había salido del pueblo cuando los habían expulsado, y que había sido adoptado por Cesárea, la madre del mayorazgo. Dice el Capitán de llaves del pueblo al respecto: “Cuando [Cesárea] recogió a Ramiro, trataron en su casa al muchacho como lo que era, un abandonado. Pero cuando don Juan se quedó ciego a consecuencia de las viruelas, entonces todo el cariño que la señora tenía por su hijo se trocó en indiferencia” (76). Así, Cesárea se marcha con el niño gitano que recoge y que hace que su hermano, el tío del mayorazgo, reconozca como su hijo, y abandona a Don Juan, su propio hijo, en el pueblo. En éste, se queda también una niña, Rosarito, a quien Don Juan vuelca todo su amor de padre, que se descubre es hija de Ramiro y Cesárea (escena V del libro primero). Cuando vuelven éstos al pueblo, reaparecen las heridas del pasado y se plantea el tema de la degeneración de la raza. En una conversación entre Don Diego y Ramiro, el primero le dice:

—¿Ve usted? —exclamó don Diego, dirigiéndose a don Ramiro—; ahí tiene usted la prueba de que vamos de mal en peor. Yo soy más débil y de menos arresto que mi padre; no tengo más que setenta y cinco años y estoy achacoso; no he tenido hijos; de tenerlos, no sé lo que hubieran sido; pero tengo este sobrino que, en vez de querer ser militar y servir a su rey como toda persona bien nacida, quiere ser boticario. Así tiene usted la degeneración. (118)

Como se veía en *La casa de Aizgorri*, la idea de la degeneración de la raza vuelve a aparecer en la segunda novela de la trilogía *Tierra vasca* para mostrar que

⁴⁵ La tierra vasca que aparece en *El mayorazgo de Labraz* es, como menciona Flores Arroyuelo, muy distinta de la vislumbrada en *La casa de Aizgorri*: “En los alrededores de los Aizgorri habitaba una sociedad industrial. En Labraz, por el contrario, la economía está basada sobre la agricultura; no se conocen ni destilerías, ni minas, ni fundiciones... No han llegado voces que pregonen problemas sociales. En Labraz todo se acarrea a brazo o a lomo de bestia” (30).

ésta se transmite por la herencia de padres a hijos, como se pone de manifiesto a través de Ramiro y Rosarito. Dicha degeneración a los ojos de Don Diego de Beamonte no es sólo física, como él explica a propósito de su debilidad, sino también moral, como defendía Nordau. Dicha hipótesis se refuerza con las palabras del magistral, que presenta también su teoría sobre la degeneración. Según el clérigo, la degeneración se debe a que los jóvenes olvidaron la religión y el espíritu liberal se fue extendiendo, con peligro de la Iglesia y la sociedad (118). Como el aristócrata Don Diego, el magistral es portavoz de la hipótesis que defiende la degeneración física y moral de la raza española.

Desde estas dos perspectivas, se pueden explicar así las palabras que Ramiro le dice a Micaela, mientras hablan de Cesárea: “Yo quizá no sea tu igual; soy de otra raza despreciada, que no tiene más leyes que sus instintos y la libertad. Ha nacido del choque de pasiones salvajes, y esas pasiones rugen en mi alma como leones en el desierto. Cuando encuentro un obstáculo en mi camino lo destruyo” (110). Por un lado, Ramiro es hijo de gitanos, y su comportamiento viene marcado por su herencia biológica. Por otro, no recibió la educación religiosa ni los valores cristianos de sus padres biológicos ni de su madre/tía adoptiva, convertida después en su esposa. La metáfora de que España se encuentra ante el abismo, como Agueda ante el abismo de la locura en *La casa de Aizgorri*, aparece ahora en *El mayorazgo de Labraz* para mostrar las consecuencias de la degeneración y de la herencia. Ramiro y Micaela huyen juntos del pueblo después de haber robado las alhajas, la corona y el manto de la Virgen. Tiempo después, Rosarito, hija de una relación incestuosa entre madre/tía adoptiva (Cesárea) y sobrino (Ramiro), cae enferma. A los dos días de visitarla, el médico del pueblo, don Martín, le dice al mayorazgo que tiene sospechas de que se trata del tifus y, al tercer día, la enfermedad se manifiesta claramente:

Rosarito tenía una altísima fiebre, que cada día iba aumentando; de noche, en las horas de recargo, deliraba y se movía violentamente en la

cama; al amanecer, la calentura descendía algo. La pobre niña iba quedándose flaca por momentos; tenía continuamente las mejillas rojas; los labios y los dientes negruzcos. (140)

Marina, la hija de la tabernera, decide entonces quedarse a cuidar a la niña.

Transcurren largas semanas y Rosarito está cada vez más enferma: “las oscilaciones de la fiebre eran siempre las mismas, aminoraba las calenturas por las mañanas, pero volvía a tomar incremento por las tardes, al anochecer” (142). La niña se va quedando en los huesos, echando sangre por la nariz que se coagulaba y ennegrecía. Pasa el período agudo de la enfermedad, pero persiste la fiebre: “Rosarito estaba como un esqueleto; se pasaba las horas en el regazo de Marina, a quien llamaba mamá, oyendo los cuentos que le contaba, besándola en su cuello tibio” (143). Finalmente, la niña muere. A la luz de las hipótesis de la degeneración y de la herencia, su muerte puede explicarse claramente. Rosarito tiene que morir por ser hija de Ramiro. La raza y la herencia pesan más que todo el amor que le brinda Don Juan, y Baroja así lo pone de manifiesto.

El mayorazgo había padecido viruelas y desde que Cesárea, su madre, y Ramiro, su hermano/primo adoptivo y ahora esposo de su madre, lo abandonan parece caer en un estado de abulia del que sale cuando la estancia de Marina en su casa produce en el pueblo una gran indignación. El magistral le dice a Don Juan que se resigne, pues la muerte de Rosarito podía ser castigo a la “vida licenciosa” que había llegado en la última época y le sugiere que abandone a la hija de la tabernera. El mayorazgo experimenta entonces un cambio de comportamiento y recobra su voluntad, cuando echa de su casa al magistral, al notario, al usurero Alizaga y a Don Diego:

—Sí, estoy loco—rugió el Mayorazgo—; vosotros me habéis vuelto loco; vosotros, que sois capaces de todas las infamias; vosotros, que queréis entrar a saco en la conciencia y en la propiedad ajenas. Pero esto se ha acabado ya. He recobrado mi voluntad muerta. Sí, se ha acabado ya. Yo soy Sansón; yo haré pedazos vuestros templos, llenos de infames ídolos; yo destruiré vuestras ciudades, que son madrigueras

de monstruos. Yo embestiré, como un toro furioso, contra todo el aparato de vuestras mentiras. ¡Salid! (145)

Como Agueda en *La casa de Aizgorri*, el mayorazgo se recupera de su abulia por su fuerza de voluntad; la voluntad es superior a la inteligencia y a la sensibilidad. En palabras de Flores Arroyuelo, “[l]a voluntad tiene fuerza en sí misma, mientras que la inteligencia y la sensibilidad necesitan de ella. Sin voluntad no puede encontrar el camino por donde brotar” (34). Don Juan incendia entonces toda la cosecha de Labraz para que arda el pueblo entero (146). Vuelve al pueblo en busca de Marina, a quien le pide que le acompañe si siente algo de cariño por él: “—No; si no sientes más que piedad o compasión por mí, déjame; pero si me quieres algo, ven. Iremos por los caminos. Tú serás mi hija... Rosarito me hubiera acompañado” (147). Le dice que irán al Mediterráneo donde tiene una casa: “...Además, he reconstruido mi vida; tengo un plan. En un pueblo, a orillas del Mediterráneo, mi familia poseía una casa y un huerto. Esa casa es aún mía. Iremos allá los dos andando. Allí no hace frío como aquí. Allí dicen que el cielo es azul y el cielo siempre puro. Iremos, ¿verdad?” (148). El mayorazgo y Marina se marchan de Labraz y cruzan la Rioja y casi todo Aragón hasta llegar a un pueblo a orillas del Mediterráneo, que aparece como la tierra prometida por sus árboles, sol, cielo, aire, hierba, mariposas y pájaros: “El Mayorazgo estaba triste; Marina también se encontraba preocupada. Aquel despertar de la Naturaleza, aquella ráfaga de vida que se sentía en el aire, les había infundido a los dos una extraña laxitud” (162). Marina acepta entonces el amor que le ofrece el mayorazgo:

—¿Descansaremos aquí?—preguntó Marina.

—Como quieras Rosarito.

—Yo no soy Rosarito; ya no soy una niña.

El mayorazgo ahogó un suspiro de deseo.

—Sí, es verdad—murmuró tristemente.

—¿Qué tienes?—preguntó ella.

—Que te quiero, y no debo quererte porque soy un desgraciado, un monstruo.

—No—exclamó Marina—. Yo también te quiero.

—¿Y querrás ser mía?

—Eres mi señor, eres mi amo—murmuró Marina.
Y el ciego y la niña se fundieron los dos en un largo beso. (162)

El epílogo de *El mayorazgo de Labraz*, que viene encabezado por un epígrafe en el que dice “Esto en nada se parece a una boda” (*Mucho ruido para nada* de Shakespeare), es problemático, porque permite dos interpretaciones posibles del final de la novela. Primero, la lectura literal de estas palabras hace pensar al lector que el amor de Don Juan y Marina es entre padre e hija. El mayorazgo no tiene descendencia, Rosarito ha muerto y Marina se convierte en su hija adoptiva, que sustituye a la niña muerta. En varias ocasiones, el mayorazgo llama a Marina Rosarito, y trata a la joven como si fuera su hija, como cuando la va a buscar para que le acompañe en su viaje hacia el Mediterráneo (“—Déjame que así te llame, y dime padre, como ella me decía” [148]) o cuando llegan a su destino final (“—Como quieras, Rosarito” [162]). Segundo, la ambigüedad en las palabras del epígrafe y de la escena final puede entenderse también como si la relación que se desarrollará entre Don Juan y Marina es de pareja; una relación que sin que haya matrimonio justificaría igualmente el hecho de que no se parezca a una boda.⁴⁶ En este caso, los personajes incurrirían en una relación incestuosa, complementaria a la de Ramiro y Cesárea. La hija adoptiva, Marina, adoptaría el lugar de Ramiro en la relación con su madre/tía adoptiva y esposa, mientras que Don Juan, como padre, adoptaría el de Cesárea.

También es problemático pensar la función del mayorazgo dentro de su familia y en el marco geográfico en el que acaba la novela. Por un lado, Don Juan, como el mayorazgo, tiene “por objeto perpetuar en la familia la propiedad de ciertos bienes con

⁴⁶ Robert B. Knox ha apuntado como el final de obra es problemático en tanto una parte importante del argumento, como el destino de Don Juan y Marina y el romance potencial entre ellos, no se resuelve. Dice el crítico al respecto: “This union is the logical conclusion of a relationship which grew gradually and naturally from a course of events which forced these two victims into a sort of mutual assistance pact. Natural as it is, however, this relationship needs time to develop, given the barriers imposed by difference of age, Juan’s blindness, with the misgivings it causes him, the couple’s earlier preoccupation with other matters, etc. I can hardly agree with the view this denouncement should have come fifty pages earlier” (287).

arreglo a las condiciones que se dicten al establecerla, o, a falta de ellas, a las prescritas por la ley” (*Diccionario de la lengua española*). Pero después de quemar el pueblo, con sus propiedades, Don Juan tiene solamente la casa y el huerto en el Mediterráneo. Al no tener un heredero, pues él es único de su familia que queda vivo, se plantea el problema de quién conservará dichos bienes. Si el mayorazgo no tenía agnación propia o si se rompía en el transcurso del tiempo, éste podía establecer “un cognado o una hembra, o un extraño” para que a partir de allí se sucediera de “varón en varón, con exclusión de las hembras y de sus líneas” (*Diccionario de la lengua española*). Marina puede verse como esta cognada, hembra o extraña emparentada por medio de quien se transmitirá la herencia de Don Juan. Como cognada de Don Juan, Marina será entonces la responsable de mantener la sucesión de la familia del mayorazgo; algo que le hubiera correspondido a Rosarito de haber sobrevivido a su trágica enfermedad. Marina se encargará de mantener la transmisión de la propiedad al próximo varón primogénito y la consecución del nombre de la familia de Don Juan. No obstante, no está claro si Marina lo hará como su hija o como su mujer. Por otro lado, esto se complica más aún al describirse el pueblo donde llegan como un paraíso que recuerda al Edén bíblico, que supondría ser éste el lugar idílico para el amor. Pero tampoco se ve el desarrollo del amor entre Don Juan y Marina, como sucede en *La casa de Aizgorri*. Por el contrario, cuando Marina conoce a Ramiro, quien intenta seducirla, le dice a su hermana Blanca que “le quería y que soportaría todos los desprecios y todas las humillaciones por él” (92). A pesar de que la joven se dé cuenta de quién es Ramiro realmente, ninguna de sus acciones justificará al final su enamoramiento de Don Juan. De hecho, al contestarle al mayorazgo si ella quiere ser de él, la respuesta de la joven es que él es su señor y amo; palabras que la autocosifican y objetivizan como una propiedad más de él.

En relación con *La casa de Aizgorri*, Baroja presenta en *El mayorazgo de*

Labraz un final ambiguo en el que el optimismo del final de la primera novela no aparece ya tan claramente. Publicada tan sólo tres años más tarde, Baroja cuestiona el modelo de familia propuesto en *La casa de Aizgorri*. A pesar de que *El mayorazgo de Labraz* comparte con la primera novela la sujeción de la mujer a la voluntad del hombre, aspecto que se observará igualmente en *La ciudad de la niebla*, el perfil de la esposa y madre perfecta que deja entrever *La casa de Aizgorri* no aparecerá más en la narrativa barojiana de estos años. La patria, específicamente la vasca que se veía en la primera novela, se desplaza ahora por tierras castellanas, aragonesas y mediterráneas con el objeto de generalizar la degeneración de la raza española. La cultura vasca, simbolizada en el personaje de Agueda y en su relación con Mariano, que se particularizaba frente al resto de las culturas españolas, remarcándose su supremacía, se equipara ahora a la del resto de los pueblos que forman España, al acabar la historia de *El mayorazgo de Labraz* en el Mediterráneo. Basta recordar que para Baroja las culturas del sur y del Mediterráneo tenían más defectos que virtudes si se las comparaban con las del norte, de quien fue máximo defensor. El final de la primera novela, que refleja el esperanzado optimismo de Baroja, como argumenta Granjel, se ha perdido en *El mayorazgo de Labraz*: “la huída del mayorazgo, con su voluntad recobrada, acompañándole Marina en la aventura, nos descubre cómo ahora, para Baroja, sólo cabe ya hacer eso: huir y buscar rehacer la vida, si es posible en una existencia que ignore por completo la sociedad” (“Las novelas vascas” 100). El problema se plantea cuando tan utópico anhelo constata que el hombre es tanto esclavo de su sociedad, como dice el mendigo que se encuentran el mayorazgo y Marina en el camino hacia el Mediterráneo, como de su libertad, lo que le replica Don Juan a éste (149). Y también cuando la relación entre Don Juan y Marina es ambigua y alude al tema del incesto; tema que aparecerá en otras novelas de Baroja del mismo período, como *Camino de perfección* (1902), en la que el protagonista tiene relaciones

sexuales con su tía sadomasoquista.

La tercera novela de la trilogía *Tierra vasca, Zalacain el aventurero*, narra la vida de Zalacain, que no tiene más fin que la muerte del protagonista.⁴⁷ A diferencia de *La casa de Aizgorri* y *El mayorazgo de Labraz*, *Zalacain el aventurero* está pensada en el pasado, no en el presente, puesto que tiene como fondo la última guerra carlista, comenzada en el reinado de Amadeo de Saboya (1870-73), proseguida por el breve período de la Primera República española (1873-73), para terminar a principios del reinado de Alfonso XII, ya en la Restauración.⁴⁸ Zalacain nace en 1852 y muere el 29 de febrero de 1876, justo un día antes de que el pretendiente Carlos VII se vea forzado a cruzar la frontera y el rey Alfonso XII, que acudió al campo de batalla para presenciar su final, entre en Pamplona. Se desarrolla en otro pueblo de la provincia de Guipúzcoa (Urbía), frontera con Navarra. La trama novelesca se limita a la narración de la existencia del héroe desde su infancia, cuando recibe las aleccionadoras enseñanzas del viejo Tellagorri, hasta su muerte, acaecida en plena juventud, a los 24 años. Zalacain es representativo de la psicología del pueblo vasco.⁴⁹ Es un héroe épico en un mundo no épico, un hombre con una “ideología épica” que actúa en un

⁴⁷ *Zalacain el aventurero* es la primera novela barojiana que tiene como fondo la guerra carlista y que trata de ella como tema principal. Se puede decir que es un anticipo de este tema en la larga serie de las *Memorias de un hombre de acción* publicadas entre 1913 y 1931. Baroja tiene una vocación histórica y la historia ocupa un papel importante. Elizalde señala que su tratamiento es selectivo y aparecen solamente los aspectos que están en relación con sus personajes: “Baroja se basa en la historia para presentar los personajes que le interesan. La historia para este escritor es el marco, en donde se desenvuelve la acción novelesca. A Baroja lo que más le preocupa son los personajes novelescos que él crea, aunque ciertamente estén en mutua corriente y comunicación con la historia que les sirve de fondo” (78). Según el crítico, a Baroja no le interesa el cuadro histórico, sino una serie de vidas sobre las que se apoya la historia.

⁴⁸ Al igual que otros escritores noventayochistas como Unamuno y Valle-Inclán, Baroja centra su interés en las guerras carlistas para explicar la posibilidad de regeneración después de la pérdida de las últimas colonias. Biruté Ciplijauskaitė afirma: “There is a need to find a popular cause, and the new interpretation accorded Carlism seems to fill that need. One must keep in mind that most of these writers constantly distinguish between two Spain: the official, which they reject, and the “real”, whose essence they hope to discover. In the same manner, they protest against “historical” Carlism: scholastic, priestly, reactionary, pompous, and praise its “popular” aspect: the desire of rural people to defend their traditional rights” (“The Noventayochistas and the Carlist Wars” 270).

⁴⁹ Para más información acerca de la discusión de las características vascas del comportamiento de Zalacain, consúltese Petit.

momento histórico en que dicha ideología ya no sirve y en que varias fuerzas ideológicas y lingüísticas están en conflicto (Bretz, “*Zalacain el aventurero* como aventura textual” 51).⁵⁰ La nota erótica, ausente en *La casa de Aizgorri*, y visible en *El mayorazgo de Labraz* en el personaje de Micaela (que se escapa con Don Ramiro), aparece con mayor complejidad en *Zalacain el aventurero*, encarnada principalmente en tres mujeres de distinto origen que se enamoran del protagonista. Afirma González López:

Baroja tiene una idea particular, dentro de lo que es para él la mujer, de la vasca. Ve a la mujer vasca más como un miembro de la familia (la madre y la hermana de Zalacain) o de quien va a entrar en ella (Catalina Ohando con quien se va a casar). Su visión de la mujer vasca está, en general, ausente de sensualismo como se ve en el retrato de Catalina Ohando. (119-20)

En cambio la nota sensual aparece encarnada ahora en otras dos enamoradas de Zalacain, que son de otras dos regiones de España: la riojana Rosita, a quien salva de las garras de la banda del Cura, con riesgo de su vida, en una acción en la que queda herido; y la meridional Linda, quizá andaluza, a quien conoció siendo los dos niños, al entrar Zalacain furtivamente en el circo (120). Como sugiere González López, la diferente condición de estas tres mujeres se revela en las tres rosas, cada una de un color diferente, que depositan ya a una edad avanzada en el cementerio del País Vasco francés donde está la sepultura de Zalacain: la blanca, símbolo de la inocencia, que lleva su esposa Catalina; la roja, símbolo de la pasión, que pone Rosita, y la negra, de turbio erotismo, que deja Linda (120).

Zalacain escapa del determinismo social al que por herencia familiar estaba condenado. Dice el narrador al respecto de la infancia del protagonista:

En tales condiciones de pobreza y de miseria, parecía lógico que, por herencia y por la acción del ambiente, Martín fuese como su padre [fue

⁵⁰ Bretz estudia *Zalacain el aventurero*, siguiendo la terminología de Mikhail Bakhtin, como una construcción híbrida, la cual se sirve del lenguaje estilizado del folletín y de la novela de aventura y luego lo contrapone con un discurso irónico y paródico (“*Zalacain el aventurero* como aventura textual” 52).

labrador, muerto en una epidemia de viruelas] y su madre [la madre vivió en una oscuridad psicológica normal; de soltera a casada, de casada a viuda]; oscuro, tímido y apocado; pero el muchacho resultó decidido, temerario y audaz. (168)

Zalacain no siente ninguna limitación biológica o social (Bretz, *La evolución novelística* 338). Los chicos de la calle no le consideraban uno de los suyos a causa de vivir fuera del pueblo y de andar siempre hecho un andrajoso. A los dieciséis años, gana dinero y comienza hacerse un hombre alto, fuerte y decidido. Se dedica al comercio con liberales y carlistas por recomendación de Tellagorri y se casa con Catalina, como le había dicho el viejo. Catalina es pizpireta, sonriente, alegre y bonita y todas las niñas del colegio querían ser su amiga. Cuando su madre, Doña Agueda, cae enferma y su hermano Carlos se va a la guerra en el bando de los carlistas, Catalina entra en el convento de Recoletas, del cual la rescatan Zalacain y su cuñado Bautista. Carlos odia frenéticamente a Zalacain desde niño. Coquetea con su hermana, Ignacia, con el propósito de deshonorar a su familia, pero ésta lo rechaza y se casa con Bautista; humillación que no soporta el orgullo de Carlos. La última guerra carlista sirve de marco a toda la historia, y los vascos, “siguiendo las tendencias de su raza, marchaban a defender lo viejo contra lo nuevo. Así habían peleado en la antigüedad contra el romano, contra el godo, contra el árabe, contra el castellano, siempre a favor de la vieja costumbre y en contra de la idea nueva” (195).

Sin embargo, Zalacain no puede evitar al final que la historia de un antepasado que desconoce vuelva a repetirse en él. Don Fermín Soraberri le muestra a Tellagorri la copia de una narración que hace el cronista Iñigo Sánchez de Ezpeleta en 1412 acerca de cómo se vertió la primera sangre en la guerra de los linajes en Urbía, entre el de Ohando y el de Zalacain, a finales del siglo XIV o principios del XV (*OC I*: 178-79). Dicha historia se repetirá cuando el hermano de Catalina, Carlos, y el Cacho se encuentren con Zalacain y el Cacho dispare su fusil, matándole por la espalda, al mismo tiempo que un clarín guerrero tiembla en Roncesvalles (251). Después de ser

enterrado en el cementerio de Zaro, Echehun de Zugarramurdi y Juan de Navascués escriben dos epitafios en vasco y en castellano. Cada epitafio tiene, como apunta Bretz, su propia resonancia, su propia perspectiva, y una historia lingüística particular (“*Zalacain el aventurero como aventura textual*” 58):

*Lur santu onetan dago
Martin Zalacain ló
Eriotzac hill zuen
Bazan salvatucó
Eliz aldeco itzalac
Gorde du beticó
Bere icena dedin
Honrato gaur gueró
Aurrena Euscal Errien
Gloriya izatecó.*

(En esta santa tierra está durmiendo Martín Zalacain. La muerte lo hirió, pero el logró salvarse. En el próximo presbiterio se guarda para siempre su nombre, para honra primeramente del País Vasco, y después para su gloria)

Duerme en esta sepultura
Martín Zalacain, el fuerte.
Venganza tomó la muerte
de su audacia y su bravura.
De su guerrera apostura
el vasco guarda memoria;
y aunque el libro de la Historia
su rudo nombre rechaza,
¡caminante de su raza,
descúbrete ante su gloria! (254)

A pesar de su muerte, los epitafios le señalan al lector que Zalacain deja su nombre para gloria del País Vasco y de la historia. Pero también deja su herencia por medio de su descendencia. Al año de casados, Zalacain y Catalina tuvieron un hijo, al que llamaron José Miguel. El niño es así hijo de una de las casas más antiguas y aristocráticas de la villa, como la de Ohondo, y de un hombre cuya familia ni siquiera era considerada ciudadana. Además, el niño lleva el nombre de Tellagorri, que tenía como sus canciones favoritas dos híbridas en vasco y castellano, como los epitafios escritos para su padre. Zalacain se convierte, entonces, en mito y, como afirma

Navajas, consigue la pervivencia en la memoria viva de la colectividad (44). A diferencia de los protagonistas de *La casa de Aizgorri* y *El mayorazgo de Labraz*, Zalacain no está al borde de la locura como Agueda ni padece abulia como Don Juan. Por el contrario, Zalacain es un individuo con voluntad enérgica, “enamorado de la acción, ni razona ni vacila” (Granjel, “Las novelas vascas” 103). El joven encarna un ideal de vida: “Mi país es el monte” (225). No obstante, en *Zalacain el aventurero*, la patria se ha trasladado del País Vasco español al País Vasco francés pasando por Navarra. Es muy variada la galería de personajes extranjeros que aparecen en esta tercera novela de la trilogía *Tierra vasca*: unos en Francia, otros en España. La trama tiene por escenario la raya fronteriza que separa el País Vasco español del País Vasco francés: “Con las andanzas de Zalacain pisamos el país de Bidasoa, tierra fronteriza para castellanos y franceses y tierra sin márgenes para los vascos. Es la tierra soñada por Baroja; bella, agradecida y pintoresca. Es la tierra prometida barojiana” (Flores Arroyuelo 67). Como afirma Granjel con respecto a *Zalacain el aventurero*, es Vasconia, un trozo de su paisaje y los hombres que lo habitan, su principal y casi diría su único personaje. Vascos son los escenarios del relato: San Juan de Pie del Puerto, Vera y su barrio de Alzate, los puertos de Ibantelley y de Atchuria, de Alcorrunz y de Larratecoegua, transitados por los contrabandistas; las líneas de mugas de Zugarramurdi. Vascos son también los personajes: Martín Zalacaín y su tío abuelo Tellagorri, su cuñado Bautista, el tabernero Arcale, Pichía y Urbide el pelotari, y con ellos, los que tuvieron un día existencia histórica y ahora la alcanzan novelesca: el cura Santa Cruz y algunos componentes de su partida, como Luschía, Prashcu, Belcha y el corneta de Lasala. (“Las novelas vascas” 102-03)

Si bien todo en *Zalacain el aventurero* es vasco, como reconoce Granjel, la psicología del protagonista, como su propia patria, se conforma siempre en la frontera. Zalacain nace en Urbía y muere en Zara; se mueve por los pasos fronterizos de los contrabandistas; hace negocios tantos con carlistas como con liberales; se impregna de las ideas del liberalismo francés y encuentra atrasados y fanáticos a sus paisanos (192); se siente muy español y dice que los franceses son unos cochinos, que deben

hacer la guerra en su tierra, pero él, como Bautista, quiere la guerra para robar (195); después de casado va y viene de España a Francia sin poder reposar (244); sus epitafios se escriben en vasco y castellano.

La patria vasca que aparecía en *La casa de Aizgorri* y en *El mayorazgo de Labraz* trasciende ahora las fronteras nacionales españolas para situarse en Francia y, por extensión, en Europa. El País Vasco abarca, además, parte de España y Francia en un tiempo concreto: el momento de consolidación del nacionalismo vasco después de la última guerra carlista, cuando se decide que los fueros vascos-navarros quedaban supeditados a la voluntad de las cortes españolas.⁵¹ Zalacain, héroe que llega a la categoría de mito, consigue inscribir su historia y la de su casta, la del Martín López Zalacain de la crónica de 1412, primeramente en la historia vasca (como dice el epitafio) y, por consiguiente, en la historia española y europea. Los límites entre España y Francia se difuminan para sobreponerse ante ellos los de un País Vasco, que abarcando las llamadas provincias vascongadas, Navarra y las provincias vascofrancesas, recuerdan al País Vasco presentado en la novela histórica de Francisco Navarro Villoslada titulada *Amaya o los vascos del siglo VIII* (1879), novela fundacional del nacionalismo vasco, en la que el autor convierte el País Vasco en el centro simbólico de España e insiste en la pureza religiosa y racial de los vascos.⁵² En

⁵¹ Sabino de Arana Goiri (1865-1903) es el padre del nacionalismo vasco. Expuso sus ideas en los folletos histórico-políticos *Bizkaya por su independencia* (1892) y *El Partido Carlista y los Fueros Vasko-Navarros* (1897), publicó los primeros periódicos nacionalistas, *Bizkaitarra* (1893-1895) y *Baserritarra* (1897), fundó la primera sociedad vasca, *Euzkeldun Batzokija* (1894); creó el Partido Nacionalista Vasco (PNV); y fue el creador de su nombre (“Euskadi”) y de sus símbolos (la bandera, el himno). La concepción de la nación aranista es, como afirma José Luis de la Granja Sainz, esencialista, providencialista, tradicionalista e integrista: la sustancia de la nación vasca es la raza; las naciones son obra de Dios; añora la tradición identificada con los fueros, a cuya recuperación aspira en el futuro; y la religión católica es el pilar de la nación vasca (*El nacionalismo vasco* 60).

⁵² En la novela de Navarro Villoslada, quien fue un militante carlista hasta el punto de pasar un tiempo en la cárcel por sus ideas políticas y ser durante una etapa el secretario de Don Carlos, Amaya es la doncella cristiana y blanca que llegará a ser la fundadora legendaria de la primera dinastía de reyes en Navarra, los Iñigo. El sistema de valores defendido corresponde a una sociedad rural idealizada en la que no existen grupos étnicos diversos y el orden jerárquico nunca se cuestiona. El sistema político es esencialmente feudal y la monarquía se presenta como la forma ideal de gobierno. Este paraíso idílico

contraposición al mito de Amaya creado por Villoslada, Baroja ofrece el de un héroe que para la gloria del País Vasco se presenta ya como problema al ser en sí mismo un antihéroe: como un pícaro, Zalacain procede de una familia pobre que ni siquiera pertenece al pueblo y vive fuera del mismo (168); anda por la vida sin cuidarse de las categorías sociales (189); no sabe si está enamorado de Catalina (211); después de casado deja a su mujer y a su hijo por el trabajo (244); y, por encima de todo, es un contrabandista que no se preocupa ni de la religión ni de la política.⁵³

Con respecto a *La casa de Aizgorri*, el modelo de familia, con un futuro por venir en “el día nuevo que nace” (49), cambia en *Zalacain el aventurero* al acabar la novela con una mujer viuda con un hijo, que puede tener el mismo destino de su padre y de su antepasado por ser él también un Zalacain. En *El mayorazgo de Labraz*, este heredero no aparece, pero su posible existencia suponía también un problema dada la naturaleza de las relaciones entre Don Juan y Mariana. Mientras en las dos primeras novelas la degeneración va de la mano de la herencia, en *Zalacain el aventurero*, se marca la importancia de ésta al presentar dos tipos de herencia: la biológica (a través del parentesco entre Martín López Zalacain y Martín Zalacain, entre éste y su hijo José Miguel) y la cultural (por medio de la crónica de Sánchez de Ezpeleta de 1412 y los epitafios de Zalacain, que representan la memoria colectiva del País Vasco). En esta obra, los límites de la patria pasan por distintos pueblos de la geografía del País Vasco, Castilla, Aragón, el Mediterráneo, Navarra y Francia. Con *Zalacain el aventurero*, la importancia del País Vasco se hace más evidente. En *Juventud*,

se naturaliza como la verdadera manera de ser de los vascos. Para mayor información sobre la obra de Navarro Villoslada, véanse Mata Induráin, Juaristi y Cruz Mina.

⁵³ Para Kenneth G. Ellner, Zalacain no es un hombre de familia: “One might wonder if Zalacain’s interest in Catalina would have been as great as it was if it had not been obstacles he had to overcome to marry her. His conquest of Catalina, according to Petit, is ‘una victoria de la ambición más que del corazón’ (241). But his success with several other women, nevertheless, does enhance the impression, as Carlos Feal Deibe has noted, that the main character is likable, attractive, and worthy of admiration (285)” (408).

egolatría (1917), al hablar del patriotismo, Baroja afirma que quiere que España sea el mejor rincón del mundo y el País Vasco el mejor rincón de España, señalando así que tiene dos “patrias chicas”:

Tengo dos pequeñas patrias regionales: Vasconia y Castilla, considerando Castilla, Castilla la Vieja. Tengo, además, dos balcones para mirar el mundo: uno de casa, en el Atlántico; otro, de cerca de casa, en el Mediterráneo.

Todas mis inspiraciones literarias proceden de Vasconia o de Castilla. Yo no podría escribir una novela gallega o catalana.

Entre vascos y castellanos es donde me gustaría tener lectores.

Los demás españoles me interesan menos: los españoles de América y los americanos no me interesan nada. (168-69)

A pesar de que el médico reconociera el País Vasco y Castilla como patrias, a través de la trilogía de *Tierra vasca* se constata la mayor importancia de la patria vasca para el escritor. Sobre todo, porque al comparar los personajes vascos con sus homónimos castellanos, éstos aparecen retratados frecuentemente de forma más negativa, como en *La dama errante*, *La ciudad de la niebla* y *El árbol de la ciencia*. La ampliación del marco geográfico pone de manifiesto el deseo del autor de destacar lo vasco frente a lo castellano y, por extensión, lo español. Con *El mayorazgo de Labraz*, Baroja inscribe el País Vasco dentro de España y con *Zalacain el aventurero* dentro de Europa. Al mitificar a Zalacain, Baroja problematiza la noción de historia con una novela que llevó a sus compatriotas de la región fronteriza del País Vasco, como apunta P. Murlane Michelena, a identificarse con Zalacain y a verlo como un héroe nacional (citado en Eller 403). Si el mito presupone la subsistencia de un tiempo “antes de la historia” (un tiempo infinitamente recuperable por la conciencia mítica), su constitución de la historia (en el sentido formal de narración y en el sentido de tiempo existencial colectivo) señala, como afirma Joan Ramon Resina, la relación entre las transformaciones de que se ocupa el mito y las alteraciones sociales de consecuencias incontrolables (“El dilema de la modernidad” 278-79). La función de la narración avala la realidad histórica. La historia llega a ser, entonces, la fuente del

mito. Mientras que el final de *El mayorazgo de Labraz* es una reconsideración del final idílico de *La casa de Aizgorri* por su ambigüedad, el final de *Zalacain el aventurero* es un intento de inscribir la patria vasca dentro de la historia, pues no es extraño que Baroja acuda a la historia de las guerras carlistas y a las lenguas vasca y castellana para ello. Al convertir un antihéroe en mito, subvierte también los mitos de los que se había valido el nacionalismo vasco.

El nacionalismo vasco de Arana postula la raza vasca y la religión católica como los dos pilares de la nación vasca. Concibe la política como un enfrentamiento entre Euskadi y España, como una “lucha de razas” entre dos pueblos a los que considera antagónicos. Dicha lucha sólo se resolverá cuando cese la dominación española, y Euskadi independiente dé cabida a los vascos de raza y a los católicos confesionales, que comulgan con el lema *JEL (Jaun-Goikua eta Lagi-Zarra, Dios y Ley Vieja)*, quedando excluidos de ella no sólo los inmigrantes, sino también los vascos de ideología liberal, republicana o socialista. De ahí que Euskadi (“lugar de la raza vasca”) no fuera, para Arana, sinónimo de País Vasco o Euskalherria (“tierra de la gente que habla euskera”). No obstante, el nacionalismo vasco aranista se redefine hacia 1901, como sugiere Javier Corcuera, como un movimiento de “nacionalización vasca” más que de oposición de España y de los “maketos” (etiqueta denigratoria que designa a los inmigrantes españoles inmorales e impíos que subvierten los valores vascos). Aunque Baroja comparte el carácter particular de la raza vasca con el nacionalismo aranista, entiende por raza la definición científica y no la providencialista de Arana, quien la define como “the moral union of individuals born from the same trunk, who maintain among themselves relations elaborated by blood through time” (citado en Heiberg 51). Baroja no reconoce la religión católica como base del pueblo vasco. No presenta el País Vasco como nación independiente y tampoco cuestiona su pertenencia a España. Baroja revisita la construcción de los

mitos vascos y de la historia vasca y española. Esta respuesta al nacionalismo vasco es un antecedente de lo que Baroja hará, trece años más tarde, al escribir *La leyenda de Jaun de Alzate*, pues, como apunta Juan Magunagoicoechea, Baroja retrata a través de la leyenda un pasado inmemorial vasco en reacción a lo que representa el mito moderno del nacionalismo vasco religioso y político de su época (83), parodiando la literatura histórico-legendaria del fuerismo y exaltando las viejas tradiciones religiosas y sociales vascas frente a las castellanas.⁵⁴ En *Momentum catastrophicum*, Baroja critica de forma paródica el nacionalismo vasco por inventarse tradiciones y falsificar la historia: “Respecto a lo que llaman tradición están nuestros nacionalistas dentro de una actividad mixtificadora. Se inventan tradiciones como antes se inventaban reyes de Navarra, de Castilla y Decretales de Pontífices”. Frente a la Euskadi teocrática de carlistas y nacionalistas, Baroja propone la creación de una utópica República del Bidasoa (“un país limpio, agradable, sin moscas, sin frailes y sin carabineros”), junto a Itzea, su casona de Vera de Bidasoa (Navarra), en la frontera entre España y Francia (De la Granja Sainz, “Paz entre dos guerras civiles” 581). La opinión de Baroja contra el nacionalismo vasco no le impidió, sin embargo, que desarrollara en sus novelas a lo largo de estos años una visión de la patria vasca. Baroja deja claro que cree en la superioridad de la raza vasca frente a la española al presentar personajes con una gran fuerza de voluntad para actuar y, por tanto, cree en la moral inyectada a través del tronco genético común. Agueda, Don Juan y Zalacain serán muy diferentes a María

⁵⁴ Para más información sobre *La leyenda de Jaun de Alzate*, consúltense el artículo de Nancy Norris que analiza los elementos de la cultura vasca presentes en la obra. Según la estudiosa, Baroja crea un ambiente vasco en su novela que revela los valores del pueblo vasco del pasado y del presente, describiendo la mitología vasca con sus supersticiones tradicionales: “*La leyenda de Jaun de Alzate* revela una visión lírica de una transformación étnica y religiosa del País Vasco de su origen pagano a su identidad moderna como provincia cristiana y judía. Pío Baroja describe esta transición con personajes tradicionales vascos que se encuentran con cristianos modernos, rodeados de un ambiente sobrenatural de brujas, un coro y otras deidades antiguas. Puesto que Jaun de Alzate se niega a aceptar completamente las nuevas creencias cristianas, el escritor afirma la importancia de las tradiciones vascas antiguas frente a los cambios en el mundo moderno. El interés de Baroja en las tradiciones de la mitología vasca forma un sueño de una existencia libre y sencilla en oposición a las complejidades del mundo moderno” (“Temas vascos en *La leyenda Jaun de Alzate*” 42).

Aracil y Andrés Hurtado, quienes acabarán siendo vencidos por la sociedad. Lo que distingue a los personajes vascos de la trilogía de *Tierra vasca* de los de *La raza* será precisamente su carácter moral. Baroja ve la raza vasca como superior y la cultura vasca como esencia de la española y la europea.

Después del País Vasco es, como afirma Elizalde, Madrid probablemente la ciudad que más aparece en las creaciones de Baroja (47). En su trilogía *La raza*, Baroja se traslada a la capital española, pasando por diversos pueblos castellanos de la provincia de Madrid, de Ávila, de Cáceres y de Portugal (*La dama errante*) para hacer una parada en Londres (*La ciudad de la niebla*) y acabar otra vez en Madrid, después de pasar por el Mediterráneo y la Mancha (*El árbol de la ciencia*). En *La dama errante* y *La ciudad de la niebla*, Baroja busca el carácter de la patria, a través del estudio social en la primera novela y del problema individual de María Aracil en la segunda (Bretz, *La evolución novelística* 303). *La dama errante*, inspirada en el atentado llevado a cabo por el anarquista catalán Mateu Morral i Roca en la calle Mayor contra los reyes de España el mismo día de su boda (31 de mayo del 1906), narra la historia del doctor Julio Aracil y de su hija, María Aracil, tras dar asilo al anarquista catalán Nilo Brull. *La ciudad de la niebla*, que puede verse como continuación de *La dama errante* o como una novela independiente de ésta, cuenta la vida de los fugitivos en Londres y de las peripecias de María en la ciudad para poder sobrevivir ante las aventuras buscavidas de su padre. *El árbol de la ciencia*, la más autobiográfica de las novelas de Baroja, pues reproduce partes de ella en el segundo volumen de sus Memorias, *Familia, infancia y juventud* (1944), es la historia de Andrés Hurtado, presentada a través de una serie de episodios personales en la España urbana y rural de finales del siglo XIX.⁵⁵ En relación con la trilogía de *Tierra vasca*,

⁵⁵ Entre los numerosos trabajos que abordan la cuestión autobiográfica en la obra narrativa de Baroja, consúltense Baeza, Barrow, Eller y Robles.

me interesa analizar aquí el malestar del pueblo español en boca del médico Iturrioz, el único personaje que aparece en las tres novelas y conector de las mismas, quien diagnóstica la enfermedad de España.⁵⁶ Los críticos han identificado tanto a Andrés (por sus experiencias) como a Iturrioz (por sus puntos de vista) con Baroja; “it is most likely that he is engaging here in a dialogue with himself” (Otis, *Organic Memory* 87).⁵⁷

En *La dama errante*, el doctor Iturrioz le dice a Julio Aracil que el problema de España es un gran fondo de salvajismo de la raza:

Estamos aquí empequeñecidos, aminorados, queriendo vivir con las leyes. Este espíritu legalista ha producido en España una subversión completa de las energías. Así, que en todos los órdenes de la vida triunfa lo mediocre, y lo mediocre se apoya en lo que es más mediocre todavía. Toda nuestra civilización actual ha servido para reducir al español, que antes era valiente y atrevido, y convertirlo en un pobre diablo. Y luego no es sólo la mezquindad de la vida, sino que es también su irrealidad. La vida española no tiene cuerpo, no es nada. Los instintos vegetativos y una serie de impresiones en la retina, ésa es toda nuestra existencia, nada más. (253)

Iturrioz explica entonces la atonía, la falta de energía y fuerza mental y debilidad de los tejidos orgánicos, dado el carácter degenerativo de la raza. A pesar de que Iturrioz tiene alguna fe en el hombre, cree que “nuestro ambiente es infeccioso, es mefítico. Aunque hubiera aquí una invasión de raza joven, nueva, no podría resistir lo morboso del ambiente. Allí donde llega esta seudocivilización que se irradia de nuestras ciudades, allí se pudre en seguida todo. La península entera está gangrenada” (254). La imagen de España y Portugal es bastante negativa. Primero, la vida española no tiene cuerpo, porque, como pone de manifiesto Baroja, en un artículo titulado

⁵⁶ Para González López, la barbarie natural de la raza es el tema que une a las tres novelas de esta trilogía (202).

⁵⁷ Según Flores Arroyuelo, el Baroja joven es Andrés Hurtado y el Baroja hombre es el doctor Iturrioz: Iturrioz comprende a la ciencia unida a la Naturaleza. Andrés Hurtado comprende a la ciencia andando por su camino. . . . Andrés Hurtado mira a lo abstracto; comprende al mundo en función de la ciencia, la mira como a una religión. Iturrioz, por el contrario, piensa que la ciencia ha de estar en función del hombre” (90).

“Confidencias de un hombre de pluma” (*El tablado de arlequín*, 1904), en boca de Silvestre Paradox, España no existe: “Vivimos en un país averiado... género de saldo... Sí, de saldo. Utilizamos ideas usadas, máquinas viejas. España no existe. Es verdad que hay una península llena de piedras, en donde se toca la guitarra” (72). Cuando se publica *La dama errante*, dicha península de piedras se halla ya infectada y putrefacta. Posteriormente, en 1925, un personaje de *La nave de los locos*, un tejedor de Albacerrín, apodado “el Epístola”, reflejará esta misma opinión:

Nuestra tierra es un organismo desangrado y anémico... Es, además, país pobre, sin ríos navegables, sin lluvia suficiente. Es lo primero que debía reconocer España ante el mundo, que es un pueblo pobre, zarrapastroso, que se zafa de todos los compromisos y que quiere vivir para él solo. (442)

La imagen de putrefacción pone de manifiesto que lo sucio es considerado desorden, una afrenta al orden, como señala Mary Douglas, en *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo* (1966), cuando afirma que el concepto de polución se convierte en una analogía para expresar una postura particular del orden social (3). La noción de infección y de putrefacción de Iturriz y, por extensión de Baroja, está presente por todos lados, se contagia con tan sólo respirar: “Yo no, ni republicano, ni monárquico; lo que soy es antiborbónico. Para mi eso de Borbones es una cosa arqueológica y deletérea, como una momia seca [una monja que hiede]; así, cuando me dicen: ‘Ahí va el príncipe tal de Borbón’, me dan ganas de huir a cualquier parte [ganas de taparme las narices con un pañuelo]” (262).⁵⁸ Esta idea de

⁵⁸ Es interesante observar que, en la edición publicada en 1908 por la imprenta de Ricardo Rojas, se lee: “Yo no, ni republicano, ni monárquico; lo que soy es antiborbónico. Para mi eso de Borbones es una cosa arqueológica y deletérea, como una momia seca; así, cuando me dicen: ‘Ahí va el príncipe tal de Borbón’, me dan ganas de huir a cualquier parte” (262). Hasta la fecha no he podido comprobar si los cambios de “momia seca” por el de “monja que hiede” y “ganas de taparme las narices con el pañuelo” por el de “ganas de huir a cualquier parte” fueron introducidos por el escritor o por la censura del régimen franquista. La edición de sus *Obras completas* aparece en 1947, por lo que sería lógico suponer que fue la censura y no Baroja; sobre todo, considerando que durante la guerra civil española (1936-1939) se prohibieron las obras del escritor vasco, dada su tendencia anticlerical y su afinidad con el anarquismo, especialmente en su juventud. Basta recordar que, como dice Cecilio Alonso, leer ciertas novelas de Baroja en los años cuarenta—y aún después—era practicar la transgresión, y que la publicación de sus *Obras completas* en *Biblioteca Nueva* tropezó con serias

putrefacción aparece también en *La dama errante* en las palabras de Don Alvaro de Jarandilla cuando les explica a Julio Aracil, a su hija y al cura que les acompaña cómo se muere la gente de las fiebres como chinches:

—Procede de que todos estos pueblos—comentó don Alvaro—hacen balsas para que se bañen los cerdos, y esas balsas se llenan de mosquitos, que son los que propagan las fiebres. Esa agua limpia que viene de la sierra se estanca y se convierte en un pudridero. ¡Y en España con todo pasa lo mismo!

—¡Es verdad—afirmó Aracil—. ¡Cuánta corriente limpia en su origen se estanca y se convierte en una balsa infecciosa! (302)

Posteriormente, al cruzar el río Tiétar en su camino hacia Portugal, María cae enferma y su padre tiene que guardar cama unos días, pues el médico del pueblo, el doctor Duarte, le había encontrado débil y neurasténico. Al caracterizar a Julio Aracil como neurasténico, Baroja critica la sociedad en la que vive éste como causante de dicho desorden. La neurastenia, como afirma Showalter, fue una enfermedad asociada como una debilidad nerviosa: “Neurasthenics were viewed as borderers, denizens of Driftland and Mazeland whose mental organization was weakened by hereditary predisposition” (*The Female Malady* 136). A pesar de que sane de su enfermedad, Julio Aracil acabará en *La ciudad de la niebla* casándose, además, con madame Rinaldi, una mujer argentina que había “descubierto que tenía neurastenia, y necesitaba consultar al doctor en cada paso” (345). Como la debilidad de Aracil es hereditaria, no es extraño que su hija María esté también condenada a ella. Cabe recordar que las neurosis nerviosas en los varones a finales del siglo XIX, y hasta la Primera Guerra Mundial, se explicaron por factores hereditarios. Jean-Martin Charcot

dificultades de censura durante algunos años (230). Para más información al respecto, véanse Ruiz-Castillo Basala y Abellán.

Baroja señala en “Consulta y horóscopo” en *Los visionarios* lo siguiente: “Yo soy más enemigo de la Monarquía que entusiasta de la República. La cosa no es extraordinaria, porque la Monarquía en España ha sido torpe, mal representada en una persona inútil, incapacitada, y en una familia que era una desdicha” (citado en Ouimette 24). Para más información sobre la visión de los Borbones, consúltese el artículo de Ledesma y en relación al liberalismo de Baroja y la Segunda República, consúltese Ouimette.

(1825-1893), que fue el más celebrado doctor del hospital de París La Salpêtrière, enumeró dichos factores: “alcoholism, hysteria, nervousness, eccentricity, madness, in the mother; hysteria, insanity, and chorea in the more distant relations. . . . in men hysteria is more often hereditary. . . . hysteria in the mother often engenders hysteria in the son” (citado en Showalter, *Hystories: Hysterical Epidemics and Modern Culture* 98).

A pesar de todos los intentos de María por independizarse, la protagonista de *La ciudad de la niebla* probará que Iturriz no se equivoca cuando dice:

...estamos aplastados por siglos de historia que caen sobre nuestros hombros como una losa de plomo. Nuestras pobres mujeres necesitarán muchos ensayos, muchas pruebas para emanciparse, para ser algo y tener una personalidad. ¡Y aun así!... Ya ve usted [Natalia], María es un ensayo de emancipación que fracasa. (240)

Dicho fracaso se constata cuando le dice Iturriz a María que, si quiere ser libre, tiene que ser inmoral:

Delante de ti tienes dos soluciones: una, la vida independiente; otra, la sumisión: vivir libre o tomar un amo; no hay otro camino. La vida libre te llevará probablemente al fracaso, te convertirá en un harapo, en una mujer vieja y medio loca a los treinta años; no tendrás hogar, pasarás el final de tu vida en una casa de huéspedes fría, con caras extrañas. Tendrás la grandeza del explorador que vuelve del viaje destrozado y con fiebre. Si te sometes...

...

—Si te sometes, tendrás un amo y la vida te será más fácil. Claro que el matrimonio es una institución bárbara y brutal; pero tú puedes tener un buen amo; puedes volver a España. Venancio tiene por ti un cariño de padre, te casarás con él y tu vida será dulce y tranquila. (443)

María entonces decide “someterse”, alegando que no tiene fuerza para ser inmoral (443). El epílogo de la novela, “Epílogo feliz, casi triste”, en el que se ve el tono irónico de Baroja, informa al lector que María se casó con su primo Venancio en Madrid, y al año de casada tuvo un hijo, a quien llamaron Enrique. Acaba la novela con estas palabras: “Y María pasea por la calle de Rosales con sus sobrinas, que ahora la llaman mamá, y con su hijo. Ha engrosado un poco y es una señora sedentaria y

tranquila” (444).

María no puede ser inmoral porque carece de fuerza de voluntad. María está marcada por la degeneración de su raza y la herencia de su padre. El final de María en *La ciudad de la niebla* pone de manifiesto dicha degeneración, pues acaba casándose y viviendo una vida tradicional porque no tiene fuerzas para independizarse. María se resigna en el matrimonio. Comparada con Agueda, cuya fuerza de voluntad le hace vencer la degeneración a la que está condicionada por su herencia, o con el mayorazgo, quien se cura de su abulia al recobrar su voluntad muerta, María fracasa en su intento por ser débil. María tampoco será una aventurera como Zalacain. Baroja condena a María a vivir la vida de esposa y madre con la que, de joven, no se identificaba, a pesar de que intente vivir con otras ideas, “en medio de aquel ambiente infeccioso” (238).⁵⁹ Dichas ideas de independencia fueron comúnmente asociadas con mujeres histéricas: “In literature, too, the women who aspired to professional independence and sexual freedom were denounced as case studies in hysteria and degeneration” (Showalter, *The Female Malady* 146).

Comparadas con la trilogía de *Tierra vasca*, en *La dama errante* y *La ciudad de la niebla* aparece la infección y la putrefacción. Baroja hace una distinción entre lo que es el País Vasco y el resto de España, pues es mucho más crítico con la situación de España que con la de su tierra natal. Además, es un vasco, Iturriz, el que critica la situación española con las palabras más duras. Iturriz dice: “la vida nuestra de hoy [la vida española] es como una momia envuelta en vendas, o, mejor quizá, como una de esas figuras de un escaparate de ortopédico, cojas, mancas, llenas de férulas, de

⁵⁹ El narrador de *La dama errante* explica: “María quería llegar a vivir independiente, para ella, sin hacer alarde de su independencia; al revés, ocultándola como un defecto. Este sentimiento poco común entre nuestras mujeres, procedía últimamente de un factor de gran importancia: la intimidad del hogar. María tenía un hogar y no tenía familia. El hogar es la quinta esencia del individualismo; en cambio, la familia es algo que está bien fuera que dentro del individuo, algo que determina la clase social. El hogar no es aristócrata, ni burgués, ni obrero; la familia es todo esto y más aún; el hogar aísla, la familia relaciona. En España, la mayoría de la gente tiene familia, pero no tiene hogar” (238).

vendajes y de aparatos” (252).⁶⁰ Iturriz señala como problemas los siguientes: “un patriotismo de Madrid, burocrático y falso; un regionalismo, que es una cursilería; un provincialismo infecto, y luego la barbarie natural de la raza. Esto es lo español” (253). Con estas palabras, Baroja marca la distinción entre lo que es el País Vasco y la raza vasca, por un lado, y España y la raza española, por otro, pues fue partidario de la distinción entre ambas en la que lo español era todo aquello que no fuera vasco, como lo andaluz, lo castellano o lo catalán. Por un lado, Baroja critica Madrid por ser un centro de política corrupta: “Era un pueblo febril que daba la impresión de un tísico que tiene la ilusión de sentirse fuerte” (260). Por otro, critica también el “regionalismo catalán”, como ya sugirió González López, al presentar grotescamente el catalanismo en la figura del anarquista Nilo Brull, anticatalanista, según él (207):

Brull era anticatalanista furibundo, lo cual no impedía que estuviera hablando continuamente de la psicología de los catalanes, de la manera especial que tienen los catalanes de considerar el mundo, el arte y la vida. Los italianos del Renacimiento no eran nada al lado de los catalanes de ahora; al oírle a Brull, cualquiera hubiese dicho que la preocupación de la Naturaleza, cuando estaba en cinta, embarazada con tanto mundo embrionario, no era saber en qué acabaría su embarazo, sino pensar qué haría con los catalanes.

Al dar tanta importancia a los catalanes, tenía que dársela también, por exclusión y por comparación, a los demás españoles, y así resultaba que, siendo España en conjunto, según Brull, la última palabra del credo, a pedazos, era el cogollo de Europa. (257)

Lo contrario a este regionalismo es, para Baroja, el provincialismo, que tiene carácter contagioso. Tanto Julio Aracil como María son víctimas de este ambiente infeccioso y putrefacto. Además, como descubre Iturriz en *La dama errante*, Aracil, “procede del Mediterráneo” (255), lo que hace pensar que la enfermedad viene también de allí y que Aracil, como portador de ésta, es también agente que la contagia. Es decir, la infección y putrefacción de España viene tanto del regionalismo como del

⁶⁰ Nótese el cambio introducido en la edición de las *Obras completas* en donde “la vida española” de la edición de 1908 se sustituye por “la vida nuestra de hoy”, suavizando el tono crítico de las palabras. Dicho cambio, repito, puede ser atribuible a la censura del régimen franquista.

provincialismo del país. A lo que se le suma el salvajismo de la raza española. Baroja muestra que esta barbarie es hereditaria y ningún español está libre de ella, pues se transmite de padres a hijos en un ambiente degenerado por la enfermedad, en la que padres e hijos están condenados.

Al igual que María, Andrés de *El árbol de la ciencia* no encuentra dentro ni fuera de sí la fuerza para vivir y se suicida tras el nacimiento de su hijo muerto y la muerte de Lulú, a causa de una hemorragia. Tras diagnosticarse él mismo neuroartritis, resultado, según él, de su castidad, se le presenta el dilema de casarse, lo que suponía “someterse”: “Es decir, dar por una cosa de la vida toda su independencia espiritual, resignarse a cumplir obligaciones y deberes sociales, a guardar consideraciones a su suegro, a su suegra, a su cuñado, cosa que le horrorizaba” (535). Después de visitar regularmente a Lulú y confesarle su cariño, Andrés va donde Iturrioz y le expone su situación, encubriéndola como el caso clínico de un hombre al que conoce: “Figúrese usted que un señor a quien visito, todavía joven, pero hombre artrítico, nervioso, tiene una novia, antigua amiga suya, débil y algo histérica. Este señor me pregunta: ‘¿Usted cree que me puedo casar?’ Y no sé qué contestarle” (561). La respuesta del doctor es que no lo haga, pues “[é]l es casi un enfermo; ella también” y el delito mayor del hombre “es hacer nacer” (561). El doctor prosigue explicando cuál es el criterio para tener hijos: “se tienen hijos sanos, a quienes se les da un hogar, protección, educación, cuidados..., podemos otorgar la absolución a los padres; se tienen hijos enfermos, tuberculosos, sifilíticos, neurasténicos, consideremos criminales a los padres” (561). A pesar de que no se puede saber cómo será a ciencia cierta la descendencia, Iturrioz le dice a Andrés que “[l]a única garantía es la robustez de los padres” (562). Muestra su creencia en la degeneración de la raza:

Yo te confieso, para mí nada tan repugnante como esa bestia prolífica, que entre vapores de alcohol va engendrando hijos que hay que llevar al cementerio o que si no van a engrosar los ejércitos del presidio o de la prostitución. Yo tengo verdadero odio a esa gente sin conciencia que

llena de carne enferma y podrida la tierra. Recuerdo una criada de mi casa; se casó con un idiota borracho que no podía sostenerse a sí mismo, porque no sabía trabajar. Ella y él eran cómplices de chiquillos enfermizos y tristes, que vivían entre harapos, y aquel idiota venía a pedirme dinero, creyendo que era un mérito ser padre de su abundante y repulsiva prole. La mujer, sin dientes, con el vientre constantemente abultado, tenía una indiferencia de animal para con los embarazos, los partos y las muertes de los niños. ¿Se ha muerto uno? Pues se hace otro—decía cínicamente—. No, no debe ser lícito engendrar seres que vivan en el dolor.

. . .

—La fecundidad no puede ser un ideal social. No se necesita cantidad, sino calidad. Que los patriotas y los revolucionarios canten al bruto prolífico, para mí siempre sería un animal odioso. (562)

Iturrioz entonces le dice a Andrés, que le diga al supuesto hombre, que se case, pero que no tenga hijos, que “esterilice su matrimonio”, a lo que le responde el sobrino que su moral acaba por ser inmoral (562). Ese mismo día, le escribe una carta explicándole que es él el artrítico que se casa.

Como María en *La ciudad de la niebla*, Andrés acaba sometiéndose y sufre las consecuencias del matrimonio. Aunque pasan varios meses viviendo muy felices, lo único que le produce inquietud a Andrés son los momentos en los que Lulú habla de tener un hijo: “Muchas veces, al pensar en el porvenir, le entraba un gran terror, sentía que aquella ventana sobre el abismo podía entreabrirse” (566). Un año después de casados, Lulú se pone enferma; “estaba distraída, melancólica, preocupada” porque quería tener un hijo (566). Dos meses más tarde, le confiesa Lulú a su esposo que debía estar embarazada y Andrés vivía en una angustia continua: “¿Cómo decir a aquella mujer que él se consideraba como un producto envenenado y podrido, que no debía tener descendencia? . . . La ventana, que su vida abría a aquel abismo que le producía vértigo, estaba de nuevo de par en par” (567). El narrador describe el embarazo de Lulú así:

El embarazo produjo en Lulú un cambio completo; de burlona y alegre, la hizo triste y sentimental.

Andrés notaba que ya le quería de otra manera; tenía por él un cariño celoso e irritado; ya no era aquella simpatía afectuosa y burlona

tan dulce; ahora era un amor animal. La naturaleza recobraba sus derechos. Andrés, de ser un hombre lleno de talento y un poco *ideático*, había pasado a ser un hombre. Ya en esto, Andrés veía el principio de la tragedia. Ella quería que le acompañara, le diera el brazo, se sentía celosa, suponía que miraba a las demás mujeres.

Cuando adelantó el embarazo, Andrés comprobó que el histerismo de su mujer se acentuaba. (567)

Andrés y Lulú son también víctimas de la degeneración de la raza, lo cual no sólo se manifiesta a través de las enfermedades que sufren los personajes, sino también a través de la herencia que ambos dejan, pues traen al mundo un hijo que nace muerto. El nacimiento de este niño muerto pone de manifiesto que, como señala Juliet Mitchell, en *Mad Men and Medusas. Reclaiming Hysteria* (2000), tanto las madres histéricas como los padres histéricos son psicológicamente no reproductivos, ya que “the child has come from their body as a replica of themselves, not as another subject created with another subject” (199). Además, dicho nacimiento puede también entenderse como aversión al desorden. En *Powers of Horror. An Essay on Abjection* (1982), Julia Kristeva, con relación a lo abyecto, afirma que es todo aquello que amenaza el “yo”, la identidad del sujeto: “It is thus not lack of cleanliness or health that causes abjection but what disturbs identity, system, order. What does not respect borders, positions, rules. The in-between, the ambiguous, the composite” (4).⁶¹ Muchas sociedades, según Kristeva, codifican la madre como “lo abyecto”, porque, como la madre, lo abyecto “does not succeed in differentiating itself as *other* but threatens one’s own clean and proper self, which is the underpinning of any organization

⁶¹ Kristeva señala que lo abyecto es aquello que se quiere expulsar, una parte del sujeto que le causa repulsión, es algo rechazado y a la vez algo de lo cual no se puede deshacer por completo. De ahí su poder sobre el sujeto, el elemento abyecto, lo antisocial, permanece siempre con el sujeto causando la sensación de abyección (9). Kristeva indica que la abyección se relaciona físicamente a los orificios corporales: oral (vómito), anal (excremento) y genital (fluidos genitales). La relación del sujeto a la abyección se forma cuando entra al orden simbólico, al orden patriarcal, donde adquiere el lenguaje y su significación social. Concluye que el sujeto logra entrar al orden simbólico y adquirir su identidad psíquica y sexual sólo después de determinar qué es limpio y aceptable y expulsar aquello que es sucio e inaceptable. Esta dinámica visceral de rechazo de lo poluto y lo abyecto es empleada por el sector social que posee el poder y utilizada como una analogía o metáfora que sirve de vehículo de control social. El poder establecido designa así qué es aceptable y qué lo no es, qué es poluto y enfermo y qué no lo es.

constituted by exclusions and hierarchies” (65). Las secreciones del cuerpo materno son vistas así como “objetos contaminados”, que pueden clasificarse en dos categorías:

excremental and menstrual. Neither tears nor sperm, for instance, although they belong to borders of the body, have any polluting value. . . . Menstrual blood . . . stands for the danger issuing from within the identity (social or sexual); it threatens the relationship between the sexes within a social aggregate, and through internalization, the identity of each sex in the face of sexual difference. . . . [T]hose *two* defilements stem from the *maternal* and/or the feminine, of which the maternal is the real support. (71)

El nacimiento del niño, que sale muerto del vientre de la madre, no sólo altera la identidad de Lulú y Andrés antes y después del parto, sino que también perturba el orden establecido, al producir la muerte por hemorragia de la madre y el suicidio por envenenamiento del padre. La expulsión del niño muerto y la hemorragia de Lulú como excreciones corporales representan simbólicamente el desorden social. La maternidad no es ya un proceso de creación en el que la madre da a luz un ser humano, sino de destrucción; no es la representación del nacimiento, sino la representación de la muerte. Como figuración simbólica de la nación española, Lulú es también la madre abyecta que constata lo sucio, anormal y peligroso del orden simbólico. Lulú es la madre que no tiene hijos, que no es símbolo de la feminidad, pues ni nutre ni cuida a su prole. Antes del parto, Baroja le brinda al lector algunas pistas sobre la neurosis que imposibilita a Lulú. Cuando era niña, Lulú había pasado una larga temporada sin hablar: “En aquella época el hablar le producía una gran tristeza, y desde entonces le quedaban estos arrechuchos” (482). También había mostrado ataques nerviosos cuando le pegaban para que no se comiera el yeso de las paredes ni los periódicos: “En aquella época había tenido jaquecas, ataques de nervios; pero ya hacía mucho tiempo que no padecía ningún trastorno. Eso sí, era un poco desigual; tan pronto se sentía capaz de estar derecha una barbaridad de tiempo, como se encontraba tan cansada que

el menor esfuerzo la rendía” (483-84). En su primer encuentro con Andrés, se cuestiona, además, su condición de doncella, al contarle Aracil a su amigo lo que le dijera la madre de Lulú, doña Leonarda: “—Porque hace un momento—añadió Julio con ironía—doña Leonarda me ha dicho: ‘A mis hijas hay que tratarlas como si fueran vírgenes, Julito, como si fueran vírgenes’” (477). El narrador pone en entredicho la heterosexualidad de Lulú, dado su desinterés por los hombres: “Ella comprendía que no gustara a los hombres. A ella misma le gustaban más las chicas, y no es que tuviera instintos viciosos; pero la verdad era que no le hacían impresión los hombres” (478).

Por su parte, a Andrés le interesa Lulú por su forma de pensar, de expresarse:

Era, sin duda, una mujer inteligente, cerebral como la mayoría de las muchachas que vienen trabajando en las grandes ciudades, con una aspiración mayor por ver, por enterarse, por distinguirse, que por sentir placeres sensuales.

A Hurtado le sorprendía; pero no le producía la más ligera idea de hacerle el amor. (482)

Cuando Andrés le explica a Lulú su teoría del amor, en el que hay dos procedimientos como en la medicina (alopatía y homeopatía), le dice que ella es un “caso de estudio”. Define el amor como “la confluencia del instinto fetichista y del instinto sexual” y explica que “el instinto de la especie es la voluntad de tener hijos, de tener descendencia. La principal idea de la mujer es el hijo. La mujer, instintivamente, quiere primero el hijo; pero la Naturaleza necesita vestir ese deseo en otra forma más poética, más sugestiva, y crea esas mentiras, esos velos que constituyen el amor” (559). Para Andrés, el amor es “un engaño como la misma vida” (559). En palabras de Brenda Cappuccio, el amor es, para Andrés, una más de sus neurosis.⁶² Dicha neurosis se objetiva en Lulú, al convertirla Andrés en “caso de estudio”, pues se casa con ella

⁶² Para Cappuccio, el drama personal de Andrés apoya la teoría de Freud que explica que deseos insatisfechos, bloqueados producen frecuentemente neurosis en la forma de obsesiones, fobias e histeria. La estudiosa sostiene que la historia de Andrés ejemplifica la búsqueda de su identidad y de significado en una sociedad corrupta e hipócrita. El análisis del desarrollo psicológico de Andrés, a través de las teorías psicoanalíticas de Freud y Lacan muestran tanto el entendimiento de Baroja de la naturaleza humana como la maestría con la cual lo demuestra a través del personaje de Andrés, descrito como portador del pesimismo, inacción y negación de la vida.

no sólo para estudiarla, sino también para estudiarse él y comprobar así la teoría de la degeneración de la raza y herencia expuesta por Iturriz. Cuando muere Lulú, Andrés tiene que suicidarse, pues el matrimonio, visto como uno más de los tantos experimentos del joven médico, ya no tiene validez. Andrés no puede probar que la teoría de Iturriz es incorrecta. Puede que por ello Iturriz afirme al final de la novela que “en él había algo de precursor” (569). Andrés es a la vez médico y paciente. Como afirma Sinclair, Andrés es, por un lado, la voz de la ciencia; por otro, el tipo preclaro del hombre degenerado tal como lo describe Nordau (165). No obstante, hay otros personajes, como el marido de Dorotea, Luisito y Fermín Ibarra que se describen también siguiendo los postulados de Nordau.⁶³

El final cerrado de *El árbol de la ciencia*, comparado al del resto de sus otras novelas, es bastante revelador. Después de explorar el tema de la degeneración y la herencia en la trilogía *Tierra vasca* y en *La dama errante* y *La ciudad de la niebla*, Baroja ofrece una visión muy clara sobre el estado de la nación española: España padece neurosis. Mientras en *Tierra vasca*, el médico expone un modelo de familia ideal vasca que él mismo cuestiona, en *La raza* lleva ese modelo al marco de España para repensar su contexto sociohistórico. *El árbol de la ciencia* es, como ha apuntado la crítica, la novela más característica del problema español tras la crisis nacional de 1898. Además, el hecho de que Baroja agrupara sus novelas bajo los nombres de *Tierra vasca* y *La raza* pone de manifiesto la preocupación del autor por explicar la degeneración de la raza española, tema que sigue apareciendo en otras novelas y artículos de la misma cronología y posterior a ella. La raza española muestra su degeneración al transmitirse de padres a hijos. A través de estas seis novelas, Baroja busca demostrar lo que dijera después en “La raza y la cultura” (1938): “La raza debe

⁶³ Para más información al respecto, véase el capítulo 3, “A Darwinist in Spite of Himself: Pío Baroja”, de la tesis doctoral de Chericó.

tener algo que ver con el carácter de la cultura y el idioma; pero, por ahora, esta relación científica no se ha encontrado. . . . La cultura se transmite por vías distintas a las que siguen los caracteres zoológicos y raciales” (941-42). Baroja contrapone sus personajes vascos y castellanos para mostrar dicha diferencia.

A pesar de que todos sus personajes estén sujetos a la degeneración y la herencia, no hay duda de que la superioridad de la raza vasca sobresale ante la española por su fuerza de voluntad. De ahí que Baroja, con respecto al futuro de España, afirme en sus *Rapsodias* (1932): “La transformación de España tiene que ir de la periferia al centro. Del centro no pueden salir más que frases, retóricas y dogma” (925). En la periferia, en el País Vasco, residen los valores humanos. Lo vasco es una perpetua preocupación en Baroja, desde sus cuentos de *Vidas sombrías*, que datan de 1900, hasta *Los contrabandistas vascos*, dada a la imprenta en 1954. En el prólogo a su obra *El País Vasco* (1953), que sirve como un libro de memorias personales de la tierra vasca, Baroja declara que desde muy joven se sintió “vasquista” (8).⁶⁴ A pesar de ser nacionalista español, la defensa de la raza vasca de Baroja puede verse como una reivindicación de su pueblo y de su cultura. Como los fueristas, Baroja no cuestiona la pertenencia del País Vasco a la nación española ni defiende su independencia, como hace el movimiento nacionalista vasco de finales del siglo XIX y principios del siglo XX, sino que reivindica la posición del País Vasco dentro de España y el pueblo vasco como una raza superior a la del resto del país. De ahí que la transformación de España tenga que hacerse desde el País Vasco hacia Castilla. Con

⁶⁴ En la primera parte de *El País Vasco*, Baroja ilustra la gran diversidad del País Vasco e indica la importancia de la etnografía y el folklore vascos, que sirven de origen histórico de las costumbres sociales y las tradiciones de los vascos. En la segunda parte, continúa con sus observaciones sobre la región y aborda el tema de la mitología vasca y señala el desarrollo de la brujería después de la época primitiva. En la tercera parte, describe el País Vasco francés, que se distingue del País Vasco español por su influencia francesa y por estar situado cerca de los Bajos Pirineos. Dice que el carácter nacional de los vascos es diferente del resto de la Península Ibérica por su oscuridad. En la cuarta parte, habla en más detalle de la cultura de los vascos con respecto a su música, poesía y arte. En su quinta, y última parte, aborda el tema de las leyendas y supersticiones de la región vasca y hace hincapié en el paganismo que dominó durante la Edad Media.

respecto a las teorías raciales del darwinismo social, el racismo de Baroja no sólo aborda el tema de la herencia biológica, sino también el de las diferencias culturales, postulando la superioridad del pueblo vasco. El discurso médico de Baroja se convierte en un discurso sobre la cultura en tanto la reproducción biológica debe responder a la salud nacional. Mientras que el darwinismo social sostuvo una postura pesimista postulando que toda raza (cultura) se había perdido (y la civilización humana con ella), en favor de los bárbaros e inferiores, Baroja cree que la regeneración de la nación española se encuentra en la raza vasca. Al categorizar, clasificar y diferenciar los diversos pueblos de España, Baroja muestra lo que Balibar ha explicado como las paradojas de la universalidad del racismo (78). Aunque defiende la integridad de la nación española, Baroja clasifica y jerarquiza los pueblos de España, defendiendo un programa de imperialismo cultural. Este imperialismo se esconde tras el nacionalismo español, que hace de la “lucha de clases” una “lucha de razas”, pues muestra la ambivalencia de la raza desde el punto de vista de la unidad y la identidad nacional españolas. La reivindicación de lo vasco en Baroja puede verse como parte de la evolución del médico como escritor, y no como una contradicción, pues basta recordar que a lo largo de su vida Baroja coqueteó con el anarquismo, el socialismo y el republicanismo para después aceptar sin rechistar el franquismo. Con *Zalacain el aventurero*, el médico muestra que la historia no es la de los hechos, fechas, batallas o nombres de los grandes hombres, sino la del verdadero héroe: la del pequeño hombre detrás de la escena. Como en la visión de los escritores de la generación del 98, en Baroja “[t]he weight falls, then, not on the exceptional but on the ordinary, not on singled-out dates but on everyday happenings that form the basis of a nation” (Ciplijauskaité, “The Noventayochistas and the Carlist Wars” 270). El médico encuentra en los personajes vascos, a diferencia de los castellanos, la esencia de España; la “intrahistoria” que Unamuno vio como el remedio para la condición

abúlica de España.

La visión política de Baroja es de izquierda antimonárquica y anticlerical, representada por el socialismo obrero y el republicanismo de las clases medias que el médico no sólo profesa durante estos años, cuando milita entre 1905 y 1911 en la Unión Republicana y en el Partido Republicano Radical junto a Alejandro Lerroux (1864-1949), sino también que aparecen ilustrados en la galería de personajes de sus novelas. El republicanismo de Baroja significa un liberalismo avanzado y heredero del legado liberal vasco del siglo XIX, enemigo del carlismo y del nacionalismo vasco aranista. Baroja parece haber rechazado este nacionalismo por su tendencia derechista, separatista y antiliberal, pues las alianzas del PNV fueron siempre, como afirma De la Granja Sainz, con católicos, monárquicos y tradicionalistas y no con republicanos, socialistas y comunistas (*El nacionalismo vasco* 37), y también por su fuerte componente burgués y clerical que despreciaba a los obreros inmigrantes. Aunque Baroja haya sido acusado de “vasco renegado”, “antiautonomista” y “vasco castellanizado”, no cabe duda de que el médico que escribe, entre 1900 y 1911, es vasco antes de ser español, y reclama el lugar del pueblo vasco dentro de la nación española. Como su compatriota Unamuno en *Paz en la guerra* (1897) y *Recuerdos de niñez y de mocedad* (1908), Baroja escribe sobre la última guerra carlista y muestra una “exaltación patriótica”. Como Cajal, Baroja defiende un nacionalismo español unitario y autoritario, que defiende el Estado español centralizado, pero que tiene su fundamento en la superioridad del pueblo vasco ante todos los demás, pues como muchos de los regeneracionistas también fue partidario de la dictadura de los intelectuales.

En los personajes vascos de la trilogía de *Tierra vasca*, Baroja encuentra el modelo vitalista de superhombre nietzscheano y de la voluntad por el que definitivamente estuvo influido durante estos años. Los personajes de Agueda y

Mariano, Don Juan y Mariana, Zalacain y Catalina, a pesar de sus contradicciones y problemas, no tienen nada que envidiarles a los de María Aracil, Andrés Hurtado y Lulú. Tampoco tienen nada que envidiarles a Fernando Ossorio de *Camino de perfección* de la trilogía *La vida fantástica* o a Manuel de *La lucha por la vida*. Fernando es un ser atormentado, inadaptado, irresponsable, nervioso, histérico, que siente sobre su temperamento el peso de la herencia y que sale a buscar una purificación que le es negada. Manuel, un golfo que huye, a quien le falta voluntad y decisión, se deja llevar y añora un cambio de vida, una regeneración, que supuestamente alcanza cuando se casa con Salvadora, siguiendo el sentido práctico de Roberto. La poca voluntad de estos personajes es lo que parece llevarles al fracaso. José Miguel, el hijo de Zalacain, tampoco tiene nada que envidiarle al hijo muerto de Andrés y Lulú, cuyo matrimonio y descendencia continúa probando en 1911 las teorías sobre la degeneración de la raza. No es de extrañar que de padres enfermos nazcan hijos que ni siquiera pueden sobrevivir. Estos padres y su descendencia muestran la raza de una España neurótica.

CAPÍTULO 3
GREGORIO MARAÑÓN POSADILLO:
MASCULINIZACIÓN Y HETEROSEXUALIZACIÓN DE UNA ESPAÑA
INTERSEXUAL

Al igual que el personaje barojiano del Doctor Iturrioz de *El árbol de la ciencia*, Gregorio Marañón Posadillo (1887-1960) fue partidario del matrimonio eugenésico. En *Amor, conveniencia y eugenesia* (1929), Marañón afirma que el amor y la conveniencia son dos valores que pueden completarse considerando el interés conyugal y el interés de la especie: “. . . el matrimonio no se hizo para satisfacción de éstos [los cónyuges], sino para crear hijos; creados: que no es sólo hacerlos nacer, sino hacerlos vivir y perfeccionarse. Y esto, que es tan claro, no lo piensan sino muy escasos hombres y mujeres cuando se plantea el problema matrimonial” (*OC VIII*: 431). Marañón explica que el hombre enamorado no repara en si la amada está sana o enferma; en si tiene ascendencia de locos o de criminales; no le asusta el miedo al contagio (433). Así, sugiere que el hombre que realmente sienta conciencia de su sexo tiene que acostumbrarse a pensar, a la hora de crear una familia, en los hijos futuros, en la conveniencia de su salud física y espiritual: “No tendremos, pues, la inocente pretensión de intentar someter la fuerza arbitraria y gigante del instinto de la especie a una ordenanza higiénica. Pero sí podemos decir, escuetamente, que no debe casarse quien no está suficientemente sano” (439). Prosigue:

Sin la salud no puede haber unión conyugal verdadera. Los médicos tenemos la experiencia de que los microbios o las otras causas de las enfermedades, al entrar en el hogar, antes que al individuo, enferman y matan al amor permanente y delicado que precisa para vivir dichosamente la pareja conyugal. (439)

No obstante, Marañón señala que hay hombres, ilustrados y concienzudos que, al sentirse enfermos, renuncian espontáneamente a casarse pensando en la prole, aunque

siempre se trata de casos excepcionales: “A veces son simples neurasténicos. Nunca han sido los médicos, los curas, los padres, las leyes, los que los han detenido en el camino de la agresión de la especie” (440). Según el médico, lo importante es no transigir ante la solución biológica, difundiendo entre los jóvenes desde el comienzo de su educación la idea fundamental de que sin salud no se puede ser padre: “Por lo tanto, el enfermo, que debe saber esto, cuando es menos cruel que se sepa, antes de enamorarse, tiene abiertos ante sí los dos caminos únicos: o recluirse en la castidad, si su moral se lo impone, o aceptar, si su moral se lo permite, la relación conyugal con el compromiso de que sea infecunda” (442). En el amor, Marañón defiende ante todo la conveniencia eugenésica.

En este capítulo estudio cómo el discurso médico de Marañón en cinco de sus ensayos científicos y análisis psicológicos de personajes históricos y literarios más representativos, publicados entre finales de la década de los veinte y principios de la década de los cuarenta, apoya la conformación de un matrimonio eugenésico al servicio de la familia nacional. Marañón define los roles sexuales de los hombres y mujeres en España como respuesta a los problemas de la degeneración de la raza española.⁶⁵ Analizo el discurso médico en obras en las que Marañón cultiva tanto su vocación de médico como de historiador: *Amor, conveniencia y eugenesia* (1929); *La evolución de la sexualidad y los estados intersexuales* (1930); *Ensayo biológico sobre Enrique IV de Castilla y su tiempo* (1930); *Amiel. Un estudio sobre la timidez* (1932); y *Don Juan. Ensayos sobre el origen de su leyenda* (1940). El examen del discurso médico en estas obras pone de manifiesto el ansia de renovación social de Marañón y muestra, a través de la supuesta objetividad científica, cómo deben ser los hombres y

⁶⁵ En la España de los años veinte y treinta, el intento de entender las enfermedades emocionales y mentales se lleva a cabo a través de dos tradiciones que se apoyan en la creencia de la influencia de la herencia: la mentalista (o psicológica) y la organicista (o corporal). Para más información sobre temas relacionados con la eugenesia e higiene racial de las políticas públicas y el discurso sobre la nación española, véase Richards.

mujeres sanos dentro de la nación española. Como sugiere Nerea Aresti en *Médicos, donjuanes y mujeres modernas. Los ideales de feminidad y masculinidad en el primer tercio del siglo XX* (2001), Marañón colabora en la legitimización de un nuevo tipo de hombre, el varón trabajador, responsable y racional, cuyo mejor ejemplo es el científico que representaría la quintaesencia del nuevo modelo, que se construye a partir de la teoría de la intersexualidad defendida por el médico y de la feminización del mito de Don Juan (120).⁶⁶

Mi objetivo es explicar cómo el discurso médico y el discurso histórico se unen en Marañón en un discurso político que pone de manifiesto la alianza entre escritura e historia, bajo lo que Michel de Certeau ha denominado “el hacer historia” en *The Writing of History* (1988): “‘The making of history’ is buttressed by a political power which creates a space proper (a walled city, a nation, etc.) where a will can and must write (construct) a system (a reason articulates practices)” (6). A través de un tipo de ficción, los análisis históricos llegan a ser un producto de la manipulación del historiador en la que el pasado es la ficción del presente (10) y el discurso es su herramienta más útil (13). Este discurso no sólo habla “de” la historia, sino que se sitúa “en” la historia (20).⁶⁷ Cualquier lectura del pasado, dice Certeau, está dirigida por una lectura de los eventos contemporáneos, a pesar de que aquélla esté controlada por documentos. Que en el caso de Marañón ni siquiera ocurre, pues el médico se

⁶⁶ El mito de Don Juan atrajo la atención de Marañón repetidas veces desde 1924 hasta 1959. Su primera incursión, “Notas para una biología de Don Juan”, se publicó en la *Revista de Occidente* en 1924 y el mismo trabajo lo presentó con el título “Psicología del donjuanismo” en una conferencia en la Real Academia de Medicina. Para más información sobre esta obra, consúltese Wright. La estudiosa introduce la obra de teatro de Pedro Muñoz Seca *La plasmatoria: farsa cómica en tres actos* (1936) para presentar la discusión sobre la patología de Don Juan y examina las maneras por las cuales Don Juan llega a ser para Marañón un emblema de la “cultura del sexo”. Según Wright, Don Juan es una figura en la interfase entre literatura y ciencia con la que Marañón presenta sus teorías, que desestabilizan el significado generalmente atribuido a éste, revelando las bases lingüísticas de los discursos literario y científico. Las teorías de Marañón son una combinación de las actitudes familiares tradicionales con las preocupaciones de la sanidad moderna, pues el culto del sexo no es un peligro para las mujeres en tanto éste se oriente a la reproducción de la especie (724).

⁶⁷ Certeau entiende por historia lo siguiente: “this practice (a discipline), its result (a discourse), or the relation of the two in the form of production” (21).

dedica a diagnosticar las patologías de personajes históricos, como Enrique IV, o de personajes literarios, como Don Juan, al proponerse hacer pscohistoria.⁶⁸ Afirma Certeau: “Readings of both past and present are effectively organized in relation to problematic issues which a historical situation is imposing” (23). Lo que se manifiesta en el inconsciente de los historiadores, o más aún del grupo al que pertenecen, es su ideología. Por lo tanto, en el proceso de “hacer” historia, el historiador también la produce: “Discourse can be dissociated neither today from the origin of its production nor from the political, economic, or religious praxis that can change societies and, at a given moment, make various kinds of scientific comprehension possible” (30). En este proceso, la voz autorial de Marañón aparece tanto en los prólogos de sus obras como en los textos mismos. Marañón se presenta como la autoridad, como el juez, que habla en nombre de la ley; la cita, la consulta y la reinvoca y en esa reinvocación reconstituye la ley. Cuando la ley funciona como ordenanza o sanción, opera como un imperativo que trae consigo aquello que legalmente impone y protege. Paradójicamente, aquello que es invocado es la ficción de un hablante cuyo discurso llega a ser lugar de reconstitución y resignificación de la ley. Marañón se inscribe dentro de la evolución de la historia presente, al mismo tiempo que revisita el pasado español, descubriéndole al lector el punto de vista del Marañón médico y del Marañón historiador. Utiliza la historia para lanzar una reflexión sobre el presente.⁶⁹ Las

⁶⁸ José Luis Pinillos explica que Marañón se anticipa en varios decenios al impulso que hacia 1960 daría Erik H. Erickson a la pscohistoria, con sus biografías de Lutero y Gandhi. Marañón se pone claramente en la línea, por aquel entonces, nada común, de reconstruir la historia desde dentro, desde la vida de sus protagonistas, recreando su intimidad, teniendo en cuenta sus inclinaciones temperamentales, su constitución biológica, su fisiopatología, las ambiciones que le movieron en vida, las presiones de que fueron objeto, sus ilusiones y temores, las reacciones de la masa y de los grupos que le rodeaban; todo aquello que pudiera ayudar a tirar del hilo interior con que los biografiados anudaron sus acciones y arañaron la piel de la historia (26-27). Por su parte, Helio Carpintero va mucho más lejos al afirmar que la endocrinología llega a convertirse, con Marañón, en una de las ciencias auxiliares de la historia. Para Carpintero, Marañón exploraría con singular acierto el tentador campo de la biografía psicobiológica, donde el médico y el conocedor de vidas humanas ayudan al historiador y biógrafo con sus saberes especializados (73).

⁶⁹ Puesta al día y pasada a través de un espíritu más plural y receptivo que el de Marcelino Menéndez Pelayo, la concepción de la historia española explicitada en la obra de Marañón es, como

explicaciones de Marañón sobre la diversidad de los sexos forman parte de un discurso androcéntrico que se fundamenta en la justificación de la desigualdad entre los géneros, es decir, de la inferiorización de las mujeres y, en el terreno de la identidad sexual, da primacía a las prácticas heterosexuales sobre las homosexuales en los denominados “intersexuales”. A la luz de las aportaciones de los estudios de género de Judith Butler, Luce Irigaray y Monique Wittig, entre otros muchos, se pueden plantear las siguientes preguntas: ¿Cómo construye el discurso político de Marañón las categorías del sexo y la sexualidad? ¿Cómo aparecen representados en este discurso lo masculino y lo femenino? ¿Cómo produce dicho discurso la construcción ficticia del sexo y de la sexualidad que apoyan el poder?

El discurso médico y el discurso histórico construyen una ficción (la narrativa de lo que sucedió) o una reflexión epistemológica que juega en los márgenes que la separa de la ficción:

The tale of this relation of exclusion and fascination, of domination or communication with the *other* (a position filled in turn by a neighboring space or by a future) allows our society to tell its own story thanks to history. It functions as foreign civilizations used to, or still do, telling tales of cosmogonic struggles confronting a present time with an origin. (Certeau 45)

El discurso histórico de Marañón hace explícita una identidad social, entendida ésta como algo dado o estable. Esta identidad social llega a ser una identidad nacional. Lo que pretende analizar Marañón son los problemas de la nación española: el ambiente científico y político español, al referirse a la relación entre amor y eugenesia, y los

afirma José Manuel Cuenca Toribio, de clara filiación menendezpelayana: “Su infancia y formación juvenil, transcurridas en un ambiente de sacro respecto a la tarea del ilustre santaderino, explican tal huella, perceptible hasta el postrero de su trabajo. Naturalmente esta devoción no se convirtió en ciega beatería, llevándole a discrepar del autor de la *Historia de los heterodoxos españoles* en buen número de enfoques y materias. Así, frente a la visión antidiéciochesca de Menéndez Pelayo, sabido es que D. Gregorio exultó casi literalmente con los muchos dividendos que el balance de aquella centuria arroja para la convivencia patriótica. Fraguado su mejor espíritu en el ‘amor al hombre y la ciencia’, el autor de *Las ideas biológicas del Padre Feijoo* llegó a considerar el Setecientos—al europeo y al español o, por mejor decir, al hispanoamericano—como el siglo que más se aproximó a su modelo particular de perfección. Para él, que nunca profesó ‘la religión de los grandes hombres’, Feijoo o Jovellanos se le presentaban como paradigmas del intelectual y del patriota” (8).

roles sexuales de hombres y mujeres, al presentar la teoría de la intersexualidad en los ensayos sobre la homosexualidad del rey Enrique IV de Castilla, sobre la timidez sexual del pedagogo suizo Enrique Federico Amiel y sobre la feminización del mito de Don Juan.⁷⁰ Marañón hace y produce historia, con el propósito de presentar un proyecto eugenésico para la nación y defender los roles sexuales de sus miembros, en lo que he denominado aquí la masculinización y la heterosexualización de una España intersexual. Marañón expone sus postulados teóricos sobre la intersexualidad con el fin último de “crear una descendencia y una raza enérgicas e inteligentes” como pone de manifiesto en *Amor, conveniencia y eugenesia* (347).

El análisis del discurso médico muestra también las bases sobre las que se sustentan los cambios ideológicos de Marañón con respecto al papel que debe jugar el intelectual dentro de la política española. Cabe recordar que, como señala Pedro Laín Entralgo en su introducción a las *Obras completas* del médico madrileño, Marañón pasa por diversas etapas: entre 1909 y 1922, período de mayor radicalización política, participa en un grupo de intelectuales y hombres de ciencia en torno a Alfonso XII y se muestra partidario de una monarquía que sepa dar satisfacción a las exigencias intelectuales, técnicas y sociales de entonces. Entre 1922 y 1936, primero permanece al margen de la política y muy en contra de ella, pues ve la dictadura del general Primo de Rivera como un obstáculo para realizar dentro de la monarquía la reforma de la vida española, porque coarta la libertad civil y no llama a los intelectuales para dicha reforma; defiende su derecho a escribir de política; y luego participa en el

⁷⁰ Según Julián Marías, los libros históricos de Marañón son biografías *circunstanciales* en tanto recrea un mundo histórico partiendo de una biografía, centrada en un personaje, en una vida humana singular. La atención del autor se concentra sobre un personaje, y sobre todo cuando éste tiene una vida sencilla o se sabe poco de ella: “Marañón tiene que poner en juego la imaginación, trata al biografiado como un personaje de novela, y descubre un peculiar talento de novelista, que no se ha podido ver; y no de novelista histórico, sino psicológico o, diríamos mejor, personal” (311-12). Así, Marañón usa la imaginación para hacer funcionar los escasos materiales y construir con ellos la figura de una vida.

gobierno de la Segunda República. En aquellos años, tiene un escaño de diputado por Zamora en las Cortes Constituyentes por la *Agrupación al Servicio de la República*, que funda como grupo de intelectuales preocupados por la política más que como partido político, junto a Ortega y Gasset y Ramón Pérez de Ayala.⁷¹ Colabora en *El Socialista*, *El Sol* y *El Liberal*. Su trayectoria respalda una justificada reputación de intelectual progresista. A partir de entonces, Marañón será atacado por la derecha antirrepublicana que lo mira con recelo desde 1926, cuando lo encarcelan por un mes y tiene que pagar una multa de 100.000 pesetas por su intervención en la llamada “Sanjuanada”.⁷² Entre 1936 y 1943, se exilia voluntariamente a París y hace dos viajes por América hasta que se reinstala en Madrid; y entre 1943 y 1960, opta por no

⁷¹ La *Agrupación al Servicio de la República* aspira a consagrar, sobre la convivencia colectiva, un intelectual político, de acuerdo con las exigencias más modernas de aquel período, y quizá de los siguientes. Francisco J. Satué señala al respecto que la más alta y distinguida élite intelectual de la nación quiere contribuir a materializar como ideal el de una sociedad pacífica que se desarrolla en armonía. Ortega Gasset, Marañón y Pérez de Ayala, entre numerosas figuras, son reducidos al papel de “árbitros” entre dos bandos latentes (61). Para más información sobre Marañón y el papel del intelectual, véanse los dos artículos de Ouimette sobre el médico. En “Gregorio Marañón y la cosa pública” (1988), el crítico muestra que el pensamiento de Marañón va cristalizando en los años críticos de la dictadura de Primo de Rivera y la Segunda República, revelando una tentativa continua de encontrar un equilibrio entre las exigencias de la realidad externa y las posibilidades espirituales y morales del individuo y la colectividad. Marañón no se propone defender una ideología sistemática, enseñando una doctrina, sino métodos (94). Con respecto al papel político de Marañón con Ortega y Gasset y Pérez de Ayala durante los primeros años de la Segunda República, Ouimette afirma: “Unlike his colleagues, though, the jump into active politics represented for Marañón a drastically different type of intellectual activity, in that his total social being came to rest on words in the service of values, and not on words in the service of veritable truths. We should not underestimate the difference between these two types of intellectual activity, for it was decisive for Marañón. For his political evaluations to have any authority, they had to seem to be assured results of both a responsible process of meditation and a scrupulous consideration of the possibilities confronting the nation. Yet, as Marañón himself would later indicate, as a scientist, an intellectual and a liberal, he found it exceedingly difficult to be sure that his public positions were undeniably correct, for there simply was no means of verification. Yet to reveal any public ambivalence would be, he knew, to render his comments useless, and to abandon his public” (“Unamuno, Marañón and the Doubt of the Intellectual” 296).

⁷² La “Sanjuanada” fue un proyecto de rebeldía que se había previsto para la noche del 24 de junio de 1926; de ahí su nombre. La intención era expulsar del poder a Primo de Rivera y que el general Aguilera pasara a la presidencia del Gobierno. Los militares que lo dirigieron: los generales Valeriano Weyler y Aguilera, apoyados por los generales Riquelme, Batet, gobernador militar de Tarragona, y Gil Dolz del Castellar, capitán general de Valladolid, además de otros grupos militares de Madrid, Valencia, Galicia, Andalucía, Aragón y Cataluña, dos o tres regimientos de Madrid, tropas de Galicia, Andalucía, Cataluña y Zaragoza y marinos de Cádiz y Cartagena. La Sanjuanada fracasó porque los responsables fueron descubiertos y arrestados.

escribir explícitamente de política—o al menos, no en contra del régimen franquista, convirtiéndose así en una figura nacional. A partir de su vuelta a España, se le considera como el médico contemporáneo más importante y la prensa española trata de hacer de Marañón una figura científica de categoría universal. La trayectoria política de Marañón le conduce a posiciones conservadoras con respecto a su juventud cuando muestra un compromiso temprano con los problemas sociales. El primer síntoma de este giro ideológico es su temor de que la República se decante por la vía revolucionaria (Aresti 117). Como señala Julio Aguilar Ruiz, Marañón no es un hombre de derecha metido a liberal, sino un liberal con destellos izquierdistas, pero que fueron apagándose al compás del cariz demagógico en el que fue cayendo la Segunda República (162). Como científico, Marañón se ocupa de los procesos fisiológicos que afectan a las glándulas de secreción interna. La labor de Marañón en endocrinología, lo mismo que la de Cajal en histología, se considera un patrimonio nacional (Sánchez 455). Marañón es el único español que pertenece como miembro numerario a cinco Reales Academias: en 1922, ingresa en la de Medicina; en 1933, en la de la de la Lengua; en 1934, en la de la Historia; en 1947, en la de Ciencias; y en 1956, en la de Bellas Artes.

Durante la dictadura de Primo de Rivera continúan las discusiones, publicaciones y conferencias sobre temas de medicina social y eugenesia iniciadas desde principios del siglo XX.⁷³ Como apunta Raquel Álvarez Peláez, la eugenesia no sólo va adquiriendo popularidad, sino que el término se utiliza con familiaridad. En 1925, la Real Academia de Medicina tiene como tema de discusión la eugenesia en

⁷³ Para más información sobre la literatura médica publicada en España entre 1860 y 1925, consúltese Cleminson y Medina Doménech. Los autores intentan indagar en el carácter histórico de la idea de “sexo”. Analizan las claves del conocimiento médico sobre la cuestión de la determinación del sexo en los seres humanos, centrándose en el terreno fronterizo que supone el llamado “hermafroditismo” y estudian las tecnologías de identificación desplegadas durante la época para la determinación médico-legal de la identidad de sexo y la complejidad de elementos implicados en el sostenimiento de la dicotomía biológica hombre/mujer.

múltiples reuniones. Los años veinte son, además, escenario de campañas y mítines sanitarios abolicionistas—en contra de la prostitución—y de múltiples ensayos y publicaciones, ya no tanto sobre el matrimonio y la maternidad, sino sobre el sexo y la vida sexual. Durante estos años, aproximadamente a partir de 1925 hasta la guerra civil, el número de publicaciones sobre estos temas se multiplica (194). En 1926, Marañón publica por primera vez *Tres ensayos sobre la vida sexual*, en donde incluye parte de su libro *Amor, conveniencia y eugenesia*, que verá la luz en 1929. Los temas del matrimonio y la vida sexual adquieren una fuerte carga ideológica y política. La principal oposición parte de la Iglesia en relación con posturas favorables al divorcio o al control sanitario prematrimonial, y respecto a la discusión y difusión de temas relacionados con el matrimonio, el sexo y la procreación:

Hay católicos, e incluso miembros del clero, que no se niegan a la discusión de esos problemas, pero la postura oficial de la Iglesia y su jerarquía se irá haciendo más dura y cerrada a medida que la popularidad y el interés por ellos vaya en aumento, y que se intuya la posibilidad de que muchos de los puntos que se plantean lleguen a materializarse en leyes. (195)

El matrimonio civil, el divorcio, el amor libre, el aborto o los métodos anticonceptivos atacan su capacidad de control de la sociedad.⁷⁴

Los últimos años de la dictadura de Primo de Rivera y el advenimiento de la Segunda República y su desarrollo, son años de gran politización. Si se observa a algunos personajes que se conocen por su relación con la eugenesia, como Luís

⁷⁴ La medicina, la sexualidad y las relaciones entre los géneros se encuentran en la cultura política de la década de los treinta, cristalizando en el debate parlamentario sobre el derecho al divorcio y la concesión al voto para las mujeres: “Most scientific endeavour that was avowedly conducted under the influence of Catholic doctrine accused liberal positivists of attributing *a priori* masculine and feminine qualities wholly to the body. Catholics counterposed the role of ‘conscience’ and ‘the soul’ in shaping conduct. Many commentators on the Left were convinced that women, because of their alleged innate religiosity, would vote *en masse* in the direction indicated by the Church. Catholics doctors, however, appeared to qualify the gender determinism of the positivists. They could pose as champions of autonomous womanhood” (Richards 825). Al final, la crítica de los materialistas introdujeron un determinismo psicológico similar, mientras que reforzaban las condiciones católicas familiares sobre la esencia femenina, la pureza y el pecado. La retórica católica exaltó el espíritu sublime de la maternidad, la abnegación de la mujer durante la gestación y el cuidado de los hijos y los estándares de la moralidad de acuerdo a la creación armoniosa de Dios.

Jiménez de Asúa (1889-1970), Ángel Herrera Oria (1886-1968) o Marañón, veremos que todos, en mayor o menor medida, participan en la actividad política del momento.⁷⁵ Al culminar los dos años de gobierno republicano-socialista de Manuel Azaña (1880-1940) en 1933, se constata una radicalización de las ideas políticas. Se producen situaciones que ponen en evidencia la fragilidad del gobierno; la conflictividad social está en un momento álgido; y el gobierno republicano no consigue desarrollar soluciones a los conflictos, sino que los acentúa al enfrentarse con la Iglesia como lo constata, por ejemplo, la ley de confesiones y congregaciones religiosas que decretaba la prohibición de que éstas ejercieran la enseñanza. En este contexto, tienen lugar las Primeras Jornadas Eugénicas Españolas. En 1932 se forma la sección española de la *Liga Mundial para la Reforma Sexual sobre bases científicas*, la cual tiene como primer presidente de la sección española a Marañón.⁷⁶ En 1933, los científicos, profesionales e intelectuales españoles hacen un verdadero alarde en el campo de la eugenesia, de la ciencia, de la sanidad, de la sexualidad, del matrimonio y de la política (Álvarez Peláez 200-02). Marañón fue acusado de “republicanizar” a la mujer española, porque apoyó la conciencia femenina de la feminidad (Richards 825). No obstante, cabe analizar con qué propósito lo hizo.

Los dos prólogos de *Amor, conveniencia y eugenesia* son muy reveladores con respecto al momento histórico en que escribe Marañón, pues muestra en ellos, por un lado, su oposición a la dictadura de Primo de Rivera y su simpatía por un gobierno republicano y, por otro, se refiere a la responsabilidad que ciertas minorías tienen con

⁷⁵ Jiménez de Asúa, socialista, presidente de la comisión parlamentaria que elabora la nueva constitución de la Segunda República, desarrolla una importante labor política. Herrera Oria es el impulsor de *Acción Nacional* y *Acción Obrerista*, grupos que se integran en la organización de la derecha española del año 1931 la CEDA, y es un permanente luchador, que utiliza las ideas católicas en su asimilación a las ideas políticas de derecha, en algunos casos de forma abiertamente antirrepublicana (Álvarez Peláez 200).

⁷⁶ *La Liga Mundial para la Reforma Sexual sobre bases científicas* fue una gran organización que tenía entre sus presidentes a figuras como Havelock Ellis y Norman Haire. La sección española fue fundada por Hildergat. Para más información sobre esta liga, véase Álvarez Peláez y Huertas García-Alejo.

respecto a la nación española. En el prólogo a la primera edición, escrito en 1929, Marañón le dedica la obra al pedagogo Manuel B. Cossío, a quien le explica que la preocupación por su patria se debe a los tiempos de crisis que vive el país:

Quiero, sin embargo, apresurarme a declarar que aun cuando aludo a la actual situación política de España, como una de las causas de que este libro se publique, no se trata de un libro político; ni de esos otros, ahora frecuentes, en los que so la capa de asuntos diversos se zahiere a nuestra dictadura. Para mí todas las dictaduras son calamidades que abaten sobre los pueblos. . . . Pero al lado de la reacción personal ante un fenómeno político—que en mí, que no soy político, no tiene más importancia que ésa, puramente personal—estamos obligados a estudiar, los que vivimos en la calle, las reacciones generales de los pueblos sometidos, como el nuestro, a la influencia de esta sañuda epidemia que invade a una parte de los Estados actuales, singularmente de los europeos. (415)

Con estas palabras, Marañón manifiesta su descontento con respecto a la dictadura de Primo de Rivera y le reprocha a éste el no haber creado la “minoría de gentes, refractarias y tenaces, que serán mañana como el puñado de la semilla conservada con que se sembrarán las nuevas cosechas” (416). En el prólogo a la tercera edición, fechado en 1931, Marañón muestra su optimismo en relación con el gobierno de la Segunda República, que traerá consigo un porvenir mejor: “La Dictadura trajo la República. Y la República es sólo, ahora, una encrucijada donde el alma libre del pueblo español se refriega los ojos, deslumbrados por el encierro prolongado, y se orienta hacia la ruta más conveniente” (419). Para el médico, España irá donde deba porque es ahora dueña de su destino. No obstante, la nación será conducida hacia el progreso por las minorías con aptitudes para gobernar: “. . . el hombre de ciencia, el artista y el profesional de cualquier actividad, no deben rehuir jamás su cooperación a la política de su país en forma de entusiasmo” (420). Marañón pone de manifiesto su creencia de que el hombre de ciencia, como pensaba igualmente Cajal, es responsable de sacar a la nación española hacia adelante.⁷⁷ Como el

⁷⁷ Marañón se refiere también a dicha responsabilidad en *Las ideas biológicas del padre*

histólogo, Marañón llama la atención sobre la participación del científico tanto en la política como en la sociedad del país. A pesar de que diga que el cerebro hecho para la ciencia no es apto para dirigir a un pueblo, reconoce el deber político del científico:

. . . estoy autorizado a expresar mi enconada aversión contra aquellos que propugnan la teoría de la “ciencia por la ciencia”. Esto es, que el investigador encerrado en su biblioteca o en su laboratorio, permanezca sordo y ciego—y sobre todo mudo—ante el vaivén de la vida política de su país.

El hombre de ciencia, como el artista, cuando ha rebasado los límites del anónimo y tiene ante una masa más o menos vasta de sus conciudadanos. . . lo que se llama “prestigio”, adquiere una deuda permanente con esa masa, que no valora su eficacia por el mérito de la obra misma. . . . (480)

Para solucionar los problemas de España, Marañón cree que la solución debe ser antidemocrática, pues la democracia es un ideal que no se conquista nunca si antes no se ha merecido y, al igual que otros escritores como Cajal, Baroja y Ortega y Gasset, ve en las minorías de los mejor dotados la regeneración de la nación española:

Mientras las mayorías en el número no sean mayores de edad en la conciencia política, han de vivir bajo la tutela de las minorías capaces. Sólo así crecerán en el ambiente de libertad que les es preciso para superar su niñez y su adolescencia políticas. De lo contrario, caerán en la otra tutela sin libertad de poderes dictatoriales. Y conste que al propugnar el papel orientador de las minorías capaces, no hablo de los que se vienen llamando “intelectuales”, sino, principalmente, de los hombres de acción, de los genuinamente dotados de la aptitud de gobierno, y, por lo tanto, no digo nada que se oponga a la opinión antes

Feijoo, que dedica al Director de la Real Academia Española de la Lengua, Ramón Menéndez Pidal. En el prólogo de 1933, Marañón escribe que en el siglo de Feijoo, como en el presente, el problema está en saber seguir el camino recto hacia el futuro. Para Marañón, Feijoo representa el espíritu de un pueblo y de una época. En el prólogo a la segunda edición, escrito en París en 1941, explica: “. . . ningún otro español ha hecho tanto como él para incorporar nuestra alma al alma del mundo, sin empeñar su pureza tradicional” (*OC V*: 291). Y en el prólogo de la tercera edición, de 1954, afirma que el nombre de Feijoo aparece como representante de la historia intelectual de España (294). Feijoo es, para Marañón, un modelo del hombre de ciencia. A pesar de la crisis del espíritu español del siglo XVIII, Feijoo aparece como el promotor de la ciencia española. Según el médico, el discurso del padre gallego se construye sobre su observación estricta de los hechos y sobre su interpretación racional. Fue un hombre universal y a la vez español. En *El conde-duque de Olivares* (1936), Marañón sigue mostrando su optimismo con respecto al futuro de la nación: “Acaso por ser médico, por haber visto a miles y miles de españoles en la profunda autenticidad que da el sufrir, tengo de la humanidad ibérica una idea muchas más alta y entrañable que la que nos enseña el artificioso de la vida social y la espuma de ese artificio que recogen las crónicas. En este conocimiento mi inquebrantable optimismo en el porvenir de España (*OC X*: 29).

expuesta sobre la necesidad de que el intelectual propiamente dicho, y singularmente el intelectual de la ciencia, quede al margen, no de la orientación espiritual y ética de los pueblos, pero sí de su gobernación directa.

Sólo las minorías de los mejor dotados, de los mejor informados, de los provistos de aliento universal, pueden, pues, conducirnos, mientras las multitudes no sean aptas para controlar su propio crecimiento histórico. Ahora no lo son en España por el pecado tantas veces señalado de su incultura. (493-94)

Con respecto a las ideas eugenésicas de Marañón en *Amor, conveniencia y eugenesia*, si bien apoya un matrimonio entre iguales, el médico le achaca a la mujer toda la responsabilidad sobre la prole, no solamente por ser la que tiene a los hijos, sino también por ser la que los cría y los cuida (438). Aunque Marañón se muestre partidario de que el certificado médico se exija al contraer matrimonio, señala que el medio para lograr un matrimonio eugenésico es educando a los hijos a no tener descendencia si alguno de los padres está enfermo: “. . . Y es realmente monstruoso que un muchacho desee tener alguna lacra que le impida ir al servicio militar, y que esa lacra, tal vez contagiosa y hereditaria, no sea el menor obstáculo para que se una a una mujer sana, la infecte y la haga concebir hijos degenerados o enfermos” (441). Por eso, la conveniencia eugenésica debe anteponerse al amor: “Es necesario echar abajo violentamente—repiteámoslo—el gran mito de que el amor justifica todas las cosas que se cometen bajo su advocación” (443). Para Marañón, el joven debe ser un rebelde, indócil, duro, fuerte y tenaz: “El hombre ha nacido para ser pieza de la sociedad y contribuir—cada cual dentro de su categoría—a la marcha unánime del organismo colectivo” (449). Quiere que los jóvenes se rebelen contra la actualidad o la moda, y en ella el deporte, la milicia, los gremios, las asociaciones o las organizaciones que no se limitan a un fin episódico, cultural, artístico o económico, pues “[s]on la jaula donde la juventud, como las fieras de los parques zoológicos, acaba por hacerse reumático y senil antes de tiempo” (452). Marañón además incluye los nacionalismos que son, para el médico, “medicinas que dañan a la individualidad y que sólo debemos

desear que desaparezcan” (452), y el sindicalismo, “plaga de nuestros días, infiltrado en todas las clases sociales, enemigo de la perfección individual y especialmente vulnerante para la juventud” (453). La perfección de los jóvenes debe depender del auge individual. Uno de sus deberes es el no volver la espalda a su realidad nacional:

Yo no propugno, claro está, que el joven trueque sus trabajos y preocupaciones por la intervención militante y absorbente en un sector determinado de la política del país al que pertenece. Pero sí que opine, que se interese; más aún: que se apasione por ella, contribuyendo a formar el ambiente que los hombres políticos han de menester para que su actuación no sea una mera agitación de polichuelas ante un teatro vacío.

Pero es más: yo creo que el joven debe limitarse tan sólo opinar en política, ni siquiera a opinar con pasión desordenada o impulsiva. Sino que, en consonancia con su juventud, debe adoptarse una actitud rebelde, henchida de sentido universal y humano (453).

Como señala José Manuel Cuenca Toribio, el protagonismo de las masas sólo es concebido en la mente de Marañón dentro de un rígido encuadramiento jerárquico y en una disciplina social a toda prueba (12). Marañón cree también en la necesidad de las mentes conservadoras para que exista un contrapeso a las mentes rebeldes y avanzadas: “Espíritu demoledor y espíritu constructivo, espíritu progresivo y espíritu conservador: ambos son necesarios para que el mundo progrese” (454). Para él, el joven es rebelde y el viejo es conservador. Dependiendo del crecimiento del hombre, la obediencia, la rebeldía y la austeridad marcan el deber de cada uno dentro de la sociedad. En el amor juvenil, proclama la necesidad de que la gente sea casta (459); entiende el amor a la modernidad como el juego de fuerzas contrarias, en el que el predominio del impulso hacia el porvenir tiene su contrapeso en el de la tradición, siendo ambas fuerzas indispensables para mantener el equilibrio (486); en relación al orden y progreso, se muestra contrario a los atentados a la vida y la libertad:

He aquí por qué quienes tengan la pasión moderna del Estado no podrán admitir ninguna clase de guerras (salvo las de estricta defensa nacional, sin interpretaciones de espaciosa diplomática); ni ninguna clase de dictaduras que no sean momentáneas; ni jamás las persecuciones sistematizadas contra la vida, la libertad o el espíritu de

las gentes, por grandes que sean los pretextos que se invoquen para llevarlos a cabo. (491)

Aunque propone un proyecto eugenésico para la nación, Marañón no da una solución tan radical como otros médicos de la época. Al apelar a la eugenesia como método racional, científico y altamente culto para mejorar la raza, Joaquín Noguera en *Moral, eugenesia y derecho* (1930), Enrique Madrazo en *Un siglo de civilización bajo la influencia eugenésica* (1930) y *Pedagogía y eugenesia (Cultivo de la especie humana)* (1932) y Francisco de Haro en *Eugenesia y matrimonio. El certificado médico prenupcial* (1932) reivindican la intervención directa del Estado en la vida privada de sus miembros (Cleminson, *Anarchism, Science and Sex* 88-89). Por su parte, Marañón cree que educando a los jóvenes se les puede enseñar a que sepan elegir la pareja en favor de la evolución de la especie y, por tanto, de la nación. No obstante, el proyecto eugenésico de Marañón se muestra teóricamente en sí mismo como un instrumento del Estado. Foucault afirma en su *History of Sexuality* que los sistemas jurídicos de poder producen a los sujetos que subsecuentemente vienen a ser representados, y las nociones jurídicas de poder aparecen para regular la vida política en términos negativos, a través de la limitación, la prohibición, la regulación, el control e, incluso, la protección de los individuos.⁷⁸ De la misma forma, la eugenesia limita y controla la reproducción de la población en pro de la nación al mismo tiempo que supuestamente protege a sus miembros. El poder jurídico produce el sujeto que representa ante la ley e invoca una formación discursiva que legitima como premisa natural la hegemonía de dicha ley. Esta producción del sujeto se pone de manifiesto en las obras de Marañón a través de la definición de los roles sexuales de hombres y

⁷⁸ Es importante recordar que para Foucault el poder regulador no sólo actúa sobre el sujeto preexistente, sino que también da forma a ese sujeto, pues cada forma jurídica de poder tiene su efecto productivo. Además, para estar sujeto a una regulación hay que llegar a ser subjetivado por ella, es decir, que se llega a ser sujeto a través de ser precisamente regulado. A este respecto, la regulación de género es paradigmática del poder regulador, según Butler, ya que el género requiere e instituye su régimen regulador y disciplinario distintivo (*Undoing Gender* 41).

mujeres. Marañón concluye su *Amor, conveniencia y eugenesia* hablando de la modernidad y la mujer, señalando que necesita emanciparse en el campo de los derechos civiles:

. . . yo—que dicen que soy antifeminista, y que a veces me lo llamo yo mismo—deseo la insurrección de las mujeres, porque sé que cuando triunfen ellas, serán los hombres los que en realidad, se emancipen. La ignorancia y la ñoñez de la mujer española es mucho mayor que la del hombre, porque es más profunda su ignorancia. Y esta ignorancia que la hace en la vida material y legal medio esclava del varón, la hace también la dueña del espíritu de éste, porque mientras más sometida es, biológicamente, más mujer, y está en más plena posesión de su imperio sexual puro. . . . Puede votar, puede salir a la calle sin su esposo, puede hacer la competencia al hombre en la lucha por la vida, puede en fin mandar materialmente sobre el pueblo desde los cargos públicos, mas ya no mandará nunca más, en el hogar cerrado, sobre la conciencia del hombre. (496)

En *La evolución de la sexualidad y los estados intersexuales*, se observa la importancia que adquiere la individualidad como pilar de la teoría de la intersexualidad marañoniana. Marañón explica que el sexo de cada individuo, aun del normal, es un sexo doble, y que cada uno de los dos sexos evoluciona por separado con una cronología típica y poco variable. En esta evolución, el hombre y la mujer se diferencian, es decir, se individualizan.⁷⁹ En el prólogo de la segunda edición, escrito en febrero de 1930, se dirige a la derecha española:

Esta monografía ha dado otra vez pretexto para que esos miopes de nuestras derechas, que no acaban nunca de encontrar los lentes que tanto necesitan, me hayan motejado de “materialista”. Es una forma poco científica, ciertamente, de una crítica que también suele leerse en autores no facciosos, que consideran el problema de la sexualidad desde un punto de vista puramente psicológico, frente, a los que, como yo, lo estudian, principalmente, en su historia natural. (*OC* VIII: 505)

Marañón explica la evolución de la sexualidad y los estados intersexuales

⁷⁹ La evolución del sujeto humano traspasa, como señala Alejandra Ferrándiz, toda la obra de Marañón: “La hallamos en cualquier temática que se aborde, ya sea de la emoción o la sexualidad, la constitución o el temperamento” (75). La evolución es concebida como un *proceso total* que, en todas sus manifestaciones, está ligado a la evolución del organismo y mediatizado por la actitud funcional del sistema endocrino en las diferentes fases del desarrollo.

afirmando que lo masculino y lo femenino no son dos valores terminantemente opuestos, sino grados sucesivos de desarrollo de una función única, la sexualidad, que entre la niñez y la ancianidad—en las que está apagada—se enciende durante el período central de la vida, con diferencias puramente cuantitativas y cronológicas, de un sexo a otro. El punto de partida normal es una fase de sexualidad indiferenciada en la que la masculinidad y la feminidad no son dos entidades que se oponen punto por punto, sino que van acercándose y acaban por fundirse en una fase de primitiva ambigüedad. Marañón señala que el estudio de la sexualidad morfológica indica claramente que la mujer se encuentra detenida en un estado de hipoevolución con relación al hombre, verdadera forma terminal de la sexualidad; en una posición intermedia entre el varón y el adolescente. Pero en la mujer se ha especializado una función trascendental: la maternidad (540). Para Marañón, la mujer espera, no busca, al hombre, pues éste la fecunda y desde ese momento todas las actividades vegetativas y voluntarias se polarizan hacia el auge del feto, y después del nacimiento, hacia el hijo; más tarde, hasta que éste sea capaz de valerse por sí mismo, hacia los infinitos cuidados que requiere su crianza y la formación del esquema de sus ideas y de sus sentimientos; “funciones todas cuyo instrumento natural es la madre. Y si todo esto, que es pura maternidad, se cumple de un modo estricto y entrañable, la mujer no debe ni puede trabajar. Es el hombre el que debe hacerlo para ella y para sus hijos” (552). No cabe duda que para Marañón la sexualidad se presenta como un aparato histórico y el sexo como una idea formada dentro del despliegue de la sexualidad tal como la describe Foucault:

Sexuality must not be thought of as a kind of natural given which power tries to hold in check, or as an obscure domain which knowledge gradually tries to uncover. It is the name that can be given to a historical construct: not a furtive reality that is difficult to grasp, but a great surface network in which the stimulation of bodies, the intensification of pleasures, the incitement to discourse, the formation of special knowledges, the strengthening of controls and resistances,

are linked to one another, in accordance with a few major strategies of knowledge and power. (*History of Sexuality* 105-06)

A pesar de que en *Amor, conveniencia y eugenesia* Marañón defiende la emancipación de la mujer en el terreno de los derechos legales, el médico explica en *La evolución de la sexualidad y los estados intersexuales* que es un ser cuya evolución no es completa; sitúa la feminidad en un estado intermedio entre la adolescencia y la madurez viril; y define el papel social que la mujer debe desempeñar dentro de su sociedad por su labor reproductiva. Como muchas de las feministas de entonces, Marañón habla de las mujeres como seres diferentes a los hombres y determinados por su capacidad para ser madres. La maternidad resulta ser una fuente regeneradora de derecho y recurso legitimado para la reivindicación de las mujeres. Cabe recordar que, como afirma Aresti, el protagonismo de las ideas de la diferencia sexual y de la maternidad en buena parte de la retórica feminista del momento construye una forma de feminismo capaz de plantear serios retos en diversos terrenos de la vida social, pues los sectores significativos de la comunidad médica asumen y promueven buena parte de las demandas feministas: “Destacados doctores fueron favorables al acceso de las mujeres al mercado de trabajo cualificado y a la educación, a la concesión del voto femenino, a una legislación y unas instituciones protectoras de la maternidad y a la implantación de la investigación de la paternidad” (237). Sin embargo, no todos los médicos se mostraron tan abiertos a las aspiraciones feministas, ya que las demandas feministas debían limitarse, para algunos, a mejorar las condiciones para el ejercicio de una maternidad racional y consciente en la que se puede hablar de una convergencia parcial entre la medicina social y los planteamientos del feminismo (237). Aunque algunas feministas criticaron duramente las ideas de Marañón, otras las recibieron con agrado.⁸⁰

⁸⁰ Aresti explica que si bien la retórica de Marañón habría sido fervientemente combatida desde el punto de vista del feminismo internacional centrada en la idea de igualdad entre los sexos, en relación al feminismo español, dichas ideas supusieron algo diferente, pues la feminidad fue

La categorización sexual aparece en Marañón como una construcción cultural. Judith Butler en *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity* (1990) sugiere que el género es un artificio independiente del sexo en el que el hombre y lo masculino pueden significar un cuerpo femenino y también masculino, y la mujer y lo femenino un cuerpo masculino e igualmente femenino (6). El sexo es como un efecto del aparato de construcción cultural designado por el género (7). Para Marañón, el cuerpo se convierte en un medio por el cual los significados culturales se inscriben o llegan a ser un instrumento por el cual se determina su significado cultural tal como lo describe Butler:

. . . the body is figured as a mere *instrument* or *medium* for which a set of cultural meanings are only externally related. But ‘the body’ is itself a construction, as are the myriad ‘bodies’ that constitute the domain of gendered subjects. Bodies cannot be said to have a significant existence prior to the mark of their gender. . . . (8)

Butler dice que los límites del género, del sexo o de su construcción discursiva se sitúan dentro de los términos de un discurso hegemónico cultural sostenido por estructuras binarias que aparecen como el lenguaje de la racionalidad universal (9).⁸¹

En *Undoing Gender* (2004), Butler sostiene que el género no es exactamente lo que uno es o lo que uno tiene, sino el aparato por el cual la producción y normalización de

crecientemente valorada y dignificada: “Marañón fomentó la autoestima femenina y su empeño fue recibido con simpatía por muchas mujeres” (241). La crítica feminista a los discursos médicos y especialmente a las teorías de Marañón se centran en dos cuestiones: el rechazo de la idea de la inferioridad de los valores femeninos persistente aún en dichas teorías, y la defensa de un concepto de humanidad y de individuo por encima de las categorías sexuales: “La crítica podría realizarse, por lo tanto, desde un feminismo partidario de la diferenciación sexual y desde un feminismo tendente a priorizar la igualdad entre los sexos. En términos generales, sin embargo, el feminismo basado en el respeto de la diferencia sexual y en la importancia sexual de la maternidad, es decir, el feminismo predominante en la sociedad española del momento, fue más proclive a conectar con las propuestas médicas” (248). El impacto de las nuevas ideas sobre las mujeres embarcadas en la defensa de los derechos feministas fue complejo y diverso. Fue el resultado lógico del contacto entre unas teorías científicas de repercusiones sociales altamente contradictorias para las mujeres, y unos feminismos también polisémicos.

⁸¹ Partiendo de la teoría del habla de J. L. Austin y la crítica que hace Jacques Derrida a Austin, Butler teoriza el género en términos discursivos y lingüísticos. Si el género es un “hacer” más que un “ser”, un verbo más que un sustantivo, no es una acción hecha por un agente deliberado que es libre de seleccionar sus “estilos” de género, sino el efecto de un discurso donde el sujeto se “hace” por el género. Para más información sobre el trabajo de Butler, véase Salih.

lo masculino y lo femenino tiene lugar junto a formas intersticiales hormonales, cromosómicas, psíquicas y performativas que asume el género. El género es el mecanismo por el cual las nociones de lo masculino y lo femenino se producen y naturalizan (42). Según Marañón, lo masculino y lo femenino pueden entenderse como la significación que asume el cuerpo sexualmente diferenciado, pues lo masculino puede definirse por oposición a lo femenino. Lo femenino se inscribe dentro de un discurso falocéntrico y es producto de una construcción masculinista en la que la asociación del cuerpo por su capacidad reproductiva con lo femenino llega a ser un medio de control de las mujeres. Como cualquier discurso restrictivo del género, el de Marañón insiste en el binarismo entre hombre y mujer como la única manera de entender el género, que actúa como una operación reguladora del poder. Para Marañón, el sexo llega a ser una categoría producida y articulada, como defiende Monique Wittig en “The Straight Mind” (1980), por un sistema de heterosexualidad obligatoria con el objeto de restringir la producción de identidades fuera del eje del deseo heterosexual. El cuerpo se presenta en Marañón como el lugar de control y de regulación de la población.

La categoría del sexo aparece en Marañón como lo que llama Foucault un “ideal regulador”. No solamente funciona como una norma, sino que también es parte de una práctica reguladora que produce el cuerpo que la gobierna, cuya fuerza para regular está claramente hecha de un tipo de poder productivo—el poder para producir, demarcar, circular, diferenciar el cuerpo que controla. Como observa Butler en *Bodies That Matter. On the Discursive Limits of “Sex”* (1993), el sexo es un ideal regulador cuya materialización tiene lugar a través de ciertas prácticas; es un constructo ideal, un proceso en el que las normas se materializan en el sexo a través de su reiteración (1-2). El sexo se convierte en algo así como una ficción, una fantasía. Así, aquellos que no logran diferenciarse sexualmente sufren, según Marañón, una perturbación orgánica,

que son los denominados estados intersexuales. Marañón le presenta al lector dicha fantasía. En un primer grupo, se haya la intersexualidad que se refiere a los órganos germinales mismos, que aparecen como netos ovarios-testes, como en el caso del hermafroditismo. En un segundo grupo, las glándulas germinales conservan aparentemente su diferenciación sexual, y la intersexualidad se refiere a un orden determinado de los demás caracteres sexuales. De todos estos estados intersexuales, el que resulta más interesante de comentar es el de la homosexualidad, pues Marañón se referirá posteriormente a ésta al hablar de Enrique IV de Castilla, Amiel y Don Juan. Para el médico, la homosexualidad es un trastorno funcional mucho más intenso que el anatómico en cuanto altera el funcionamiento de la libido; es una perversión del instinto que no solamente coincide con un fondo de bisexualidad, sino también con la existencia de una hormona femenina en el invertido, o de una hormona masculina en la invertida (614).⁸² Prosigue Marañón explicando que la sexualidad de los homosexuales no se parece tanto a la sexualidad femenina, como se piensa, sino a una sexualidad infantil. Para que se dé la determinación homosexual, influyen diversos factores exógenos como la excesiva prolongación e intensidad del ambiente materno sobre el adolescente; la actitud narcisista; el miedo sexual; el sentimiento de aversión al sexo femenino, engendrado en el rencor o en la desilusión (622-25).

Según Marañón, hay otras intersexualidades funcionales secundarias como la intersexualidad psíquica o afectiva. La inversión psicológica del hombre se presenta cuando falta en él la tendencia y la actitud para la actuación social, para la adquisición de la riqueza y de la gloria; cuando sustituye las actividades genuinamente masculinas a través del diletantismo, principalmente artístico (escritores, poetas, pintores,

⁸² Dice Marañón: “. . . es frecuente confundir la intersexualidad con el homosexualismo, e interpretar la afirmación de los modernos biólogos, de que la intersexualidad es un fenómeno casi universal, como equivalente a que todos los hombres son, poco menos, homosexuales. . . . El concepto de intersexualismo es infinitamente más dilatado que el de homosexualidad” (615).

escultores sin verdadera creación de modos artísticos o de temas originales y sin la necesidad de una remuneración), cuando aparece en él la afición y la aptitud para el arreglo, el adorno y los cuidados detallistas de la casa; cuando carece de ansia de paternidad; cuando es un individuo esclavo de la impresión del momento, hipersensible ante el triunfo y el fracaso; cuando muestra algunos de los antecedentes como, por ejemplo, haber sido un hijo mimado; haber crecido en un ambiente desfavorable para la pubertad; haber tenido una niñez artificiosamente prolongada o rasgos anatómicos finos, dispersos de intersexualidad o rasgos funcionales como la voz, los gestos y las actividades femeninas (634-39). Por su parte, la inversión psicológica de la mujer se hace presente con la levedad o ausencia del instinto materno; cuando aspira a hacer el tipo de actividades propias del varón, ya sean de tipo profesional o deportista; cuando su conducta tiende a dominar al cónyuge; cuando tiene una tendencia a los tocados y vestidos masculinos (639-43).

Paradójicamente, este tipo de mujeres representa, para Marañón, una modalidad superior de su sexo, siempre que no se transponga la labor reproductiva (643). Sorprende que para apoyar su teoría de la superioridad de la masculinidad sobre la feminidad, Marañón señale que este tipo de inversión psicológica sea positiva siempre que no se atente contra la maternidad, pues el tipo ideal de mujer sería, entonces, el de la mujer que aspira a hacer las mismas actividades del varón o que aspira a comportarse como tal cuando afirmaba que la mujer no debía ni podía trabajar cuando es madre. Marañón concluye *La evolución de la sexualidad y los estados intersexuales* diciendo que las formas intersexuales dependen de la excesiva intensidad de la sexualidad secundaria y de su excesiva duración:

El progreso de la mujer. . . no es, ni será nunca otra cosa que una aspiración a la virilidad, su etapa sucesiva; y éste es el sentido de las tendencias emancipadoras del sexo; si no se desvía por la rama colateral de la maternidad—fin biológica y socialmente excelso; pero inhibidor de la evolución morfológica. (696)

Y continúa: “La masculinidad, en cambio, por presentar una fase terminal, equivale a una forma diferenciada y casi perfecta; pero, por ello mismo, encierra en su sentido viril su propia limitación infranqueable” (697). Así, la intersexualidad es un mal de la especie, no un mal del individuo que puede curarse como se cura una jaqueca o una pulmonía.⁸³ Toda la influencia pedagógica debe encaminarse, según el médico, a desarrollar desde temprano la tendencia viril del niño. Como en *Amor, conveniencia y eugenesia*, el médico insiste en la importancia de la educación de los jóvenes.

La categorización de los hombres y mujeres de Marañón muestra lo que dice Jacques Lacan cuando explica que el sujeto es una construcción producto de la ley que prohíbe el incesto y fuerza un desplazamiento infinito de un deseo heterosexualizado; una construcción en la que lo femenino no es una marca del sujeto ni un atributo del género. Lo masculino requiere individualización y la heterosexualización requiere prohibiciones en el orden de la ley simbólica—la ley del padre—que a través del tabú del incesto aleja al hijo de la madre e instaura las relaciones de parentesco “en el nombre del padre”. Marañón instituye la masculinidad y la feminidad a través de leyes prohibitivas, que producen culturalmente géneros ininteligibles, al producir una sexualidad inconsciente que reemerge en el dominio de lo imaginario. Lo femenino aparece como lo repudiado/excluido, según Marañón, por debajo de la evolución, dentro de un sistema en el que la sexualidad—y los roles sociales de hombres y

⁸³ No obstante, para el tratamiento de la intersexualidad masculina, propone la opoterapia testicular y los injertos testiculares. Afirma: “. . . nuestro criterio no es forzar al paciente a la mesa de operaciones con promesas irreales, pero si espontáneamente se muestra inclinado al ensayo patrocinar su inclinación” (702). Según Marañón, la eficacia de estos métodos debe buscarse en el período en que se moldean gran parte de las perturbaciones intersexuales, es decir, inmediatamente después de los años de la pubertad: “Por eso, insistimos tanto en que los maestros y los padres—sobre todo, los padres; y, sobre todo, la madre—deben acechar con tacto, pero con gran empeño, la morfología y la conducta de los jóvenes en esa edad” (702). En cuanto al tratamiento de la intersexualidad femenina, Marañón apunta que el problema de la intersexualidad en la mujer es menos importante, porque los estados intersexuales femeninos conviven, muchas veces, dentro de una atmósfera de naturalidad con su estado normal. Solamente requiere la vigilancia del médico en las formas graves de virilismo, recomendando un tratamiento quirúrgico, o en las formas leves de virilismo, una opoterapia ovárica. En otros casos como la esterilidad, Marañón sugiere la medicación y para la aversión física hacia el hombre o la homosexualidad, propone la psicoterapia (707-09).

mujeres—se construyen dentro de las relaciones de poder existentes. La “unidad” del género es el efecto de una práctica que busca presentar una identidad uniforme por medio de la heterosexualidad obligatoria. A través de un aparato de producción de la exclusión, la fuerza de esta práctica es restringir los significados relativos de la heterosexualidad, la homosexualidad y la bisexualidad al igual que de los lugares subversivos de su convergencia y resignificación.

El falo es, entonces, el objeto, el Otro, de un deseo masculino heterosexualizado y representa o refleja dicho deseo. Es un Otro que constituye no el límite de la masculinidad en una alteridad femenina, sino el lugar de una autoelaboración masculina. En su ensayo “The Meaning of the Phallus”, Lacan escribe sobre las relaciones entre los sexos: “Let us say that these relations will resolve around a being and a having which, because they refer to a signifier, the phallus, have the contradictory effect of on the one hand lending reality to the subject in that signifier, and on the other making unreal the relations to be signified” (84). Para las mujeres, ser el falo significa, como afirma Butler, reflejar el poder del falo, dar cuerpo al falo, suplir el lugar que penetra, y significar el falo a través de ser su Otro, su ausencia, su falta, la confirmación dialéctica de su identidad (*Gender Trouble* 44). Como sugiere Lacan, el poder se ejerce en la posición femenina de no tenerlo, pues el sujeto masculino que tiene el falo requiere este Otro para confirmar y, por tanto, ser el falo en su sentido más extenso. El orden simbólico crea la inteligibilidad cultural a través de las posiciones de tener el falo (la posición de los hombres) y ser el falo (la posición paradójica de las mujeres). Ser el falo es representar la ley paterna, ser tanto su objeto como su instrumento y, en términos estructuralistas, el signo de su poder. La interdependencia de estas posiciones recuerda la estructura hegeliana de reciprocidad entre el amo y el esclavo, en especial, la dependencia del amo respecto del esclavo para establecer su identidad por medio de la reflexión. Para Marañón, lo masculino

necesita de lo femenino para reflejar el poder masculino y asegurarlo. Así, las mujeres son el falo en tanto mantienen el poder y representan la realidad de las posturas del sujeto masculino; un poder sin el cual se rompería la ilusión fundacional de la posición de dicho sujeto. Para ser el falo, el que refleja y garantiza la posición del sujeto masculino, las mujeres deben llegar a ser precisamente lo que los hombres no son y, en su falta, establece la función esencial de los hombres, es decir, las mujeres deben ser madres.

La idealización de la maternidad en Marañón lleva consigo la exclusión de todas aquellas sexualidades no reproductivas. La familia heterosexual juega, para Marañón, un papel central en el imaginario público de la nación. Como han señalado Jean Bethke Elshtain, Nancy Fraser, y Joan B. Landes en sus trabajos sobre el discurso político occidental, la maternidad puede ser vista como un servicio nacional, y las sexualidades femeninas no reproductivas o el erotismo femenino quedan relegados, como consecuencia, a operar dentro del ámbito doméstico (o al menos privado). Marañón exhorta a las mujeres casadas a tener hijos como un deber patriótico siempre y cuando sus matrimonios tengan en cuenta la conveniencia eugenésica. Las mujeres sirven así biológicamente a la nación española, pues, para el médico, deben someterse a la reproducción pública del nacionalismo en el medio más privado posible, lo cual revela las fantasías del patriarcado estatal o del Estado paternalista de reproducir el poder falocéntrico. La sexualidad debe entenderse entonces como un intercambio económico, una forma de moneda social, en la que el poder de cada parte en un intercambio heterosexual viene marcado desde el principio por el poder diferencial entre los géneros, entre “productores” creativos en el gran mundo de la política y “reproductoras” pasivas e imitadoras en el pequeño mundo de la familia. Como sostiene Linda Singer en *Erotic Welfare. Sexual Theory and Politics in the Age of Epidemic* (1993), la sexualidad puede ser pensada como una economía política, una

red sistemática de diferencias que producen, circulan y crean valor. Según Singer, en una lógica capitalista, el valor primario a producir y acumular es la ganancia (34). El proyecto eugenésico de Marañón busca organizar la reproducción de la manera más beneficiosa posible; esto es, que la reproducción genere ganancias en la forma de consumo de mercancías, es decir, genere otras familias. Se observa en Marañón que, como dice Butler con respecto a la sexualidad, ésta necesita ser organizada al servicio de las relaciones reproductivas y del matrimonio con el objeto de dar estatus legal a la institución matrimonial y asegurar su punto de apoyo (*Undoing Gender* 102).

Marañón teme lo que Carol Groneman ha denominado, en el contexto de las discusiones sobre la ninfomanía a finales del siglo XIX y principios del XX, “la proletarización de la sexualidad”; es decir, que las mujeres de las clases medias y altas que dejaron los confines seguros del hogar para ir a trabajar o a la escuela llegasen a convertirse en mujeres trabajadoras y fuesen percibidas como oportunistas sexuales (237). El deseo de Marañón de un dominio científico sobre la sexualidad femenina puede ser visto como un medio de abordar las incertidumbres de los cambios de las relaciones de género en la España de las décadas de los años veinte y treinta. Basta pensar que tras la caída de la monarquía en España, el gobierno republicano-socialista promulgó toda una serie de leyes relacionadas con la igualdad de hombres y mujeres, como el artículo 43 de la Constitución de 1931, que llevó a las mujeres a trabajar fuera del hogar, aunque la remuneración de las trabajadoras fue siempre inferior en comparación a los hombres y los contratos no respetaron la legislación igualitaria. La potencial “masculinización” de las mujeres que cruzaron las fronteras de la familia y el hogar, causó mucha ansiedad. Mujeres educadas con carrera, trabajadoras obreras, feministas, mujeres que no se casaban y vivían el amor libre fueron tomando roles masculinos y adquiriendo el rasgo masculino de la agresividad en el comportamiento sexual. Esta preocupación por la masculinización de las mujeres, que coincidió con el

desarrollo de teorías psicoanalíticas que reafirmaron la pasividad esencial de la sexualidad femenina, puso de relieve la manera de entender la sexualidad femenina y la naturaleza de la mujer. La patologización del cuerpo femenino no reproductivo ofreció una imagen de cómo los cuerpos de las mujeres llegaron a ser espacios fantasmáticos donde las fantasías y ansiedades de los médicos aparecieron en nombre de los síntomas y las enfermedades. Al nombrar a una mujer como inherentemente patológica, la medicalización del deseo sexual femenino sirvió para poner a todas las mujeres al corriente de lo que era aceptable o estaba prohibido después de que el lenguaje del pecado y la virtud se sustituyera por el de la enfermedad y la higiene.

Marañón desarrolla el tema de la homosexualidad en su *Ensayo biológico sobre Enrique IV de Castilla y su tiempo*. Al igual que en *Amor, conveniencia y eugenesia* y *La evolución de la sexualidad y los estados intersexuales*, los prólogos de esta obra son bastante reveladores de sus intenciones. En el primero, publicado en 1930, Marañón intenta justificar que, a pesar de ser médico, puede escribir sobre historia, porque puede aplicar al conocimiento de ciertos puntos históricos los métodos de la fisiología y la patología para el análisis de los actos humanos:

He querido sólo proyectar la luz de los recientes progresos en fisiopatología del carácter y de los instintos humanos, sobre el espíritu y el cuerpo, todavía identificables en el fondo de sus tumbas, de un rey remoto y de algunos de los que le acompañaron en su paso por la vida. Sus gestos históricos han sido ya analizados suficientemente. Pero no sus actos humanos, los ligados directamente a su vida vegetativa e instintiva. (90)

Dice que si esto no es Historia de historiador, sin embargo, es también historia. En el prólogo a la segunda edición, que data de 1934, reafirma su hipótesis de partida, exponiendo que cada día le parece más claro que Enrique IV no fue impotente como decían; que su mujer Doña Juana fue mucha más buena de lo que cuentan los libros; que la Beltraneja no fue hija de Beltrán; y que estos tres personajes fueron víctimas de la opinión y de la Historia (91). En el prólogo de la edición de 1947, Marañón señala

que las conjeturas que hizo sobre la morfología de Enrique IV y que sirvieron de base para su argumentación sobre los aspectos de su reinado se vieron corroboradas, tras la exhumación del cadáver llevada a cabo en 1946 por una comitiva designada por la Real Academia de la Historia, que incluía al mismo médico (93).

El punto de partida de Marañón para este ensayo es diagnosticar si Enrique IV fue un hombre impotente o un hombre calumniado por sus detractores (103). Los hechos clínicos examinados, según el médico, muestran que Enrique IV fue tímido y débil sexual desde sus comienzos: “Lo seguro es que la juventud de don Enrique inició ya las dos grandes líneas de su psicología: la abulia y la sensualidad anormal” (108). Para Marañón, los hechos que se pueden recoger de la biología permiten juzgarle como un esquizoide con timidez sexual (109); diagnóstico que defiende en el hecho de que el matrimonio con doña Blanca nunca llegó a consumarse, condición típica de la timidez sexual: “Pero dejando de un lado el que tuviese o no relaciones extraconyugales, lo indudable es que en los trece años de su unión con la primera reina no se consumó el matrimonio” (112). En relación a su matrimonio con doña Juana, Marañón afirma que había hecho pasar por princesa heredera a la hija de la reina, cuando sabía que él no era el padre, y que el Pacto de Guisando lo revela cuando suscribe su propia deshonra al desposeer a su presunta hija del título: “Lo que es cierto es que don Enrique sentía la pesadumbre de su incapacidad” (117). A pesar de que el problema de la legitimidad de Doña Juana la Beltraneja quedará como un misterio perdurable, Marañón insiste en que “la indudable impotencia no excluye la posibilidad de una fecundación episódica” (120) y que “[I]o indudable es que, a partir del nacimiento de doña Juana, se acentúa el carácter retraído y misántropo del rey” (121) y una extravagante melancolía (121). Según el médico, estos son los datos que pueden recogerse sobre la vida patológica de Enrique IV. Dice al respecto:

A pesar de la distancia que nos separa del personaje, estos datos bastan para precisar suficientemente su diagnóstico. Podemos afirmar que la

historia que hemos oído corresponde a un degenerado, esquizoide, con impotencia relativa, engendrada sobre condiciones orgánicas y exacerbada por influjos psicológicos. (125)

Según la nomenclatura contemporánea de Marañón, se trata de un displásico eunucoide con reacción acromegálica: “La insuficiencia de la secreción interna sexual produce en el hombre un tipo morfológico anormal, displásico, caracterizado por determinados signos” (127). Para el médico, los hombres como el rey castellano, de tendencia eunucoide y de formas gigantescas, son extremadamente propensos a padecer perturbaciones del instinto como impotencia y homosexualidad, y un complejo de inferioridad en tanto siempre se les exige más de lo que pueden dar, por lo que son tímidos socialmente. En palabras de Marañón: “Lo que no cabe duda es que su cabeza tenía más de alimaña que de hombre. Y esta apariencia monstruosa contribuía a la génesis de su timidez sexual” (132). Entre los rasgos de comportamiento que caracterizan a Enrique IV como displásico eunucoide, Marañón señala la flaqueza de su voluntad y la facilidad con que se entregaba al mando ajeno, su pasión musical y la tendencia exhibicionista constatada por sus alardes de virilidad: “Fuera real o mentira su aventura con doña Guiomar, lo indudable es que don Enrique se esforzó en darse un aire escandaloso, determinando la escena de la agresión de la reina a la manceba delante de toda la Corte” (135-36). Así, se habla de las corrompidas costumbres del rey, de sus obscenidades y de los deleites de su depravada vida como un hombre afeminado con afición a los moros:

Hoy sabemos que los individuos dotados de la constitución hipogenital, que indudablemente poseía don Enrique, pueden incluirse, por este sólo hecho, en el vasto grupo de los varones intersexuales, orgánicamente propensos al ejercicio anormal del amor: homosexualidad. (141)

Si bien Marañón reconoce que no es posible saber si la inducción al adulterio de doña Juana fue cierta o no, afirma que puede decir que una de las modalidades de la conducta del varón débil y del homosexual es no sólo la de observar complaciente el adulterio, sino también la de inducir a éste en la persona del objeto de la predilección

anormal: “. . . su verosimilitud biológica no se puede en absoluto negar” (145). El médico insiste en que no se puede afirmar que doña Juana tuvo amores con don Beltrán de la Cueva y en que no existe ninguna prueba de la relación adúltera: “Nada hay que asegure que fueron otra cosa que fantasías los supuestos amores fecundos de doña Juana y don Beltrán. Cuanto hemos dicho lo demuestra así” (154). Para Marañón, el cuerpo de Enrique IV es una superficie sobre la cual se pueden leer los signos de homosexualidad aparecidos como consecuencias, más que como causas, de ciertas tendencias del carácter. Marañón construye la supuesta homosexualidad de Enrique IV en términos de una inversión sexual y lo imagina como un tercer sexo, situado entre el masculino y el femenino. La idea de que el homosexual pertenece a un sexo intermedio dominó las construcciones de la homosexualidad desde finales del siglo XIX hasta principios del XX.⁸⁴ Como muchos médicos de entonces, Marañón entendió la homosexualidad como una anomalía innata que se manifestaba en la tendencia de que hombres predispuestos constitucionalmente se comportaran y parecieran femeninos y, por tanto, estuvieran inclinados hacia relaciones de índole no reproductivas.

A pesar de la gran distancia que lo separa del momento histórico al que perteneció el rey castellano—que Marañón reconoce—, llama la atención en esta obra el hecho de que el médico formule juicios tan rotundos del tipo “lo seguro es”, “lo que es cierto es”, “lo indudable es”, “lo que no cabe duda es”. De acuerdo con Butler, la

⁸⁴ Para más información sobre la historia científica del cuerpo homosexual, consúltese Terry. Su capítulo sobre la búsqueda científica para discernir el cuerpo homosexual ilustra el resultado que puede resultar de la investigación microscópica y cuidadosa de las distinciones somáticas entre cuerpos “normales” y cuerpos “variantes sexuales”. Con el propósito de dibujar la línea de demarcación, los científicos que investigaron la homosexualidad en los años treinta produjeron bastante evidencia que muestra que no hay una frontera clara o firme entre los cuerpos de personas normales y los de los “perversos”. Las técnicas meticulosas de cuantificación y clasificación erosionaron la posibilidad de fijar distinciones que los investigadores pensaron que estaban presentes. Los esfuerzos para clasificar la homosexualidad en relación con ciertos rasgos somáticos fueron originalmente emprendidos para alejar la ansiedad alrededor del problema de la higiene urbana, pero, al final, dichos esfuerzos estimularon la ansiedad científica y social al no poder producir la ciencia una clara demarcación.

heterosexualización del deseo requiere e instituye la producción de oposiciones discretas y asimétricas entre lo masculino y lo femenino, donde éstos se entienden como expresiones de los hombres y mujeres: “The cultural matrix through which gender identity has become intelligible requires that certain kinds of ‘identities’ cannot ‘exist’—that is, those in which gender does not follow from sex and those in which the practices of desire do not ‘follow’ from either sex or gender” (*Gender Trouble* 17). Entre estas identidades de género se encontraría la del supuesto rey homosexual. La identidad es un efecto de las prácticas discursivas resultante de la relación entre el sexo, el género, la práctica sexual y el deseo; es un efecto de la práctica reguladora de la heterosexualidad obligatoria. El médico concluye su *Ensayo biológico sobre Enrique IV de Castilla y su tiempo* apuntando que la enfermedad del rey sirvió de fermento a la descomposición de toda la sociedad y originó el cuadro tenebroso de la España de los Trastámaras, descrito por Menéndez Pelayo como uno de los más tristes y calamitosos de la historia española. El médico escribe:

También en aquellos años de inquietud se hablaba con indignación, como ahora, de la paciencia inacabable de nuestro pueblo, y todo hacía anunciar la disolución del Estado decrepito, falto del sustento de una conciencia política colectiva. Y, sin embargo, los augures se equivocaron, porque el sol que iba a nacer de tantas sombras iluminaría la grandeza más dilatada que jamás alcanzó pueblo alguno. Quien sabe si no nos aguarda ahora un milagro semejante. Porque Dios ha querido que en la vida de los pueblos, como en la de los hombres, se entre casi siempre en el vasto templo de la gloria, humillando la frente por la mezquina puerta del dolor. (161)

La referencia al “ahora” conecta el presente del autor con el pasado del rey castellano al comparar ambos momentos con los de un Estado carente de conciencia política colectiva. Marañón lee en la supuesta condición patológica de la homosexualidad de Enrique IV el panorama político de España. Como Enrique IV de Castilla, la nación española se halla en un estado intersexual, tímida y débil sexualmente; su herencia es cuestionable; y la nación propensa a padecer

perturbaciones de su instinto, como la impotencia o la homosexualidad. Para Marañón, la imagen de nación sana no es la de la mujer, sino la del varón diferenciado. A diferencia de otros escritores que feminizan a la nación representándola como una mujer casta, dócil y maternal, como en el caso de Britania o Germania, Marañón la masculiniza, pues, de acuerdo con su discurso, falta en España la tendencia y la actitud adecuada para la actuación social, para la adquisición de la riqueza y de la gloria, la actitud de mando; todas ellas características de la psicología masculina. En definitiva, falta el hombre de las minorías encargadas de contribuir al progreso nacional. Por medio de la masculinización de la nación, se evidencia lo que Irigaray sugiere cuando dice que hay solamente un sexo, el masculino, que elabora la producción del “otro”; lo que Foucault sostiene cuando afirma que la categoría del sexo (masculina o femenina) es una producción de una economía reguladora de la sexualidad; y lo que Wittig argumenta cuando dice que la categoría del sexo es siempre femenina bajo las condiciones de una heterosexualidad obligatoria, pues la masculina permanece como sinónimo de la universal.⁸⁵

La masculinidad proporciona la norma para la sociedad. La nación española llega a ser referenciada metafóricamente por la reproducción fantasmática de una imagen ideal del padre como el varón diferenciado que en estos textos de Marañón no existe. En *La evolución de la sexualidad y los estados intersexuales* (1930), el médico apunta que el sentimiento de patriotismo está mucho más desarrollado en el sexo femenino, porque la mujer vincula su sentimiento patrio al hogar: “Su patria es su casa, y traslada su patriotismo de una nación a otra, si los seres queridos la rodean”

⁸⁵ La identificación de la mujer con el sexo es una amalgama de la categoría de las mujeres con los rasgos ostensibles de sus cuerpos en las que los hombres son solamente las personas y no hay otro género que el femenino. Señala Wittig: “Gender is the linguistic index of the political opposition between the sexes. Gender is used here in the singular because indeed there are not two genders. There is only one: the feminine, the ‘masculine’ not being a gender. For the masculine is not the masculine, but the general” (“The Point of View” 64).

(OC X: 29-30). Por su parte, el hombre ve, según el médico, su hogar como un centro de convergencia donde se pone en contacto directo con elementos sociales ajenos a la mujer. Junto a la idealización de la masculinidad, la mujer se idealiza también y se presenta como la guardiana de la moralidad y del orden tradicional tanto en el ámbito público como en el privado; protectora y madre, la mujer adquiere un papel pasivo frente al varón, pues, como indica George Mosse en *Nationalism and Sexuality. Respectability and Abnormal Sexuality in Modern Europe* (1985), la mujer representa la inmutabilidad de la nación y da cuerpo a su respetabilidad (18).⁸⁶ Marañón muestra lo que Anne McClintock dice al exponer que ningún nacionalismo en el mundo proporciona a los hombres y mujeres el mismo acceso privilegiado a las fuentes del estado-nación (105). Por el contrario, según Gayle Rubin, el acceso a dichas fuentes depende del matrimonio con un ciudadano masculino en el que las mujeres sólo toman parte simbólicamente del cuerpo político de la nación, representando los límites de diferencia nacional entre los hombres (106). La idealización de la masculinidad en Marañón legitima el dominio de los hombres sobre las mujeres.

Como señala Butler, la institucionalización de una heterosexualidad obligatoria y naturalizada requiere y regula el género como una relación binaria en la que lo masculino se diferencia de lo femenino, y esta diferenciación se consigue a través de las prácticas del deseo heterosexual: “The act of differentiating the two

⁸⁶ Por respetabilidad, Gosse entiende todo aquello que indica las maneras “decentes y correctas” y morales al igual que las actitudes apropiadas con respecto a la sexualidad que rigen en Europa desde la emergencia de la sociedad moderna, y que tiene una historia en la que el nacionalismo juega un papel crucial (1). La obra *Nationalism and Sexuality. Respectability and Abnormal Sexuality in Modern Europe* es uno de los primeros intentos en romper los paradigmas académicos existentes que tratan la nación y la sexualidad como construcciones discretas y autónomas. Cuando otros estudiosos han discutido el tema de la sexualidad sin referirse a la nación y el de la nación sin hacer mención a la sexualidad, Mosse presenta una historia doble del nacionalismo europeo y la sexualidad “respetable” que emergen juntos a finales del siglo XVIII. Centrándose principalmente en Alemania, aunque haciendo referencia también a materiales italianos, franceses e ingleses, Mosse describe cómo la proliferación del nacionalismo moderno en Europa influyó la construcción de las normas del cuerpo y del comportamiento sexual de la clase media y cómo los códigos de la moralidad burguesa facilitaron el surgimiento de los estados-nación fascistas en el siglo XX.

oppositional moments of the binary results in a consolidation of each term, the respective internal coherence of sex, gender, and desire” (*Gender Trouble* 23). En este acto de diferenciación, la feminidad se basa en la exclusión de lo masculino, donde lo masculino es una parte de una composición psíquica bisexual. Pero la ley paterna produce heterosexualidad, y actúa no solamente como un código negativo o de exclusión, sino de sanción y, más pertinentemente, como una ley de discurso, distinguiendo entre lo legítimo y lo ilegítimo. La homosexualidad repudiada culmina, entonces, en una masculinidad consolidada. Los cuerpos del hombre y la mujer diferenciados de los que habla Marañón pueden entenderse como una fantasía instituida, que clama el lugar de lo “literal” y lo “real” en tanto “[t]he limits of the ‘real’ are produced within the naturalized heterosexualization of bodies in which physical facts serve as causes and desires reflect the inexorable effects of physicality” (Butler, *Gender Trouble* 71). Es precisamente la unión del deseo con lo real—es decir, la creencia de que es parte del cuerpo, el pene literal, la vagina literal, los cuales causan placer— donde se haya el tipo de fantasía característica de la heterosexualidad. La homosexualidad repudiada sobre la base de dicha heterosexualidad reemerge como hecho evidente del sexo, donde “el sexo” designa la unidad de la anatomía, “la identidad natural” y “el deseo natural”. La superficie sexuada del cuerpo aparece, entonces, como signo necesario de la identidad y del deseo naturalizado.

A través de los discursos médico e histórico, Marañón construye una narrativa que legitima los roles sexuales de los hombres y mujeres heterosexuales y jerarquiza las categorías sexuales. En este proceso, la ley produce, como apunta Butler, una heterosexualidad sancionada y una homosexualidad transgresiva. Cabe recordar que Marañón defiende la continencia sexual en los jóvenes y reprueba el nacimiento de hijos que no procedan de padres completamente sanos. Con respecto a la homosexualidad, Marañón no sólo apoya una educación que lleve a promover los roles

sexuales heterosexuales, sino que es partidario de cierto tipos de intervenciones quirúrgicas para corregir la inversión de los enfermos. Como médico e historiador, Marañón asume la posición del que sabe qué proponer; su voz autorial habla por la ley y la legítima. Su retórica paternalista muestra cómo concibe la nación como una familia. Para llegar a ser una nación, ésta tiene primero que llegar a ser el varón diferenciado, individualizado, que encaje dentro del molde del “hogar nacional”. La retórica de Marañón puede ser leída como una fantasía de paternidad autoregeneradora y de poder patriarcal, que reproduce su propia imagen a través del control o regulación del cuerpo femenino. Marañón puede verse así como uno de los “padres estatales” que, según Geraldine Heng y Janadas Devan, incorporan y subsumen la función maternal dentro de la nación con el fin de reproducir el poder.

Al igual que sus prólogos anteriores, el de la edición francesa de *Amiel. Un estudio sobre la timidez* de 1934 es muy significativo para entender la agenda marañoniana. Marañón desarrolla la argumentación de la psicología del pedagogo suizo a partir de algunas ideas sobre la timidez expuestas en el *Ensayo biológico sobre Enrique IV de Castilla y su tiempo*, y compara la psicología de Amiel con la del personaje mítico y literario de Don Juan. El interés de Amiel, para Marañón, radica en que fue un hombre como todos los demás, cuya vida pasó sin pena ni gloria: “un espécimen de valor general” (OC V: 172-73). El médico se propone analizar los rasgos de la psicología de Amiel: “Amiel ha sido, para muchas gentes, el prototipo del espíritu generoso, inmaculado, desprendido. Santo, laico, moderno y complejo, que tenía su altar en el sueño de millares de adolescentes, sobre todo mujeres, de todas las lenguas. . . .” (181).⁸⁷ Es pueril, para Marañón, querer hacer de Amiel un enfermo:

⁸⁷ Dice Marañón que el *Diario*, que escribió desde su juventud hasta su muerte y que consta de unas 16000 páginas, lo presenta con sus defectos humanos: su cobardía, su egoísmo, su sexualidad deformada, la habilidad hipócrita y pedante con la que jugaba en los momentos de pasión. Con respecto a la lectura del *Diario*, señala el médico: “Yo recuerdo que cuando leía de mozo la edición primera del

“Amiel fue un hombre psicológicamente normal, y, socialmente, vulgar; y a esto se debe precisamente—repetámoslo—el interés que despierta su vida” (186). Según el diagnóstico de Marañón, Amiel fue un hombre frustrado por la timidez sexual:

La timidez sexual es un estado de inferioridad e inhibición, creado por la conciencia de la incapacidad física para el amor. Esta incapacidad es, algunas veces, efectiva, es decir, producida por lesiones de las glándulas generadoras o del sistema nervioso, que impiden el juego sexual. Pero entonces, por extraño que parezca a primera vista, puede no existir la timidez, porque con la capacidad física se ha desvanecido, casi sin excepción, el instinto de la atracción amorosa. . . . La verdadera angustia de la timidez la crea la desarmonía entre la apetencia, que existe, y que se exalta por una especie de preocupación obsesiva del sexo, y la incapacidad momentánea de satisfacerla, como ocurre con los enfermos neuróticos, sin lesión auténtica de su aparato neurogenital. (188).⁸⁸

Pero de todos los casos de timidez, Amiel pertenece a la categoría de los tímidos superiores o tímidos superdiferenciados, en los que el miedo a amar se debe a una situación de superioridad del instinto, a una diferenciación exagerada del mismo, a un “complejo de superioridad sexual”, y consideran “el amor como un jardín abierto y propicio, al que un crepúsculo del instinto, un sentimiento de excesiva delicadeza, y sólo esto, impide entrar y poseer” (192).⁸⁹ Para el médico, es importante insistir en la aparente semejanza que existe entre la conducta de los tímidos por superioridad del

Diario, sentía, por instinto, la necesidad de la explicación biológica, que faltaba a aquella vida casta y casi santa, de varón atormentado” (185).

⁸⁸ Así, el tímido propiamente dicho es aquel que en el mecanismo sexual es, teóricamente, perfecto o casi perfecto, pero que en la práctica se inhibe y se hace difícil o imposible por la falsa conciencia que el enfermo experimenta de su capacidad: “Esta conciencia en constante pugna con el deseo intacto y exaltado, crea y aumenta a cada desgraciado intento la situación de inferioridad, que termina por anular toda posible vida de relación entre los sexos” (189).

⁸⁹ Marañón describe así las etapas de la evolución del instinto: 1) la etapa del objeto inespecífico, cuando el instinto busca turbiamente a otro individuo, cualquiera que sea su sexo, como ocurre en ciertas fases de la sexualidad del niño; 2) la etapa del sexo *en genere*, cínica o de la poligamia, en la que el objeto de la atracción es todo el sexo opuesto; es la etapa de muchos hombres indiferenciados, como Don Juan; 3) la etapa del grupo o del tipo o de la poligamia condicionada, en la que la atracción se ejerce por un cierto número de individuos del sexo contrario dotados de cualidades psíquicas o morfológicas comunes; y 4) la etapa individual o genuinamente monogámica, en la que la dirección de la fuerza instintiva se hace hacia un solo y un único ser del otro sexo. Estas dos últimas fases, y sobre todo la última, caracterizan al hombre esencialmente viril, al de mayor diferenciación sexual (199).

instinto y la conducta de Don Juan, pero también en sus diferencias:

Uno y otros viven obsesionados, en efecto, por la preocupación del amor y rodeados del revoloteo de una nube de doncellas, casadas y viudas. No obstante, la diferencia es radical. Para Don Juan, la mujer es un sexo que el burlador busca y encuentra en cada una de sus representantes. Para Amiel, como para los hombres de su tipo, el sexo es una sola y única mujer que buscan también, pero que no logran hallar. La mujer es para Don Juan un simple medio para llegar al sexo, a lo femenino. Para Amiel, el sexo, lo femenino, es un medio para alcanzar la sola mujer que constituye el fin de su aspiración instintiva.

Son, pues, uno y otro, como los polos opuestos del instinto; y contra el juicio ligero de las gentes, Don Juan, el cínico, representa la virilidad titubeante e indiferenciada; y el tímido Amiel, la virilidad más afinada y progresiva. Don Juan, bien dotado tal vez para el amor de los sentidos, no conoce el mar profundo y sin orillas de la pasión del alma. En Amiel, por el contrario, la infinita sensibilidad para la pasión inhibe las aptitudes físicas. Y así, uno y otro llegan, por caminos opuestos, a la misma incapacidad para amar. (201-02)

Las diferencias entre Amiel y Don Juan son, entonces, numerosas: Mientras Don Juan no conoce el temor al ridículo frente a la mujer, Amiel lo experimenta a la hora de sobrevenir la inminencia de la unión sexual; mientras Don Juan se detiene en la mujer el tiempo justo para conquistarla, poseerla y olvidarla, las amistades femeninas de Amiel perduraron por muchos años; mientras el prestigio de Don Juan con las mujeres es un prestigio creado por los hombres, en Amiel ocurre lo contrario: desgarbado, tosco, antideportista, sin una sola de las cualidades que hubiera hecho volver la mirada a éste cuando paseaba; mientras la mujer de Don Juan es siempre una mujer indiferenciada, sin personalidad, sexualmente anónima, las mujeres que se enamoraron de Amiel eran tipos de instinto muy diferenciado, con un espíritu exquisito (267-68). A diferencia de Don Juan, que jamás fue confidente de nadie y menos de una mujer, en Amiel hubo algo de sacerdotal, a suerte de confesor, algo de psicoanalista en las relaciones con sus discípulas. Si bien Don Juan no estuvo preocupado por el tiempo ni por el paisaje, sino que fue un vagabundo que no se enteró de nada de lo que pasaba fuera de él, Amiel fue un esclavo de la hora y de la

riqueza de las descripciones del marco geográfico, siempre en armonía con su persona (270-73). Marañón concluye su *Amiel. Un estudio sobre la timidez* diciendo que no ha querido hacer una aportación nueva a la autobiografía de Amiel, sino definir este estado de la vida instintiva:

En lugar de referirme, como pauta—a mis propios enfermos—en lugar de hablar de “Don X X, de tantos años, de tal ciudad, con tales antecedentes, síntomas y reacciones”—he preferido servirme de este ejemplo, excelso por su valor arquetípico, y, sobre todo, porque ninguno de los hombres que viene a contarnos sus cuitas sentimentales y eróticas ha abierto nunca sus escondites amorosos con la plenitud heroica, con la prolijidad casi monstruosa y con la falta de prejuicios de Enrique Federico Amiel, de Ginebra. (285)

Marañón le dice entonces al lector que, antes de indignarse ante las debilidades y pecados de Amiel, medite si puede tirar la primera piedra (286). Si bien Amiel no representa el modelo de un hombre superior, es el consuelo para muchos otros hombres que arrastran la cruz de la timidez (286). No obstante, el problema de Amiel es que no tiene reconocimiento social como un heterosexual efectivo por lo que, para Marañón, el pedagogo suizo pierde identidad social. En su artículo “One is not born a woman” (1981), Wittig argumenta que no hay razón para dividir los cuerpos humanos en sexo masculino y femenino a menos que sea porque dicha división responde a las necesidades de una economía heterosexual y a la institucionalización de la heterosexualidad. Según Witting, no hay distinción entre sexo y género; la categoría del sexo es en sí misma una categoría de género, completamente política, naturalizada, aunque no natural. Afirma así que una lesbiana no es mujer, pues una mujer sólo existe como término que estabiliza y consolida la relación binaria y opuesta con un varón; esa relación es la heterosexualidad. Una lesbiana no se define ya en términos de dicha oposición al rechazar la heterosexualidad. Por el contrario, trasciende la oposición binaria entre el hombre y la mujer; no es una mujer ni un hombre; una lesbiana no tiene sexo, porque sobrepasa las categorías sexuales (48). Este es

precisamente, para Marañón, el problema del intersexual. Tanto el homosexual como el tímido sexual desestabilizan la economía heterosexual y la institución de la heterosexualidad. Ya se trate de un homosexual (Enrique IV) o de un tímido sexual inferior o superior (como Amiel), ambos atentan contra la matriz heterosexual, pues ninguno cumple con su rol sexual dentro de la sociedad. El intersexual, el homosexual o el tímido no llega a ser un hombre o una mujer—sexual y socialmente diferenciados—, sino que aparece como un tercer género o categoría que problematiza radicalmente tanto el sexo y el género como las categorías políticas estables de su descripción. El intersexual llega a ser un sustituto de las mujeres en el acto de dominación de la heterosexualidad.

Para Marañón, el intersexual, el homosexual o el tímido vienen a simbolizar la esterilidad, locura y decadencia de la sociedad. Las categorías sexuales de Marañón producen discursivamente un sistema de significaciones opresivas, por un lado, para las mujeres, al definir las biológicamente como seres hipoevolucionados cuya misión es la reproducción de la especie y, por otro, para los intersexuales y homosexuales, a quienes el médico tiene que categorizar sexualmente como hombres y mujeres que se han quedado a medio camino en su diferenciación e individualización dentro de la economía heterosexual. El sexo denota discursiva y perceptualmente, como apunta Wittig, un régimen epistémico contingente en tanto que es un lenguaje que se forma a partir de cómo se perciben los cuerpos: “we are compelled in our bodies and our minds to correspond, feature by feature, with the idea of nature that has been established for us. . . ‘men’ and ‘women’ are political categories, and not natural facts” (“One is not born a woman” 17). El acto de nombrar las categorías sexuales en Marañón puede ser visto como un acto de dominación, de una institucionalización preformativa que crea y legisla la realidad social al requerir la construcción discursiva/perceptual de los cuerpos de acuerdo con los principios de diferencia

sexual.

No es extraño, por tanto, que Marañón vuelva a tratar el tema de la intersexualidad, de la homosexualidad y de la timidez sexual en *Don Juan. Ensayos sobre el origen de su leyenda*, pues su gran temor es el de ser testigo de una España intersexual, afeminada e indiferenciada. En el prólogo de 1940, el médico resalta la importancia de los factores psicológicos en la formación de esa leyenda. Afirma que Don Juan nace en la corte de Felipe IV de la combinación de dos temas: el del convidado de piedra y el del burlador: “Ahora comprendemos por qué nació en España, Don Juan y cómo nació así. Todo fue obra del ambiente español de aquellos años” (OC VII: 183). Según Marañón, sus ensayos pretenden solamente aludir a ese proceso, a cómo fue aquel ambiente español, en relación con el nacimiento del mito donjuanesco (184). Cuenta la historia de la fundación de la Iglesia de San Plácido por Teresa Valle de la Cerda y Alvarado, quien fue procesada por la Inquisición. Expone que el esplendor que alcanzó la secta de los alumbrados en España como fenómeno no se ha valorado suficientemente cuando es resorte esencial de la psicología hispánica: “El alumbrado español era místico degenerado y grosero; la secta fue una suerte de cáncer de misticismo” (189). El alumbrado poseía en teoría la luz especial que le hacía apto para la revelación y la perfección. Al crecer la secta de los alumbrados, dice Marañón, apareció el donjuanismo en el escenario español:

El mito del Burlador se ha ido transformando después, con las preocupaciones morales de cada tiempo; pero el origen de su popularidad española está en la fruición que el pecado añade al amor y que Tenorio dilata hasta el sacrilegio. El alumbrado, por estos tiempos, era más que otra cosa un pervertido que planteaba esta misma fruición del sacrílego goce, pero no con la heroica individualidad de Don Juan, sino cubriendo hipócritamente, con un rito religioso, la inferioridad que le daba ante el amor la falta de energía, de belleza física y, en suma, de seducción. (191)

Marañón cuenta la supuesta aventura de Felipe IV con la monja sor Margarita de la Cruz; aventura en la que el amor, la religión y la muerte son los protagonistas.

Felipe IV, quien en su intento de poseer a la monja descubre la farsa que le habían preparado la priora del convento y sor Margarita, consigue al final hacerse con ella, al ser convencida por la madre y recibir al rey galán.⁹⁰ Después de mostrar a través de diversos datos como las fechas, el cuadro de Velázquez, el reloj y las campanas legendarias del convento que la historia de amor del rey con Sor Margarita es falsa, Marañón aborda directamente el tema de Don Juan y explica que, tras la libertad ilimitada para el amor físico y el aumento de la influencia social de la mujer, el donjuanismo ha perdido importancia, pues el juego de seducción de la mujer se ha hecho innecesario a consecuencia del automóvil y el teléfono (208-09). Afirma que es un error considerar el donjuanismo como una modalidad fija del instinto y se refiere al tema del instinto indiferenciado:

En el presente ensayo no voy a volver sobre la biología de Don Juan, sino sobre algunos aspectos interesantes de su leyenda: la nacionalidad de esta leyenda y la identificación del héroe de la vida real que sirvió de modelo para el primer Don Juan, el de Tirso de Molina. No obstante, para la mejor comprensión de lo que vendrá después, conviene un breve recuerdo de mi tesis, que se puede resumir así: para mí, sólo un espejismo literario autoriza a considerar a Don Juan como ejemplar arquetípico de la virilidad. El error que encierra este espejismo es manifiesto. (210)

Marañón prosigue afirmando que Don Juan es incapaz de amar, aunque sea temporalmente a un tipo de mujer; busca a la mujer como sexo, lo cual es la actitud indiferenciada del adolescente; es un hombre sin nombre, es decir, un sexo y no un

⁹⁰ Afirma Marañón: “La leyenda de Don Juan, que flotaba en toda la Europa renacentista, nació, sin duda en Madrid, de la misma mixtura de mentiras y verdades, religiosas y lúbricas, que dio origen a esta aventura donjuanesca de Felipe IV. Los eruditos que quieren identificar al intrépido Tenorio no lo lograrán, pues, jamás. Es un hijo del alma colectiva de aquellos años en que vio luz; y no de dos vecinos de carne y hueso de Sevilla ni de ninguna parte” (203). El médico dice haber buscado los indicios de la realidad del drama donjuanesco de San Plácido, sin conseguir prueba alguna seguramente porque nunca existieron: “Nada he podido encontrar; y es evidente que, aun en la forma disimulada que exigía la categoría del protagonista, la mención del extraño suceso no hubiera faltado en aquella serie inacabable de versos, fábulas, epigramas, pasquines, denuncias y anónimos, que inundan los años de la caída de Olivares” (204). Continúa: “Tampoco se alude a la aventura en los procesos que la Inquisición siguió a Villanueva cuando cayó el valido; ni por el resumen, que conocemos, en el que se abrió contra el propio Conde-Duque. El papel que ha dado origen a la leyenda es de época bastante posterior, seguramente a los acontecimientos que narra” (204).

individuo (211). Dice que el físico de Don Juan confirma su indecisa varonía; los celos y los viajes su incapacidad para sentir el agravio amoroso; el escándalo y las trampas su amoralidad en el juego del amor (212-13). Para el médico,

Don Juan es un hombre afeminado, casi un homosexual. No es esto exactamente, lo que yo he querido decir. Don Juan posee un instinto inmaduro, adolescente, detenido frente a la atracción de la mujer en la etapa genérica y no en la etapa estrictamente individual, que es la perfecta. Ama a las mujeres, pero es incapaz de amar a la mujer. (213).

De lo que protesta Marañón es que se le considere el “perfecto varón”. Uno de los problemas de Don Juan es su españolidad. Marañón quiere mostrar que Don Juan, aunque nacido al mundo de la leyenda en España, apenas tiene nada de español:

. . . todo el resplandor español que rodea a la figura de Don Juan es anécdota pura. Nada tiene que ver con la esencial psicología donjuanesca, que es una modalidad universal del amor humano, y, dentro de su universalidad, con menos raíces en España que en cualquier otro país de la tierra. (215)

Marañón explica entonces los componentes de la leyenda de Don Juan: el hombre fascinador que atrae a las mujeres, que las seduce, las abandona y las sustituye por otras en una incansable experiencia de amor; el tema religioso que se mezcla con la pasión carnal, la irreligiosidad del protagonista y su cinismo, su perfecto desafío a la sociedad, a la Iglesia y a Dios, y al que se le añade la lección moral que a veces es castigo del libertino y otras su perdón supremo; el problema de biología sexual, pues el amor donjuanesco es en España una importación exótica, sin raíces nacionales y sin tradición (215-16). Lo que le incomoda a Marañón no es el catálogo de conquistas de mujeres de Don Juan, producto del mero deseo de satisfacción sexual, sino el deseo de Don Juan por conocer. La figura del Don Juan libertino, librepensador, que desafía los dictámenes de la Iglesia y del Estado en su incansable necesidad de probar el vacío de los cielos y la falta de ley trascendental, pone de manifiesto que su necesidad de conquistar mujeres aparece como un deseo contradictorio de conocer y probar que no hay nada que conocer: la relación de un cuerpo con otro.

La comparación entre Amiel y Don Juan con respecto a los tipos de hombres y mujeres diferenciados pone de manifiesto la consolidación de “identidades” fundadas en la institución del Otro o de Otros excluidos y dominados. José Piedra en “Nationalizing Sissies” (1995) afirma que el colonialismo puede ser descrito a través de dos perspectivas: la del bugarrón (“bully”) o colonizador y la del maricón (“sissy”) o colonizado. El abugarramiento (“bullying”) y el amariconamiento (“sissyfication”) son un mismo acto colonial visto desde dos puntos de vista. Piedra entiende por “amariconamiento” la feminización del comportamiento del conquistado, que se percibe como pasivo y débil y que emerge como una forma paradójica del género y la misión sexual:

In order to preserve his “straightness” while observing the men-only quality of the bully-to-sissy colonial takeover, the bully keeps the sissy in a suspended libidinal state between maleness and femaleness, hetero and homosexuality, or “worse.” Fantasized as androgyny, hermaphroditism, virginity, or celibacy, the sissy’s “inbetweenness” serves as the ultimate butt of macho rhetorical inscription, physical intervention, or both. By the same token, the process objectifies woman in her absence as she remains the hidden object of desire enacted by the sissy who operates in her stead just enough to save the bully from admitting to a gay connection. Thus a sissy becomes less of a woman or a lesser man and more than a woman. In a parallel, the bully becomes more of a man upon treating a lesser man as a woman. (371-72)

Desde esta perspectiva, la retórica de Marañón aparece como la retórica misógina, heterosexista y xenófoba colonialista del bugarrón. Los discursos médico e histórico de Marañón ponen de manifiesto un tipo de colonialismo basado en la manipulación opresiva del sujeto al codificar el género y el comportamiento sexual de hombres y mujeres y al mostrar una actitud represiva con respecto a éste como la defendida continencia sexual de los jóvenes. El poder del colonizador—el poder de la palabra de Marañón—toma la forma de una conquista masculina heterosexual. Políticamente hablando, Marañón lleva la cuenta de quién es sexualmente activo y pasivo en la

cama. El colonialismo representa en los textos de Marañón un mundo de orden paternal y jerárquico. España tiene que diferenciarse, alcanzar su masculinidad. A través de la figura del padre como patriarca, la familia educa a sus miembros a respetar la autoridad. En este proceso, Marañón muestra también algunas ideas sobre lo que es España y la raza hispánica en la que la imagen del cuerpo político y la política de la raza están estrechamente vinculadas. En *Psicología del gesto* (1937) Marañón sigue identificando como el problema nacional la inmadurez política de España y se muestra partidario de un gobierno militar que luche contra ésta:

. . . Para poder ser libre, hay que empezar a renunciar a muchas cosas, no sólo en el orden de la acción, sino en el pensamiento. Lo cual conduce a la triste conjetura de que el pueblo ibérico no sea capaz de ordenarse, en sus fases críticas, bajo otro gesto que el genuinamente militar, que supone la aceptación ciega de la jerarquía, el deber estricto e indiscutido y la imposibilidad de criticar. El español suelto tiene la anarquía del desertor, que acaba siempre en el calabozo del cuartel. En su desorden se presiente la nostalgia del regimiento disfrazada de antimilitarismo. (*OC IX: 225*)

Así, el médico ve en la unificación de España bajo el reinado de los Reyes Católicos y la conquista de América la gloria de España. En *La inútil impertinencia* (1938), el médico escribe que dicha gloria consiste en haber dejado intactas las semillas genuinas de todos los países por donde llena de humanidad ha pasado como colonizadora:

Si ha podido decirse que donde el caballo de Atila pisaba, la hierba no volvía a nacer, se puede decir igualmente que bajo la bota del conquistador español—que la mayoría de las veces iba descalzo—la tierra quedaba sembrada para siempre de la semilla de una civilización eterna. El conquistador fecundó el camino que recorría con toda su sangre. (*OC VI: 510-11*)

Marañón mantiene esta esencialización de la conquista y colonización de América al referirse también a la raza española. Como pensaba Cajal, Marañón cree que uno de los rasgos fundamentales del pueblo español es la pereza (*El conde-duque de Olivares* 23). En *Ante el centenario del marqués de Valdecilla* (1950), el médico dice que los tres defectos del español son la falta de continuidad en el esfuerzo; la poca aptitud para

la colaboración y la indisciplina sistemática ante el Estado, el cual exige “un respeto invariable por cuanto, bueno o malo, simboliza, en cada momento, a la patria” (OC II: 449). Marañón ve Cataluña como la representante de la unidad humana entre la familia y la nación. En *Efemérides y comentarios* (1955), escribe:

. . . el país, cuyos límites y cuyo espíritu no dependen del instinto, como los de la familia; ni de las concepciones políticas, respetables, pero fundamentalmente transitorias como las naciones, sino de la conjunción de cuatro elementos inmutables que son como cuatro raíces que llegan hasta las fuentes lejanas de la vida. Esos cuatro elementos son: la geografía, la raza, la lengua y la religión. El país no se concibe sin la unidad geográfica, y la racial, y la idiomática, y la religiosa. El país da su dignidad social a la familia y forma la estructura eficaz de la nación, hecho, quizás, de retazos cosidos por la aguja de la política, manejada muchas veces por la mano de la sabiduría y otras por la mano de la violencia y la arbitrariedad.

Los países son los que hacen la grandeza y la estabilidad de las naciones. Cuando un territorio no tiene los caracteres del país, podrá estar habitado por multitudes copiosas y poseer el bienestar y la riqueza, pero le faltará el nervio, la seguridad en el presente y la orientación para el porvenir. Por eso yo, como español, amo al país de Cataluña, como los otros países peninsulares, y me complazco en decirlo cada vez que la ocasión lo sugiere. (OC IX: 686)

No obstante, este amor de Marañón supone una subordinación de Cataluña frente al resto de España. Al indicar que las naciones son transitorias, Marañón deslegitima la idea de una nación catalana, y con ella, su historia y su conformación en el pasado. Al hacer mención a esos cuatro elementos, el médico borra toda diferencia entre Cataluña y el resto de las nacionalidades históricas, pues presenta una idea esencialista de España. Borra las diferencias geográficas, cuando éstas fueron definitivas de su identidad política, manifestada por el hecho de que Cataluña formó parte de la Corona de Aragón antes de que la de Castilla se alzase con la hegemonía en la Monarquía hispánica, y pone la lengua castellana y la religión católica, elementos que remiten a la España de Isabel y Fernando, por encima del catalán como lengua propia y del credo católico que no fue tan homogéneo en Cataluña como en el resto del país, dado el gran número de población judía que habitó allí, negando así toda particularidad.

Para el médico, la modalidad netamente nacional del amor español es en *Don Juan. Ensayos sobre el origen de su leyenda* la del hogar castellano, monogámico, austero hasta rozar el misticismo. La reacción psicológica del varón español es la del culto al honor, a la honra: “El varón castellano autóctono está representado no por el Don Juan, sino por ‘El médico de su honra’; es decir, por el marido, por el amante, el padre o el hermano que depositan el honor conyugal y familiar en la virtud de la mujer, y que no retroceden ante nada para defenderlo o para vengarlo no sólo cuando es ofendido, sino sólo cuando se sospecha que se le puede ofender” (216). Marañón cuestiona el que se insista en buscar en Andalucía el origen de Don Juan, pues hay en esta región española dos formas de amor, totalmente diferentes al amor de Don Juan: el amor del sultán y el amor gitano. Dice el médico al respecto:

Don Juan no es prototipo español, ni menos andaluz. Es un prototipo de sociedades decadentes; y, por lo tanto, había paseado ya su cinismo en el declinar de varias civilizaciones, cuando aun España era un embrión de pueblo, sin estructura nacional. Es fácil encontrar donjuanes perfectos en Grecia y en Roma. (219)

Marañón afirma que el amor donjuanesco no es otra cosa que la aplicación del maquiavelismo al amor humano, y dice que el donjuanismo invadió Europa como la invadió la arquitectura (220). A la pregunta de por qué nació en España y no en Francia o en Italia, Marañón responde que se debe a que Don Juan es un rebelde frente a la ortodoxia social y religiosa del ambiente (Dios y Estado) y que su rebeldía era más heroica en España: “En ningún otro país de Europa podía tener la rebeldía de Don Juan la dramática emoción que en un Estado de normas externas e internas tan rigurosas como el nuestro. En suma, en ninguna parte como en España, Don Juan podía ser un héroe” (220). Para Marañón, Don Juan nace en la literatura del reinado de Felipe IV como producto de un medio intelectual creativo y corrompido. Sitúa sus orígenes en Tirso de Molina, quien fue capaz de convertirlo en arquetipo humano, inspirado en la vida donjuanesca del Conde de Villamediana, quien fue el rival del rey

por sus amores con una dama de la corte, Francisca de Távora, y fue también inculcado por la Inquisición en un proceso de lo que entonces se denominaba el pecado nefando (225-26). Marañón insiste en que Don Juan no es un prototipo español:

Nada tiene que ver con las actitudes instintivas profundamente típicas de nuestra raza. Don Juan no es una creación española, ni menos andaluza. Vino a España desde otros países de Europa, empujado por el huracán renovador y cínico del Renacimiento. Si nació a la mitología literaria en España fue porque en aquel siglo la fecundidad del genio español coincidió con una decadencia profunda de la moral nacional. (227)

Marañón dedica la última parte de *Don Juan. Ensayos sobre el origen de su leyenda* a hablar de la novia de Don Juan, la reina olvidada: “Escribo para un público culto; y estoy, sin embargo, seguro de que para la mayor parte de los que me lean la figura de Isabel de Borbón, esposa de Felipe IV de España, es un personaje casi por entero desconocido” (230). El médico hace referencia, entre otros aspectos de su vida, a la herencia de sus padres, su afición por el teatro, su talante político, sus negociaciones nupciales, su fecundidad trágica, sus horas de melancolía y desesperación, y concluye afirmando que fue modelo de lealtad y de intrepidez; “mujer adorable por su belleza y por su gracia y por su egregio sentido de la responsabilidad” (248).

Las patologías de Enrique IV (homosexual), Amiel (tímido sexual) y Don Juan (varón indiferenciado) representan, para Marañón, el problema de España, porque, como ha mostrado Wright para el ejemplo de Don Juan, los estados intersexuales nublan el proyecto eugenésico: “His view is that men also have a role in the primary, reproductive sphere” (725). Como sugiere Wright, el peligro de Don Juan, como emblema nacional, es que permanece unido a un cuerpo absorbido por el sexo y el amor, cuyo hipererotismo crea una peligrosa feminización de la época (725). En otras palabras, muestra un proceso de desvirilización y desnacionalización de España en

tanto que el mito de Don Juan no se ve ya como mito nacional. El proyecto eugenésico de Marañón responde a los cambios demográficos de entonces. La tasa de natalidad en España descendió de 34,8 nacimientos por cada mil habitantes entre 1891-1900 a 21,6 entre 1936-1940 (Díez Nicolás). Las imágenes del homosexual, del tímido sexual y del intersexual pueden ser leídas en los textos de Marañón como síntomas de cambios culturales complejos y, en particular, de la emergencia de un nuevo campo de conocimiento público sobre el género y la sexualidad. A través del período cronológico comprendido entre finales de los veinte y principios de los cuarenta, el discurso multifacético sobre la intersexualidad empieza a dar forma a las representaciones colectivas de la identidad y las prácticas sexuales. En este contexto, lo que es especialmente relevante de los textos de Marañón es su preocupación por tratar de fijar los roles sexuales de hombres y mujeres, determinando su identidad como inequívocamente identificable y prescriptible y creando una frontera entre aquellos hombres y mujeres sexualmente diferenciados y los intersexuales. Tanto en la construcción de las identidades de los hombres y mujeres sanos como de los enfermos, Marañón presenta una definición esencialista de la masculinidad y del varón tipo. Ni Enrique IV ni Don Juan tienen un lugar en la sociedad.

Dentro del discurso médicolegal de una heterosexualidad naturalizada, el intersexual no representa en sí mismo una identidad diferenciada, sino la imposibilidad de una identidad, porque representa una desorganización de las reglas que gobierna el sexo, el género y el deseo; es el hombre o la mujer no individualizados. El cuerpo aparece como la superficie y el escenario de una inscripción cultural. Como sostiene Foucault en "Nietzsche, Genealogy, History" (1977), "the body is the inscribed surface of events" (148). Los valores culturales emergen como resultado de una inscripción en el cuerpo, entendido como un medio, como una página en blanco, en la que dichos valores son la figura de la historia como

un instrumento de escritura implacable; y el cuerpo como medio debe ser destruido y transfigurado para que la cultura pueda emerger. En *Herculine Barbin, Being the Recently Discovered Journals of a Nineteenth-Century Hermaphrodite* (1980), Foucault señala que Herculine redistribuye los términos de un sistema binario, pero esa redistribución rompe y multiplica dichos términos afuera del sistema mismo. Según Foucault, Herculine no es categorizable dentro de un género binario establecido, y la convergencia desconcertante de heterosexualidad y homosexualidad en su persona responde a su discontinuidad anatómica. El intersexual representa, para Marañón, el mismo problema, pues su identidad de género se constituye performativamente y no como una identidad fija bajo los roles sexuales de hombres y mujeres. El intersexual introduce una disrupción ontológica en tanto su diferencia con respecto a los hombres y mujeres sanos perturba las dinámicas de la identidad dentro de la comunidad en términos raciales y de género—lo que hace un español o una española. El intersexual dispara una cadena de disrupciones dentro de una compleja red de equivalencias (sexualidad, género y raza). Butler sugiere que el repudio de los cuerpos por su sexo, sexualidad y/o color es una “expulsión” seguida de una “repulsión” que encuentra y consolida culturalmente identidades hegemónicas junto a los ejes de diferenciación sexo/raza/sexualidad (*Gender Trouble* 133). Siguiendo la propuesta teórica sobre lo abyecto, el homosexual o el intersexual pueden ser leídos como figuras de la abyección:

what is *abject* . . . is radically excluded and draws me toward the place where meaning collapses. . . . [It is a] “something” that I do not recognize as a thing. A weight of meaninglessness, about which there is nothing insignificant, and which crushes me. [It] is that thing that no longer matches and therefore no longer signifies anything[;] I behold the breaking down of a world that has erased its borders: fainting away. . . . It is thus not lack of cleanliness or health that causes abjection but what disturbs identity, system, order. What does not respect borders, positions, rules. The in-between, the ambiguous, the composite.

(Kristeva 2, 4)⁹¹

Lo abyecto epitomiza, por tanto, una crisis de significado, una instancia en la que las fronteras cognitivas parecen colapsar, erosionando la inteligibilidad del orden comunal. El intersexual no es un “Otro” externo, sino un intruso dentro que agita las demarcaciones internas de la comunidad por lo que debe salir, ser expulsado para salvaguardar la fantasía comunal. Esta salida viene representada al elevar la comunidad nuevas fronteras para él, como lo demuestra el hecho de que Marañón intente no solamente categorizar sexualmente a hombres y mujeres, sino también definir sus comportamientos sexuales dentro de la sociedad. La crisis de significado se tematiza en las historias de Enrique IV y Don Juan a través del silencio profundo del personaje abyecto, pues no es el rey castellano ni el personaje literario, sino Marañón el que habla por ellos. La consolidación de nociones dominantes de sujeto universal requiere, como afirma Butler, la consolidación de identidades esencializantes de otros como lo abyecto, con el efecto que “the body rendered as Other—the body repressed is denied and, then projected, reemerges for this [hegemonic] ‘I’ as the view of others as essentially body” (*Gender Trouble* 133).

El intersexual disloca el sistema de los objetos que significan el género y a la vez revela su movilidad como un sistema artificial de signos en lugar de un referente naturalizado, vaciando la posibilidad de un sujeto estable. Desestabiliza la lógica de las categorías establecidas (masculino/femenino). A nivel superficial, el intersexual puede ser leído como una figura homográfica en el sentido formulado por Lee Edelman: una imagen estereotípica que juega con la idea de la legibilidad inequívoca de la homosexualidad (275). Al frente de las marcas “visibles” que significan la

⁹¹ En su introducción a *Inside/Out: Lesbian Theories, Gay Theories* (1991), Diana Fuss apunta que el homosexual se representa frecuentemente como “specter and phantom, as spirit and revenant, as abject and undead. Those inhabiting the inside . . . can only comprehend the outside through the incorporation of a negative image. This process of negative interiorization involves turning homosexuality inside out, exposing not the homosexual’s abjected insides but the homosexual as the abject, as the contaminated and expurgated insides of heterosexual subject” (3).

intersexualidad o la homosexualidad, la heterosexualidad puede hacer valer la exterioridad absoluta y la “otredad” del deseo homoerótico. El cuerpo homosexual de Enrique IV y el cuerpo indiferenciado de Don Juan muestran la incongruencia de los cuerpos que no pueden hablar o referir. El cuerpo y el lenguaje se separan, y su distancia muestra lo intratable del cuerpo humano y lo predecible de la ley paterna que circula sobre sí misma, que muestra el temor de la “feminización” o “castración” de la nación. Según Sigmund Freud, en el complejo de Edipo, la amenaza de castración del padre es la que fuerza al niño a renunciar a su deseo por la madre y a acceder últimamente a la identificación paterna (“The Dissolution of the Oedipal Complex”). En Lacan, la castración juega un papel análogo. Lleva al niño del orden especular de lo imaginario—un orden donde encuentra su identidad en otros objetos, siendo el cuerpo de la madre una fuente primaria—y lo empuja al orden paternal y lingüístico de lo simbólico. Es en su entrada a lo simbólico cuando el niño accede al “nombre del padre”, o al falo, lo que Lacan denomina los privilegios culturales y los valores positivos que definen la subjetividad masculina dentro de la sociedad patriarcal. El temor a la castración de la nación se presenta en las obras de Marañón a través de la representación de Enrique IV y Don Juan como padres impotentes y hombres indiferenciados, no individualizados, hombres invertidos o incompletos, incapaces de propiciar la constitución de un sujeto masculino falocéntrico. La feminización de estos sujetos se define en relación a la masculinidad operante en la cultura. Estos hombres caen en la abyección, en un estado intermedio, en un hueco, y son sujetos a la patologización y a la violencia discursiva. Marañón presenta una fantasía en la que el cuerpo enfermo puede ocupar la norma, excederla y también revocarla, pues aunque Marañón busque ejercer una forma de control social sobre estos “invertidos”, el hecho que se dedique a escribir sobre ellos los hace visibles ante la sociedad, pues para ser tales se necesita primero existir como sujeto, ser inteligible.

A través del discurso médico e histórico en estas obras de Marañón, se puede afirmar que, como dice Certeau, toda investigación historiográfica se circunscribe en un lugar socioeconómico, político y cultural de producción (58). El discurso político de Marañón muestra que su concepto de “historia”, a través de las historias clínicas del rey castellano, el pedagogo suizo y el personaje literario, se define en relación con el lenguaje del cuerpo social y, por lo tanto, con los límites que este cuerpo asigna respecto a un particular lugar desde donde se habla, o respecto a otro sujeto pasado o muerto del que se habla. En su cita de la ley, la figura del juez se produce y la prioridad de autoridad textual se establece. Como afirma Butler, los actos performativos son formas de habla autoritaria, pues a través de la invocación de la convención de que el acto del habla del juez deriva de su poder vinculante; dicho poder no se encuentra ni en el sujeto ni en su voluntad, sino en su legado o herencia citacional por el cual un “acto” contemporáneo emerge en el contexto de una cadena de convenciones vinculantes (*Bodies That Matter* 225). Así, el “hacer historia” en Marañón es una práctica, mediada por una técnica, en la que los análisis psicológicos de estos personajes se incorporan al análisis de los documentos para producir un discurso historiográfico legítimo. Como historiador, Marañón produce otros documentos al copiar, transcribir o analizar dichos objetos, cambiando así su estatus. Dice Certeau: “This gesture [*of setting aside*] consists in ‘isolating’ a body—as in physics—and ‘denaturing’ things in order to turn them into parts which will fill the lacunae inside an a priori totality. It forms the ‘collection’ of documents” (72-73). Es, precisamente, el análisis psicológico de estos personajes lo que completa dicha colección de documentos. En relación a la operación histórica, afirma Certeau: “The historical operation consists in classifying the given according to a present law that is distinguished from its ‘other’ (the past), in assuming a distance in respect to an acquired situation, and thus in parking through a discourse the effective change that

precipitated this distancing” (85). Es en la homosexualidad de Enrique IV donde se encuentra la justificación de su fracaso como gobernante; en la timidez sexual de Amiel, el ejemplo de su carácter de hombre común; en la intersexualidad de Don Juan, la deslegitimización completa del mito del varón español.

Para Marañón, la historia llega a ser un lugar de “control” en el que la referencia del pasado establece una relación con el presente, pues, a través de la exposición de sus teorías sobre la evolución de la sexualidad y de ciertos ejemplos que la corroboran, Marañón muestra su preocupación por la España contemporánea. Por un lado, Marañón historiza el tiempo presente al defender un proyecto eugenésico nacional, mostrando cómo no deben ser los hombres y mujeres españoles. Por otro lado, el médico crea también ausencias al introducir el pasado en relación con el futuro, cuando presenta como posibles modelos a rehuir los que proporcionan la lección histórica, lo que se debe aprender de los personajes que analiza psicológicamente. La historia es, como sugiere Certeau, ambivalente:

the locus that it carves for the past is equally a fashion of *making a place for a future*. As it vacillates between exoticism and criticism through a staging of the other, it oscillates between conservatism and utopianism through its function of signifying a lack. In these extreme forms it becomes, in the first case, either legendary or polemical; in the second, it becomes reactionary or revolutionary. But these excesses could never allow us to forget what is written in its most rigorous practice, that of *symbolizing limits* and thus of enabling us to *go beyond those limits*. The old slogan about ‘the lessons of history’ acquires new meaning in this perspective, if, as we leave an ideology of inheritors aside, we can identify the ‘moral of history’ with this interstice created within the events of the day through the representations of differences. (85-86)

La escritura de las historias clínicas de Marañón, dentro del discurso historiográfico del médico, resulta en una práctica social que establece un lugar bien determinado para sus lectores al redistribuir el espacio de las referencias simbólicas, imponiéndoles la lección de historia. *Ensayo biológico sobre Enrique IV de Castilla y*

su tiempo, Amiel. Un estudio sobre la timidez y Don Juan. Ensayos sobre el origen de su leyenda son, así, material didáctico, que crean una narrativa o ficción del pasado al mismo tiempo que producen la historia del presente de Marañón, pues, como sugiere Certeau, no hay narrativa histórica donde la relación con el cuerpo social y con una institución de conocimiento no sea explícita (86). Para Marañón, la historia se afirma como un elemento que aporta la veracidad a los retratos de los personajes estudiados sobre la leyenda que asedia a los hechos, que llegan a ser imaginados. En otras palabras, la historia aparece como pretexto para presentar su proyecto eugenésico. Marañón escribe desde y para las instituciones de conocimiento con mayor poder en España como son las Reales Academias. Es precisamente en las Academias donde presenta partes de los trabajos que desarrollará más ampliamente a partir de sus discursos tiempo después. Las Academias proporcionan el lugar para legitimar socialmente el discurso político de Marañón. Cabe tener en cuenta que el discurso científico para poder establecerse como una práctica, debe hablar de su relación con el cuerpo social. No sería discurso científico si no tuviera un objeto de estudio que, en el caso de Marañón, es el hombre y su historia. La labor intelectual de Marañón se establece dentro de lo que Certeau llama el “círculo de escritura”:

in the history that is being written, by priority the labor ranks the very ones who have written in such a way that the historical work reinforces a sociocultural tautology between its authors (a learned group), its objects (books, manuscripts, etc.) and its (educated) public. This work is attached to a *teaching activity*, hence to the fluctuations of a clientele. . . . Historical production finds itself shared between the literary work which is “authoritative” and the *scientific* esotericism which “produces research”. (65)

La escritura, o su construcción, llega a ser, como dice Geoffrey R. Elton en *The Practice of History* (1968), una suerte de pasaje, sujeto a lo que Henri-Irénée Marrou ha llamado “la servitud de la escritura” (279). Servitud porque la fundación de un espacio textual lleva consigo una serie de distorsiones en relación con los

procedimientos analíticos y un discurso contrario a las reglas impuestas. En el caso de Marañón, dicha serie de distorsiones se pone de manifiesto al querer analizar psicológicamente a los personajes que estudia e intentar explicar los eventos históricos a partir de estos análisis. Las lecturas psicológicas hechas por Marañón de Enrique IV, Amiel y Don Juan pertenecen al presente. Cuentan historias. Las narraciones de Marañón son producto de la intersección entre historia y ficción. Sus obras no son importantes por lo que nos dicen del pasado, sino por lo que nos dicen del momento en que las escribió el médico. La escritura se convierte en un instrumento que incluye—o excluye—a ciertos miembros del proyecto nacional de Marañón, ya sea por su género integrando a aquellas mujeres que cumplen con su papel de esposas y madres, o por su orientación sexual dejando de lado a los homosexuales o los llamados “intersexuales” en una España masculina y heterosexual.

CAPÍTULO 4

ANTONIO VALLEJO NÁGERA: ¡ESPAÑA ESTÁ ESQUIZOFRÉNICA!

Tal como Marañón feminizó el cuerpo del homosexual, el tímido sexual o el varón indiferenciado, Antonio Vallejo Nágera (1888-1960) describió al esquizofrénico como un cuerpo con características femeninas. En una de sus *Divagaciones intrascendentes* (1938), escrita el 15 de marzo de 1936, Vallejo Nágera explica que

[e]l enfermo es un amanerado cuya diversión es inventar neologismos; ríe cuando debe llorar y llora cuando le conviene re[í]r [sic]; está parado cuando debe andar y corre cuando conviene permanezca quieto; unas veces impulsivo, estatuario otras, es el esquizofrénico un perfecto antisocial. Contemplamos el panorama nacional y diagnosticamos: *España está esquizofrénica.* (35)

Vallejo Nágera afirma que España ha retrocedido un siglo en las costumbres nacionales y “la cantidad y calidad del pienso en el pesebre ha vuelto a depender de la filiación ideológica” (36). Así, no se piensa en el bien común de la patria. Para Vallejo Nágera, como lo fue para Cajal, Baroja o Marañón, el origen del problema radica en la ausencia de patriotismo: “Los conceptos de Patria y patriotismo son vagos y oscuros para muchos” (36). En otra de sus *Divagaciones*, fechada el 1 de abril de 1936, el médico señala que los padres de la patria se han transformado en padrastros:

Nada importan preparación, cultura, condición social, competencia, moralidad y arraigo en el distrito. Importa, únicamente, que, dócil, vote el padrastro—no pocas veces contra los dictados de su conciencia—aquello que ordena el jefe del partido. Por tan grave trabajo, percibe el padrastro de la Patria mil pesetas mensuales. (38)

Para Vallejo Nágera, la patria es el territorio, la raza, los valores culturales: “La Patria es lo que une, lo que está por encima de todo lo que divide; ‘*se hace con gentes y tierra, pero la hace el espíritu y con elementos también espirituales*’ (Maeztu)” (48). Ser patriota es amar a la patria; es enorgullecerse de las obras, de las hazañas, de los ideales de las pasadas generaciones hispanas para la grandeza de la futura España

Imperial: “El espíritu de la Hispanidad no ha muerto, late en la totalidad de la civilización occidental, que le es deudora de las mejores conquistas del espíritu humano en los tiempos modernos” (48). Vallejo Nágera afirma que España debe reconquistar su tesoro imperial y fundar la Hispanidad Imperial: “Aspiramos al Imperio y universalizaremos nuestro pensamiento, nuestra literatura, nuestro arte, hasta que predominen en el mundo” (64). El pueblo español será imperialista: “Militarismo quiere decir orden, disciplina, sacrificio personal, puntualidad en el servicio” (64). Y continúa diciendo:

Anticlericalismo y antimilitarismo, fueron índices de la pérdida de la grandeza de España, trocada por falaces libertades democráticas. Defiende el militarismo la Religión, la Patria, la Familia, la Propiedad, el Trabajo, y por ello son antimilitaristas los liberales y los demócratas. También se han mostrado antimilitaristas los marxistas, no por horror de la guerra, tampoco por sentimientos humanitarios, pues jamás rehuyeron el derramamiento de sangre para alcanzar malvados propósitos. (65)

Vallejo Nágera propone entonces la militarización de la escuela, de la universidad, de la oficina, del taller, del teatro, del salón, del café, de todos los ámbitos sociales, para que el escolar, el estudiante, el oficinista, el obrero, el artista, el tertuliano sean soldados del imperio: “El militarismo aristocratiza las profesiones, en lugar de proletarizarlas, contraponiéndose imperialismo y aplebeyamiento nacional. Es una ley biológica la de la muerte del Estado cuando gobierna la plebe” (66). Así, hay que estar con Franco o contra Franco: “Los tibios no están con Franco, tampoco los egoístas, mucho menos los que nutren sus apetencias de la sangre de hermanos” (76). Para Vallejo Nágera, son traidores a la patria los que buscan la división de los españoles (142).

En este capítulo exploro el discurso médico de la política de higiene racial para la nación española propuesta por Vallejo Nágera en cuatro obras médicas: *Higiene de la raza. La asexualización de los psicópatas* (1934); *Eugenesia de la Hispanidad* y

regeneración de la raza (1937); *Política racial del Nuevo Estado* (1938); y *La locura y la guerra. Psicopatología de la guerra española* (1939). Hago referencia también a dos de sus colecciones de ensayos publicados como *Divagaciones intrascendentes* (1938) y *Sinfonía retaguardista* (1938). El análisis del discurso médico en la producción científica de Vallejo Nágera constata la relación entre violencia discursiva—como discurso que construye al Otro—y la materialidad de la violencia en tanto discurso que, institucionalizado después dentro de las políticas del Estado franquista, contribuye a reforzar las estructuras de opresión. Para ello, analizo cómo Vallejo Nágera caracteriza la nación española como esquizofrénica y su sociedad como histérica y neurasténica, que recuerda a la raza española de la que hablaba Baroja. Mi propósito es explicar qué sugiere Vallejo Nágera cuando califica a todos aquellos liberales, demócratas y marxistas, enemigos del Movimiento Nacional o del general Franco, como locos o imbéciles. El uso metafórico de estas patologías de Vallejo Nágera recuerda también el uso que hacían de ellas los psiquiatras decimonónicos, quienes para regular las transgresiones sociales, apoyaron la doctrina médica de la inmoralidad y la invención psiquiátrica de la categoría de “locura moral” y de otras clasificaciones de locura respaldadas en la constitución de los cuerpos inferiores como locos e inmorales. De ahí que sólo un poderoso caudillo como Franco pudiera ser, para Vallejo Nágera, el higienista racial encargado de llevar a cabo una política racial que, apoyada en el totalitarismo y el imperialismo, preservara la raza española y su espíritu: la Hispanidad. Para evitar la degeneración de la raza española, Vallejo Nágera prescribe su tratamiento: España debe recuperar su matriz de fe religiosa y voluntad imperial, haciendo los valores castellanos universales y manteniendo el orden social. Como señala Joan Ramon Resina, la salud racial requiere que las masas obedezcan los imperativos de selección sirviendo a los valores raciales; Vallejo Nágera recomienda así una propaganda intensa, la cual llega a ser dominante

por muchas décadas después de la guerra civil. La selección social antes que la biológica, y especialmente la implantación de los viejos valores imperiales, garantizarán la calidad de los biotipos que florecerán en el Nuevo Estado (“From Crowd Psychology to Racial Hygiene” 242-43). Algunos de los postulados de la política de higiene racial de Vallejo Nágera servirán de base, desde las ciencias naturales y de la vida y el método científico, para construir el ideario de la psiquiatría oficial, la teoría psiquiátrica dominante y la doctrina nacional-católica del régimen franquista. La consolidación del Estado español fascista comienza entonces con un proyecto terapéutico para tratar a los indeseables (liberales, demócratas, marxistas). Vallejo Nágera, como psiquiatra militar, primer catedrático de Psiquiatría de Madrid—por extensión, de España—y consejero de sanidad y beneficencia de la dictadura, aparece como máximo ideólogo de la política de “limpieza racial” del franquismo, en la que la selección de los “selectos”, la domesticación de los oligofrénicos y el establecimiento de una política del terror desde el Estado para sanear el cuerpo enfermo de la nación, están en pleno diálogo con otros médicos e intelectuales como Cajal, Baroja y Marañón.

La política racial de Vallejo Nágera requiere, entonces, la inscripción de la ley dentro del cuerpo, pues, como dice Michel de Certeau en *The Practice of Everyday Life* (1988), “there is no law that is not inscribed on bodies. Every law has a hold on the body” (139). Para Certeau, “in order for the law to be written on bodies, an apparatus is required” cuyas herramientas o instrumentos de inscripción “range from the policeman’s billyclub to handcuff and the box reserved for the accused in the courtroom” (141). El sujeto “racializado”, “criminalizado” o “patologizado” por el grupo hegemónico se convierte en un cuerpo abyecto donde se intersecta la materialidad de las violencias discursiva y física. Se entiende la violencia tal como la explica Hannah Arendt en *On Violence* (1970); es decir, como una de las más

flagrantes manifestaciones del poder: “Violence is by nature instrumental” (51).⁹² En *Bodies That Matter. On the Discursive Limits of “Sex”* (1993), Judith Butler explica que “the exclusionary matrix by which subjects are formed thus requires the simultaneous production of a domain of abject beings, those who are not yet ‘subject,’ but who form the constitutive outside to the domain of the subject” (3). Así, Butler indica que lo abyecto designa “those ‘unlivable’ and ‘uninhabitable’ zones of social life which are nevertheless densely populated by those who do not enjoy the status of the subject, but whose living under the sign of the ‘unlivable’ is required to circumscribe the domain of the subject” (3). Como señala Julia Kristeva en *Powers of Horror* (1982), lo abyecto es la más extrema forma de otredad en tanto es el proceso que expulsa, mutila y profana aquello que es ajeno al “yo” y al ser: “Abjection, on the other hand, is immoral, sinister, scheming and shady: a terror that dissembles, a hatred that smiles, a passion that uses the body for barter instead of inflaming it, a debtor who

⁹² Según Arendt, la violencia siempre necesita instrumentos. La forma extrema de violencia es uno contra todos. Puede ser justificable, pero nunca legítima. No depende en números u opiniones, sino en implementos que, como otras herramientas, aumentan y multiplican la fuerza humana. Políticamente hablando, es insuficiente decir que el poder y la violencia son lo mismo. El poder y la violencia son opuestos: donde rige absolutamente uno, el otro está ausente. La violencia aparece donde el poder está en juego, pero lleva a la desaparición de éste. La violencia puede destruir el poder y no puede derivar de éste. Cuando la violencia y el poder son interpretados en términos biológicos, las metáforas orgánicas, que permean la noción de la “sociedad enferma”, de cuyas raíces son síntomas, como la fiebre es síntoma de una enfermedad, pueden sólo promover la violencia al final. El debate entre aquellos que proponen medios violentos para restaurar “la ley y el orden” y aquellos que proponen reformas no violentas comienza a sonar como una discusión entre dos médicos que debaten las ventajas relativas de la cirugía como opuesta al tratamiento médico del paciente: “The sicker the patient is supposed to be, the more likely that the surgeon will have the last word. Moreover, so long as we talk in non-political, biological terms, the glorifiers of violence can appeal to the undeniable fact that in the household of nature destruction and creation are but two sides of the natural process, so that collective violent action, quite apart from its inherent attraction, may appear as natural a prerequisite for the collective life of mankind as the struggle for survival and violent death for continuing life in the animal kingdom” (75). El peligro de la plausibilidad de las metáforas orgánicas es particularmente grande donde aparece el asunto racial. El racismo, blanco o negro, viene cargado de violencia por su definición, porque objetiva hechos orgánicos naturales—una piel blanca o negra—que ningún poder puede cambiar. El racismo, a diferencia de la raza, no es un hecho de la vida, sino una ideología, y los actos que lidera no son acciones reflexivas, sino actos deliberados basados en teorías pseudocientíficas. Ni la violencia ni el poder son un fenómeno natural, es decir, una manifestación del proceso de vida, pues ambos pertenecen al ámbito político de los asuntos humanos cuya cualidad esencialmente humana se garantiza por la facultad del hombre de actuar, por la habilidad para comenzar algo nuevo.

sells you up, a friend who stabs you” (4). Para ilustrar la política de lo abyecto, Kristeva reflexiona sobre su visita al museo de Auschwitz donde observa “un montón de zapatos de niños” y “unas muñecas bajo un árbol de Navidad”. Kristeva señala oportunamente: “The abjection of Nazi crime reaches its apex when death, which, in any case, kills me, interferes with what, in my living universe, is supposed to save me from death: childhood, science, among other things” (4). Es precisamente desde la medicina, y especialmente desde el campo de la psiquiatría, desde donde Vallejo Nágera marca el cuerpo del Otro por su raza, clase, género, sexualidad, religión y filiación política, y el poder del Estado, a través de sus aparatos represivos e ideológicos, marca a los sujetos convirtiéndolos en abyectos sociales: invisibles, subversivos y violentos. El cuerpo del sujeto marcado como el Otro, signo de la otredad y la abyección, viene a ser, además, propiedad o bien de un Estado cuya política colonial e imperialista impone la cultura hegemónica—la castellana— sobre las diferentes naciones que conforman España. El poder circula y se dispersa en diferentes trayectorias generando la completa abyección y profanación del Otro. Como propone Arturo J. Aldama, el Otro, el sujeto conquistado, reprimido y torturado, se borra y se usa para borrar a otros, o bien para convertirlos en ciudadanos modelos, obedientes a las leyes y a las morales del Estado (32). El discurso médico de Vallejo Nágera puede ser leído a la luz de la noción de la “violencia cultural” de Johan Galtung, quien afirma que cualquier aspecto de una cultura—religión e ideología, lengua y arte, ciencia empírica y ciencia formal—puede ser usado para legitimar la violencia en su forma directa o estructural (“Cultural Violence” 291).⁹³ La violencia

⁹³ El concepto de “violencia cultural” sigue los pasos del de “violencia estructural” introducido por Galtung en “Violence, Peace and Peace Research” (1969). La violencia simbólica dentro de una cultura no mata o mutila como la violencia directa o la violencia construida dentro de la estructura. Sin embargo, se utiliza para legitimar la teoría de un *Herrenvolk* o de una raza superior. Galtung explora las relaciones entre violencia directa (evento), estructural (proceso) o cultural (permanencia) a través de un triángulo de la violencia y una imagen de los estratos de la violencia con varios tipos de flujos. La teoría de la violencia cultural se relaciona con dos puntos básicos del Gandismo, las doctrinas de la unidad de

cultural funciona al cambiar el color moral de un acto (“asesinato en nombre del país como correcto o en nombre de uno mismo como incorrecto”) y/o al hacer la realidad opaca, de forma tal que el acto o el hecho violento no sea tal. La ideología de la doctrina nacional-católica, enraizada en la figura de pueblo elegido y justificada a través de la religión católica y la ideología fascista, puede verse en conjunción con la ideología del Estado. El Estado mantiene el ejército, es uno de los sucesores de Dios, heredero del derecho de destruir la vida o de crearla. La ejecución y la reproducción se llevan a cabo en nombre del Estado. Con la violencia estructural institucionalizada y con la violencia cultural interiorizada, la violencia directa—el acontecimiento violento—tiende a ser institucionalizado, repetido y ritualizado como venganza. En la construcción del Otro, Vallejo Nágera llega a justificar teóricamente la violencia estructural al deshumanizarlo y mostrarlo como peligro y enemigo de la sociedad y de la nación; su exterminio, en ciertos casos, llega a ser un deber de los ciudadanos.

Tras el advenimiento de la Segunda República, se introduce la higiene mental como proyecto y, muy especialmente, la asistencia psiquiátrica y la regulación jurídica del enfermo mental. Según Carlos Castilla del Pino, la atención que en los años de la República se concede a la psiquiatría tiene su correlato en dos hechos: “la creación de las cátedras de psiquiatría, de las que sólo la de Madrid llegó a convocarse sin ser ocupada, y el proyecto de una Facultad de Psiquiatría en Alcalá de Henares” (81). Llegado el año 1939, psiquiatras de la talla de José María Sacristán, Gonzalo Rodríguez Lafora y Emilio Mira López sufren las consecuencias de la victoria del bando nacional. Sacristán es despojado de su puesto, Rodríguez Lafora y Mira López marchan al exilio y a muchos de sus discípulos o colaboradores se les llega a impedir el ejercicio de la práctica o bien tienen que exiliarse o desterrarse para pasar

la vida y de la unidad de los medios y los fines. La inclusión de la cultura como uno de los grandes focos de los estudios de la paz se entiende no sólo como la búsqueda de la paz, sino también como la contribución a una disciplina general todavía no existente como la “culturología”.

inadvertidos regresando hacia prácticas médicas no psiquiátricas y en poblaciones oscuras. Es, como afirma Castilla del Pino, una diáspora: “La Psiquiatría española es ocupada por los vencedores. Y dado el acentuado centralismo dominante tras la victoria franquista, la lucha interna por el poder psiquiátrico tiene lugar en Madrid” (81). Se evidencia una conexión directa entre política y poder psiquiátrico, pues lo que se intenta imponer en las décadas que han de cubrir el período franquista es una “filosofía” que sirva de supuesto a una “teoría psiquiátrica”. Dicha filosofía se utiliza para la postulación de los fundamentos de la psiquiatría y para la elaboración del pensamiento español de la derecha que deriva de la revista *Acción Española*.⁹⁴ Es precisamente en la primera etapa de la psiquiatría española, entre 1936 y 1950, el momento en que la conexión ideario político-psiquiatría es manifiesta y en que la psiquiatría se pone al servicio de dicho ideario, a modo de argumentación científica que lo sustenta (85).⁹⁵ El ideario de la psiquiatría oficial propuesto por médicos como Vallejo Nágera, Juan José López Ibor y Marco Merenciano es, según Castilla del Pino, un ideario político, religioso y filosófico racista.

A los veinte años, Vallego Nágera obtiene la licenciatura en medicina, ingresa al cuerpo de Sanidad Militar y es destinado, dos años más tarde, a Larache (Marruecos), donde participa en todas las maniobras militares. En 1918, el Estado Mayor lo destina a la Comisión Militar de la Embajada española en Berlín, donde visita manicomios y hospitales y se relaciona con numerosos psiquiatras y psicólogos alemanes, los más conocidos Schawalbe y Gruhle (de quienes será traductor), pero,

⁹⁴ Esta revista desarrolla una nueva teoría de la monarquía autoritaria (que deriva en buena medida de *Action Française*) y una doctrina de valores culturales y religiosos (que representa una actualización del Carlismo).

⁹⁵ Para Castilla del Pino, en la segunda etapa, de 1950 a 1972, se trata de asumir el poder psiquiátrico para el control del mismo (cátedras, sociedades, etc.) y el ideario político se presupone; es una condición básica para la pertenencia al grupo de poder; en la tercera etapa, desde 1972 en adelante, el poder psiquiátrico queda reducido a los puestos oficiales y el control se hace más laxo en los demás órdenes, al mismo tiempo que se incrementa el número de psiquiatras jóvenes que acceden a una actividad desde unos presupuestos completamente opuestos a los de la psiquiatría oficial (85).

sobre todo, queda fascinado por la obra de Ernst Kretschmer. En calidad de representante de un país neutral, tiene un destino específico durante todo el año 1918 y el final de la Primera Guerra Mundial: los campos alemanes de concentración de prisioneros. En 1922 asciende a comandante médico y, poco tiempo después, el Estado Mayor lo nombra Ayudante de Campo del Jefe de Sección del Ministerio de Guerra. En 1928 ingresa a la Academia Nacional de Sanidad y en 1929 obtiene la Dirección del Sanatorio Psiquiátrico Militar de San José en la localidad madrileña de Ciempozuelos. Dos años más tarde, proclamada ya la Segunda República, es nombrado Profesor de Psiquiatría de la Academia de Sanidad Militar. En 1936 se convierte en Jefe de los Servicios Psiquiátricos Militares y en 1951 es nombrado miembro de la Real Academia de Medicina (Vinyes, Armengou et al. 29-30). Para 1938, el general Franco le autoriza a constituir una institución, el Gabinete de Investigaciones Psicológicas, desde el que se propone iniciar un programa de investigaciones psiquiátricas en hombres y mujeres capturados durante la avanzada de las tropas nacionales (Vinyes, Armengou et al. 25).⁹⁶ Como señala Antonio Carreras Panchón, Vallejo Nágera racionaliza la guerra al afirmar que “ganará la guerra el pueblo que se *paranoice*, que padezca durante la guerra una especie de psicosis multitudinaria paranoica, cuyo delirio sea mixto de grandezas y persecución” (citado en Carreras Panchón 4). Confirma la inevitable participación de todos los ciudadanos en la guerra al afirmar que ésta es obligatoria. Sin embargo, cabe ver cómo lo hace.

En *Higiene de la raza. La asexualización de los psicópatas* (1934), Vallejo

⁹⁶ Escribe Franco en su respuesta telegráfica a Vallejo Nágera: “En contestación a su escrito de 10 del actual [agosto de 1938] proponiendo la creación de un Gabinete de Investigaciones Psicológicas cuya finalidad primordial será investigar las raíces biopsíquicas del marxismo, manifiesto que de conformidad con su mencionada propuesta, autorizo la creación del mismo. Los gastos que origine la instalación serán sufragados de los generales de esa Inspección, y personal que preste sus servicios en el mismo será el médico que voluntaria y gratuitamente se ofrezca para ello, lo que podrían ser militarizados si se considera necesario. Lo que traslado a vd. para su conocimiento y efectos, debiendo proponerme los médicos que deben ser militarizados, al efecto de que cuanto antes empiece a funcionar dicho Gabinete” (citado en Vinyes, Armengou et al. 25).

Nágera indica que para alcanzar el porvenir de la raza se deben recuperar los valores espirituales y raciales que le permitieron a España colonizar territorios. Critica a aquellos que, como Marañón, defendieron que el verdadero fin del matrimonio es la creación de los hijos, cuando para Vallejo Nágera, es la creación de la familia (2).⁹⁷ Distingue entre eugenesia e higiene de la raza. Por eugenesia, entiende la conservación de los genes sanos de la totalidad del pueblo; por higiene de la raza, el perfeccionamiento de los hombres superiores pertenecientes a ella (4). Apoya una eugenesia positiva que estimule la fecundidad de los selectos. Se muestra en contra de un proyecto de esterilización de los enfermos (oligofrénicos, psicópatas y psicóticos) por atentar contra la moral cristiana y el Derecho natural (7). Después de abordar la historia de la esterilización en Norteamérica y Europa, los métodos de esterilización y la herencia en psiquiatría, Vallejo Nágera explica que el concepto de degeneración que sugería que los hijos de los nerviosos serán neuróticos y los nietos locos o imbéciles, es tan extrema como anticientífica, pues “la herencia desempeña un papel mucho más insignificante que el se le ha concedido en la etiología de las enfermedades psíquicas” (62).⁹⁸ No encuentra en el estudio de las leyes generales de la herencia ni en las investigaciones generales sobre la herencia psíquica, puntos de apoyo para la esterilización de los tarados mentales como base del mejoramiento de la especie humana (64). Vallejo Nágera revisa entonces la influencia de la herencia en cada una de las “entidades nosológicas” de los deficientes mentales, de los psicópatas, de los epilépticos, de los esquizofrénicos, de los maniacodepresivos y concluye que la herencia en cada una de las anomalías psíquicas no justifica cumplidamente y, desde el punto de vista científico, la esterilización de los individuos afectados de

⁹⁷ Esta idea aparece también en capítulo XXXI “Transformación en la sociedad” de *Eugenesia de la Hispanidad y regeneración de la raza*.

⁹⁸ Para más información sobre la degeneración, véase el capítulo XI de *Eugenesia de la Hispanidad y regeneración de la raza* donde Vallejo Nágera aborda más ampliamente este tema.

enfermedades, anomalías o deficiencias psíquicas (83). Para Vallejo Nágera, la esterilización no es una medida terapéutica eficaz al no saberse cómo pueden exteriorizarse los trastornos orgánicos y psíquicos. Desde el punto de vista eugenésico, muchos hijos de psicópatas sexuales no muestran tendencia al delito sexual. Desde el punto de vista preventivo, no puede esperarse de la esterilización una disminución de los delitos sexuales (92). La asexualización ni evita ni cura un sólo síndrome de los que Vallejo Nágera observa en la clínica psiquiátrica (99). En *Eugenesia de la Hispanidad y regeneración de la raza*, Vallejo Nágera retoma el tema de la esterilización de los psicópatas para reprobarla por atentar contra el Derecho natural. Dice que estudiadas las condiciones de heredabilidad de las afecciones psíquicas, “el estado actual de nuestros conocimientos sobre la herencia, las dificultades del diagnóstico en el período incipiente de la psicosis y las del pronóstico hereditario, actualmente todavía no está justificada científicamente la esterilización” (67). No obstante, es la responsabilidad del médico aconsejar continencia sexual, cuando existen legítimas razones de miseria, una enfermedad infectocontagiosa transferible a la prole o el peligro de transmisión de una tara hereditaria (71). Vallejo Nágera promueve la multiplicación de los selectos para la regeneración de la raza: “Hay que mejorar los más aptos para el perfeccionamiento de la raza, lo cual reclama una previa selección, por otra parte no siempre fácil de efectuar” (78).

A pesar de mostrarse contrario a la esterilización de los psicópatas por razones religiosas, Vallejo Nágera está a favor de un proyecto eugenésico que atenta contra la población al defender la reproducción de los que él denomina los más aptos. Para Vallejo Nágera, resulta difícil aceptar hasta sus últimas consecuencias los principios de la medicina alemana (eugenesia, esterilización de psicópatas, pureza racial) por el conflicto que supone con sus creencias religiosas, contrarias a medidas tan irreversibles. De ahí las matizaciones que llenan de ambigüedad su proyecto

eugenésico. La paradoja de Vallejo Nágera viene de la doctrina católica, lo que repudia la esterilización y la considera inmoral. Sin embargo, al negar la eugenesia genetista, Vallejo Nágera inicia un camino represivo al declarar que deben multiplicarse los selectos, mientras se deja perecer a los más débiles—entendiendo por éstos los adversarios políticos, la militancia marxista o los rojos en general. La psiquiatralización de la moralidad puede comprenderse como uno de los intentos de combatir el problema de los transgresores (el peligroso, el degenerado y el perverso) o lo que Jacqueline Urla y Jennifer Terry han denominado una “subclase marginada biológicamente” (2). Vallejo Nágera contribuye a la “interioridad transgresiva moral y socialmente” a la que se ha referido Heidi Rimke (248). Según Rimke, tal posición va más allá de la tesis de interiorización de Sander L. Gilman en *Difference and Pathology: Stereotypes of Sexuality, Race and Madness* (1985), que asume la existencia metafórica de un interior que llega a ser socializado a través de la conciencia. Para Rimke, la psiquiatría contribuye a la producción de interioridades reconocibles a través del cuerpo. Al leer el cuerpo como un texto interpretativo—como un ensamblaje de signos y símbolos—la constitución del significado corporal y la interiorización psíquica de los sujetos están basadas en una hibridación de la ciencia médica con la moralidad cristiana y con la creencia de que el cuerpo—como contenedor—lleva consigo una realidad interior conocible. La invención psicomédica de la locura moral en el siglo XIX aporta un ejemplo cultural iluminador de la “cientifización” de la diferencia corporal, pues ésta llega a ser inscrita como registros biológicos y psicológicos de interioridades patológicas. Como una representación exterior de interioridades anormales, inferiores y peligrosas, los cuerpos proporcionan una manera para evaluar la constitución física que se deduce de las naturalezas corporales (249). Muy al estilo del siglo XIX, Vallejo Nágera concibe la patologización de estos individuos como una manera de control social al clasificarlos

por sus enfermedades. La criminalidad parece constituir la conducta antisocial de estos psicópatas. Se pone de manifiesto lo que afirma Gilman en *Disease and Representation. Images of Illness from Madness to AIDS* (1988) cuando dice que el temor a que uno mismo colapse se proyecta en un Otro con el fin de localizarlo y domesticarlo: “For once we locate it, the fear of our own dissolution is removed. Then it is not we who totter on the brink of collapse, but rather the Other. And it is an-Other who has already shown his or her vulnerability by having collapsed (1). La asociación entre el discurso sobre la enfermedad y su representación permite ver que el acto de creación del Otro se construye entre la mirada del observador “sano” (Vallejo Nágera) y un Otro “enfermo” (aquél que es observado, analizado, estudiado por el médico). Se constata el poder que tiene este discurso para aislar, estigmatizar y controlar a la población.

El discurso médico de Vallejo Nágera muestra las conexiones entre formas explícitas e implícitas de racismo, clasismo y sexismo. Según explica Rimke, la intersección de raza, clase y género constituye el terreno visual de la locura moral en tanto medio de construcción del Otro a través de la producción cultural de la diferencia como patología. La multiplicidad de posiciones sociales y culturales en la diagnosis de la locura moral es lo que la hace tan poderosa en su momento: es aplicable a cualquiera que transgreda los límites de la civilidad y la moralidad burguesas anglófonas (257). Al igual que en la sociedad victoriana decimonónica, Vallejo Nágera construye y representa, en pleno siglo XX, la diferencia a través de una patologización del vicio con el fin de proponer un programa de higiene psiquiátrica de la raza. La concepción psicológica, cultural y moral constituye una matriz social desde la cual juzgar los sujetos. En el contexto de las interioridades transgresivas moral y biológicamente, Rimke explica que la constitución y sedimentación de lo virtuoso se apoya en la construcción de dichas interioridades a

través de un proceso multidireccional. El reconocimiento del Otro lleva consigo la estimación del exceso, o su presencia cuantitativa:

The process of quantifying objectivized and cognitized the presence (pathological), and therefore, the absence of excess (normal). Similarly, the quantification of excessive absence also called into being the idea of deficiency as pathological. Processes that quantify are key in the social construction and recuperation of conduct as psychologically normal or pathological. (258)

Para Vallejo Nágera, la incapacidad de comportarse moralmente pone de manifiesto el carácter patológico del sujeto. Es difícil pensar que no haya, para el médico, un “monto apropiado” de comportamiento prescrito socialmente que anule los límites normativos, pues parte del hecho de que hace falta mejorar toda la raza. El cuerpo es un lugar de diferencia donde se inscriben identidades amorales. A través del cuerpo enfermo, del cuerpo antisocial, Vallejo Nágera organiza sistemáticamente una mirada con el objeto de mostrar los casos clínicos que son reflexiones del mundo social y que constituyen una racionalización ordenada de la diferencia; es decir, del Otro. El cuerpo enfermo en Vallejo Nágera llega a ser, como el cuerpo enfermo en Cajal, Baroja y Marañón, un lugar de suciedad y contaminación. Los oligofrénicos, psicópatas, psicóticos—republicanos, marxistas, comunistas o anarquistas—proporcionan una superficie para el reconocimiento de la diferencia. El discurso médico de Vallejo Nágera debe ser entendido no sólo como una patologización histórica del Otro—individuos que cuestionan la cultura—sino también como una inferiorización de los rasgos culturales y de las diversas formas de vida, es decir, una inferiorización de aquellos que no reflejan el código o los valores morales de un militar de derechas conservador y católico como Vallejo Nágera.

Vallejo Nágera señala, en *Higiene de la raza. La asexualización de los psicópatas*, que es absurdo un programa de mejoramiento de la raza por la simple eliminación de los indeseables, pues

Necesitamos mejorar los más aptos para el perfeccionamiento de la

raza, lo que requiere una selección previa. Enfrente de la selección natural resultante de los gobiernos oligofrénicos o aristocráticos tenemos la selección artificial, posible únicamente en los países de organización socialista. La experiencia está a favor de la selección natural, de la aristocrática, que favorece a los superdotados, al mismo tiempo que a los inferiores biológicos, aunque sin perjudicarlos. . . .

Cuando se examina superficialmente la cuestión, parece tarea bien fácil la de ajuntar parejas humanas de superdotados biológicamente, y muy difícil la selección si se reflexiona sobre el impreciso concepto que tenemos de la constitución en psiquiatría, sobre nuestra ignorancia acerca de las disposiciones individuales susceptibles de transmitirse hereditariamente y de la serie de factores que intervienen en la formación del biotipo. (119)

Para Vallejo Nágera, el mejoramiento de la raza no debe polarizarse exclusivamente en el cultivo de las propiedades biológicas, sino que debe pensarse también en la exaltación de los valores espirituales:

Por eso la higiene de la raza no puede limitarse exclusivamente a perfeccionar y mejorar el genotipo, sino que tiene que intervenir sobre el fenotipo, mezcla de propiedades constitucionales y de adquiridas transmisibles hereditariamente. Compréndese ahora que cuando tratamos de establecer los jalones de una higiene de la raza desde el punto de vista psiquiátrico no podemos olvidarnos de la moral tradicional, de una atmósfera espiritual sobresaturada éticamente, para incrustar sus normas en el genotipo y transformarlas en fuerzas instintivas, a cuyo cargo corre la transmisión a través de las generaciones de las excelencias psíquicas de la raza. En lugar de destruir genotipos tarados, debemos modificar favorablemente los que existen, a fuerza de construir fenotipos perfectos. (122)

Vallejo Nágera prosigue apuntando que una sociedad moralizada destierra automáticamente el alcoholismo, la prostitución, el libertinaje, la delincuencia y otras lacras sociales; crea una atmósfera ambiental pura que regenera los genotipos, pues la moral influye en los valores raciales. El médico ataca también el liberalismo por fomentar el materialismo frente a la moral tradicional y a Alemania por racionalizar los nacimientos (123-24). Como Marañón, Vallejo Nágera esencializa el comportamiento de hombres y mujeres. Vallejo Nágera sostiene que moralizando la sociedad desaparecerán las enfermedades y los problemas sociales y se mejorará la

raza.⁹⁹ Además, Vallejo Nágera ataca al liberalismo por ser emblema de la sociedad moderna, pues entiende la cultural material de las democracias burguesas como símbolo de decadencia y defiende el retorno a los valores premodernos. Como apunta Resina, la industrialización requiere un mercado de masas que presupone principios igualitarios que llevan a un estado democrático (“From Crowd Psychology to Racial Hygiene” 237). De ahí que Vallejo Nágera reivindique una política racial autoritaria e imperialista.

Según Vallejo Nágera, la higiene de la raza descansa en el aumento de la natalidad, con el objeto de que todas las clases sociales se reproduzcan proporcionalmente, de manera que se mantenga el equilibrio en la transmisión de los valores raciales: “La verdadera higiene de la raza reside en el estímulo a la procreación de los selectos, principio opuesto al eugenésico de racionalizar la natalidad, cuyas catastróficas consecuencias tocan las naciones que ahora se encuentran en su juventud” (124). Vallejo Nágera se muestra, al igual que Marañón, partidario de un aumento de la natalidad y, por tanto, entiende el rol sexual de la mujer como el de la madre de los futuros hijos de la nación. Como el otro médico madrileño, Vallejo Nágera señala en *Eugenesia de la Hispanidad y regeneración de la raza* la importancia que tiene el médico de cabecera a la hora de aconsejar el matrimonio entre dos enamorados: “En general, conviene desaconsejar y disuadir del matrimonio a aquéllos que, siendo naturalmente capaces de contraerle, se presume no han de tener

⁹⁹ Postulado importante de la higiene racial en *Política racial del Nuevo Estado* es la creación y mantenimiento de un medio ambiente social libre de la inmoralidad de las costumbres. Con respecto a España, Vallejo Nágera apunta que la imbecilidad, el cretinismo, la locura y la epilepsia son enfermedades que en la inmensa mayoría de los casos se deben a la avariosis o el alcoholismo de los padres: “El Norte de España y parte de las provincias andaluzas acusan una población afecta de enfermedad mental de doble proporción que las regiones castellana, catalana, valenciana, mucho más sobrias y no tan licenciosas en las costumbres” (34). Para que reviva la raza es preciso, para Vallejo Nágera, que el Estado imponga severa justicia social. Si bien la herencia no justificaba la esterilización de ciertos enfermos en *Higiene de la raza. La asexualización de los psicópatas y Eugenesia de la Hispanidad y regeneración de la raza* en tanto no existía razón para achacarle la culpa a los padres, ahora el médico atribuye la causa de enfermedades como la imbecilidad, el cretinismo y la locura a los padres en *Política racial del Nuevo Estado*.

sino prole viciada, respetando, también en este caso, las razones de índole moral que tal vez legitimen la celebración” (57). Vallejo Nágera afirma que habrá de desaconsejarse el matrimonio en todos los casos de psicosis, no solamente a causa de la probabilidad, más o menos remota, de su transmisión a la prole, sino también porque la enfermedad psíquica perturba la convivencia conyugal, dificulta la lucha por la vida e impide una educación adecuada de los hijos (60). Como el programa eugenésico de Marañón, Vallejo Nágera antepone la conveniencia biológica al amor. Vallejo Nágera critica, al igual que Marañón, el comportamiento de la mujer moderna, culpándola el psiquiatra de la despoblación: “Esta mujer moderna entregada a los deportes, al alcohol, al tabaco, a fantasías literarias o artísticas, al juego de naipes, a la crítica cinematográfica doméstica, a cualquiera clase de placer, menos el de acunar a sus hijos” (72). De la misma forma, Vallejo Nágera ataca, como Marañón, la idea del amor libre por ser la propaganda comunista que quiere arrasar los últimos vestigios de la llamada moral burguesa, fomentando la depravación como medio para la realización de ideales modernos: “Conjuntamente predícase la ‘emancipación’ de la mujer y la igualdad de los derechos civiles ante el hombre. Existe una campaña solapada y tenaz tendente a la depravación completa de la mujer, con finalidades fácilmente comprensibles” (73). Como el endocrinólogo, Vallejo Nágera es también partidario de que los jóvenes sean castos: “Debemos ser castos por estética, por limpieza espiritual, sin necesidad de que intervenga una moral coactiva. El hombre casto y monógamo puede contemplar con aires de superioridad el medio ambiente. La hipersexualidad suele ser signo de inferioridad mental” (133). Así, Vallejo Nágera habla de la debilidad mental de las prostitutas: “Más del 50 por 100 de las ramerías son deficientes mentales, unas eréticas, otras apáticas, algunas sensitivas, casi todas amorales” (133). Para el médico, las mujeres se entregan a la prostitución por propio impulso o atraídas por el lujo y la vida fácil (134).

Los juicios de Vallejo Nágera no solamente esencializan el comportamiento de hombres y mujeres, sino que también muestran el tono misógino combinado con un antimodernismo que, como apunta Resina, hace a la mujer responsable del declive demográfico (“From Crowd Psychology to Racial Hygiene” 239). La mujer queda confinada a las ocupaciones “naturales” de madre, esposa o viuda, o bien, en el caso de que tenga que trabajar, a las ocupaciones para las cuales tienen talento “natural”, como las de maestra, enfermera o trabajadora social, que no tienen por qué afectar su capacidad para reproducir. La sexualidad juega, para Vallejo Nágera, al igual que para los ideólogos del nazismo alemán, un papel importante, pues sirve a la expansión de la población, a la salud biológica y a la propagación de los valores raciales y morales. Como los nazis, Vallejo Nágera ataca el ideal de igualdad de derechos para hombres y mujeres y rechaza el movimiento de emancipación de la mujer. De hecho, la “comunidad” de los hombres, cuyos lazos se estrechan por el ideal de solidaridad masculina y superioridad ante las mujeres demuestra la estructura jerárquica de la sociedad. Para Vallejo Nágera, al igual que para los nazis, la democracia, como régimen de las masas, se identifica con la irracionalidad femenina. La decadencia de España se debe, precisamente, a que la mujer ha abandonado la crianza de los hijos por los deportes, la bebida, el cigarrillo, las fantasías literarias y artísticas, el juego de cartas, la crítica de cine doméstica o cualquier otro tipo de placer (*Eugenesis de la hispanidad* 72).

Como Marañón, Vallejo Nágera define los roles sexuales que deben desempeñar los hombres y mujeres en el Nuevo Estado. No obstante, el programa eugenésico de Vallejo Nágera en *Higiene de la raza. La asexualización de los psicópatas* llama principalmente a la reproducción de los selectos, renovadores del ambiente, y no de toda la población:

La higiene psiquiátrica de la raza debe sustentarse en la institución familiar por ser vivero de virtudes sociales, coraza contra la corrupción

del ambiente, joyero de las tradiciones. . . . Es mucho más fácil crear hijos robustos de cuerpo que perfectos de espíritu, perfección que sólo se encuentra en la moral clásica. (125)

La higiene psiquiátrica comprende el catolicismo: “Cultura y religión son consustanciales con la familia cristiana, de la que irradia una depuración moral que consolida y mantiene los valores raciales” (125). A diferencia de Cajal, Baroja y Marañón, Vallejo Nágera reivindica para la familia nacional la religión y cultura católicas. En la institución familiar, comparte con Marañón la creencia de que no puede faltar el consejo de los padres y del médico de cabecera. El médico militar concluye afirmando que “[l]os psiquiatras podemos hacer mucho en beneficio de la raza con nuestros diagnósticos y tratamientos; todavía pueden hacer más los higienistas, y mucho más los sociólogos. Pero hemos de advertir que cuando se trata de una higiene de la raza básica, el papel principal les está reservado a los moralistas” (127).¹⁰⁰ En *Divagaciones intrascendentes*, Vallejo Nágera insiste en que el médico debe hacer política, pues aunque no debe enrolarse en los partidos políticos, debe conservar su independencia y actuar dónde y como convenga:

Incluso a la cabecera de la cama del enfermo debe el médico hacer política, claro está que si se entiende por política mantener una ideología que beneficie al individuo y a la comunidad. Otra cosa es la politiquería, y de esto sí que debe apartarse el médico. Al hablar de ideología en abstracto nos referimos a conceptos religiosos, sociales, económicos, etc. (25)

En este sentido, Vallejo Nágera apunta, en *Eugenesis de la Hispanidad y regeneración de la raza*, que los intelectuales han de ser siempre la aristocracia de la raza: “Nivelar la cultura general del pueblo, constituye una quimérica ilusión: siempre habrá superdotados e imbéciles” (123). Para el médico, la estandarización cultural a través de los métodos democráticos de educación terminaría por degenerar las razas,

¹⁰⁰ En *Eugenesis de la Hispanidad y regeneración de la raza*, Vallejo Nágera expone que la familia es el crisol donde se funda el carácter del niño, influyendo sobre éste las ideas, costumbres, posición económica, etc. de los padres. (100-01). El medio ambiente familiar pesará toda la vida sobre el hombre futuro, debiendo el higienista de la raza propugnar la moralización de la institución familiar, el mejor medio de vigorizarla (103).

pues es imposible formar a los inferiores con los mismos métodos que a los superiores (124). Como Cajal y Marañón, Vallejo Nágera es antidemocrático, pues aborrece la democracia, como sugiere Resina, porque permite que los miembros inferiores de la especie lleguen hasta la cima (“From Crowd Psychology to Racial Hygiene” 238).¹⁰¹ Vallejo Nágera afirma que el higienista de la raza debe actuar sobre los medios ambientes físico, psíquico, económico, profesional, pedagógico, cultural, político, moral y religioso:

Toda política racial debe girar en torno de la salud física del pueblo, comenzando por una acción profiláctica sobre el individuo, a los fines de que, fortalecido su cuerpo, luche en mejores condiciones contra las enfermedades, para que las secuelas del morbo no afecten a la calidad del biotipo y se transmitan a la descendencia. Mejorando la salud individual, mejoramos la colectiva. Disminuyendo la mortalidad, vigorizamos la raza. (138)

Al igual que Cajal, Baroja y Marañón, Vallejo Nágera reconoce la importancia de una élite o familia intelectual—aristocracia selecta, para el psiquiatra—que esté al mando de conducir la nación hacia el progreso. Como los otros médicos, Vallejo Nágera se ve a sí mismo como uno de los responsables encargados de proponer un proyecto para la nación española y no titubea en presentar una política racial que tenga en cuenta todo aspecto de la higiene, desde la prenatal hasta la geriátrica, pues mejorando las condiciones individuales, según el médico militar, se mejorarán también las colectivas: “Una raza en que predominen los individuos raquícos de cuerpo y de

¹⁰¹ La Nueva España requiere una perfecta política estatal de trabajo, según aparece en *Política racial del Nuevo Estado*, para colocar a cada individuo en el puesto donde por sus aptitudes y dotes puede producir el máximo rendimiento (28-29). Para Vallejo Nágera, el Nuevo Estado debe buscar una fórmula que conceda igual jerarquía social a los diversos oficios y profesiones (30). En *Divagaciones intrascendentes*, el médico señala que la democracia y el liberalismo acarrearón la proletarización de las profesiones liberales, ya que la democracia pretendió igualar los oficios intelectuales a los manuales, y sin ganancias para los artesanos, perdieron los liberales rango y prestigio: “La aristocratización de las profesiones liberales es premisa ineludible de la fundación de nuestro Imperialismo espiritual. . . . Nuestro imperialismo tiene que ser denso y real. Es imposible la creación y subsistencia del Imperialismo sin una nobleza que lo defienda y mantenga, aristocracia que, repetimos, no será la de estirpe, sino la nacida de virtudes, hazañas y méritos personales: de la superación de la mediocridad” (115).

espíritu, será una raza atrasada y degenerada” (138). La política racial no puede desligarse, según Vallejo Nágera, de las enseñanzas de la higiene mental: “La Higiene mental aparece íntimamente unida a la Moral y al Derecho natural. Fusionadas la Moral y la Eugenesia, podremos unificar numerosas aberraciones del pueblo conducentes a la degeneración” (139). Por un lado, Vallejo Nágera, como Cajal, Baroja y Marañón, ve la familia como base de la sociedad y, por tanto, de la nación. Entiende la familia como la representación metafórica de toda España. Al estilo de la nación, la familia aparece como un organismo vulnerable a la contaminación de los cuerpos enfermos, amorales, subversivos, que impiden la vigorización de la raza. Por otro lado, para Vallejo Nágera, como para Cajal, Baroja y Marañón, el médico, que pertenece al grupo de intelectuales, es la solución a dicha amenaza, pues debe luchar en pro de la nación. Al igual que Marañón, Vallejo Nágera llama la atención sobre la intervención del médico en la política del país. En dicha intervención, el objetivo es la neutralización del enemigo.¹⁰²

Los historiadores médicos han caracterizado el régimen nazi en Alemania como una “biocracia”, pues asuntos sociales y políticos como la cuestión judía, la etnicidad, el género, la pobreza, el crimen y el comportamiento asexual se transforman y reducen en problemas biológicos o médicos para los cuales hay soluciones técnicas neutras (Oosterhuis 187). De la misma forma, Vallejo Nágera se muestra partidario de una “biocracia”. El médico militar es el ejemplo mismo de la voluntad de una parte de la profesión médica por adoptar la causa franquista, que constata el papel activo que

¹⁰² La regeneración de una raza impone una política que neutralice, según el médico en *Eugenesia de la Hispanidad y regeneración de la raza*, el daño que puede venirle al plasma germinal de los agentes patógenos, tanto físicos como psíquicos, materiales y morales: “Coincidimos con los nacionalsocialistas en que cada raza tiene un significado cultural particular, y unas características biopsíquicas que deben exaltarse en sus facetas excelsas. Los españoles no tenemos ni hemos tenido enlaces bastardos; nos hemos cruzado despreocupadamente con las más diversas razas, sin perder nuestra individualidad, antes afirmándola, mientras hemos conservado la esencia de la hispanidad que alimentaba nuestra personalidad psicológica” (116). Vallejo Nágera aboga por una supercasta hispana—étnicamente mejorada, robusta moralmente, vigorosa en su espíritu—para la que debe estimularse la fecundidad de los selectos (116-17).

juega la medicina en la iniciación, administración y ejecución de una biopolítica franquista, la cual tiene su base en la doctrina nacional-católica. Vallejo Nágera pone de manifiesto que la biocracia franquista, al igual que la nazi, se funda en la afinidad de las estructuras intelectuales y sociales de la ciencia médica profesional con las políticas autoritarias del régimen: “The more science became expert knowledge and the domain of privileged professionals and a technocratic élite, the more it was conceptualized as undermocratic” (Oosterhuis 187). Para Vallejo Nágera, al igual que para los médicos del nazismo, la biología y la medicina llegan a politizarse. A través de una retórica de la emergencia médica, Vallejo Nágera ve la política como biología aplicada. Si España está esquizofrénica, la cura es la regeneración de la raza a partir del control y la segregación de la población. Uno de los pilares de la ideología nazi es que lo innato es más importante que lo adquirido en la constitución del carácter humano y de las instituciones y que la herencia y no el ambiente o las condiciones sociales son la causa principal de las diferencias entre los individuos. No obstante, para Vallejo Nágera el problema radica principalmente en el entorno. En *Política racial del Nuevo Estado* (1938), dedicado “[a]l glorioso Ejército Español” (4), Vallejo Nágera expone en forma de programa de trabajo medidas legislativas y educativas encaminadas al mejoramiento de la raza hispana. Explica que la verdadera orientación en política racial es la que mejora el medio ambiente, pues diagnostica así el mal de España: “El daño le viene a la raza del medio ambiente, de las intoxicaciones e infecciones que carcomen, corroen, corrompen y degeneran el biotipo” (8). El médico señala que la degeneración de la raza española es más moral que biológica, pues el cretinismo, la imbecilidad y el raquitismo no existen en proporciones más considerables en España que en otros países. El problema es que se ha perdido parcialmente el patrimonio espiritual legado por los antepasados (9). De ahí que el punto cardinal de la política racial de la Nueva España radique, para Vallejo Nágera,

en la purificación del medio ambiente mediante influencias religiosas, políticas y sociales, sin cuya purificación todo intento de regeneración de la raza es vano (10). De hecho, Vallejo Nágera verá el marxismo como una amenaza en tanto es una enfermedad social contagiosa. Dado el peligro de contaminación, son necesarias la vigilancia médica constante y las medidas legislativas y educativas. Para Vallejo Nágera, cualquier hombre puede sucumbir al marxismo, por lo que ve en el patriotismo el renacimiento físico y moral de la raza:

Necesita la Nueva España de una *política racial* que engrandezca los biotipos de excelente calidad, para que no quede subyugada la Raza a la masa de inferiores. Orientamos nuestra política racial en un sentido francamente antigeneticista, concediendo mayor importancia a los factores del medio ambiente que pueden dañar al genotipo racial, que a la salud física del último. Requiere la regeneración de la raza una política que neutralice el daño que pueda venirle al plasma germinal de los agentes patógenos, tanto físicos como psíquicos, materiales como morales. (11-12)

Vallejo Nágera explica que si España quiere regenerar su raza, debe crear una “aristocracia eugenésica” constituida por selectos autoperfeccionados y ansiosos de superarse, tanto en lo espiritual como en lo moral: “El selecto recibirá durante su infancia, juventud y parte de la adolescencia, una educación rígida y disciplinada, plena de renunciamentos, especialmente, para lograr que su personalidad biopsíquica destaque del promedio” (13). Así, el mejoramiento de la raza está supeditado al saneamiento del medio ambiente. No obstante, sin religiosidad y patriotismo es difícil la regeneración de la raza: “La religiosidad y el patriotismo sanean automáticamente el medio ambiente; engendran aspiraciones elevadas, fomentan el cultivo de las virtudes y destruyen el vicio. La raza perecerá irremisiblemente si pierde el pueblo la religiosidad y el patriotismo” (14). Como Cajal, Baroja y Marañón, Vallejo Nágera apoya la idea de que sin patriotismo no se puede regenerar el cuerpo enfermo de la nación. En *Eugenesia de la Hispanidad y regeneración de la raza*, para Vallejo Nágera, la esencia de la raza radica en el patriotismo: “No puede existir Raza mientras

no haya Patria: habrá población, pueblo, conjunto de habitantes de un territorio, sin características psicológicas propias que eleven y extiendan su pensamiento, y con ello su influencia, por todo el universo” (113). Para Vallejo Nágera, el patriotismo comprende el territorio, la raza, los valores culturales, tales como las letras, las tradiciones, las hazañas históricas, la religión, las costumbres, etc. (113). Así, mantiene el patriotismo el espíritu racial: “La Raza es espíritu, España es espíritu, la Hispanidad es espíritu. Perecerán las razas, las naciones y los pueblos que por extranjerizarse no sepan conservar su espíritu” (114). El patriota es, para Vallejo Nágera, el que quiere para su país la prosperidad, el respeto de sus derechos y su lugar en el concierto mundial:

El patriotismo territorial es peligroso, porque hace olvidar que la vida de los pueblos debe ajustarse a los principios generales del derecho y de la moral. Si una nación roba y mata a otra por engrandecerse, somete a su albedrío la moral universal, es innoble en su conducta, y su pensamiento no adquirirá universalidad. (115)

La raza es cuerpo y espíritu, y la política racial verdadera consiste en vigorizar física y moralmente al pueblo, pues sin religiosidad y sin patriotismo no puede subsistir la raza (140). En *Divagaciones intrascendentes*, Vallejo Nágera dice que el sentimiento patriótico es el espíritu colectivo que une a Dios, a la Patria y al Caudillo:

Unidos en Dios, en la Patria y en el Caudillo, sienten los patriotas la emoción de la Nueva España, en ansias de recuperación de nuestros valores universales, en delirio de grandezas futuras, en gozo de poderío, en deseo de justicia social, en anhelo de trabajo remunerador, en propósito de perfección moral, en voluntad de profunda sabiduría. (53)

Con respecto al ideal ético de la Nueva España, Vallejo Nágera señala que el Código Moral de la futura España Imperial estará contenido en los puntos del programa de Falange Española, que no tolerará ninguna falta de decoro (55). Por su parte, el yo ideal español lo constituye el Caudillo, “cuya personalidad ha encontrado en el pueblo tal resonancia afectiva, que personifica en él lo que quiere ser y lo que quiere que España sea” (59). La familia, piedra de la sociedad franquista que tiene a Franco como

padre, será el modelo de la nación. La institución encargada de la educación de los hijos de la nación será la Falange. La autoridad del padre y el papel de la mujer como madre glorificada se propagandizan a través del discurso médico de Vallejo Nágera. Como se observaba con Marañón cuando construye la figura del varón diferenciado como símbolo de la nación española, Vallejo Nágera apela a la imagen del Caudillo, soldado luchador, como modelo ejemplar de hombre. Betsie L. Nies señala que el cuerpo del soldado aparece en discursos eugenésicos como icono de unidad ideológica en tiempos de guerra (29). Para Vallejo Nágera, Franco es dicho icono en tanto representa toda la nación y aparece como modelo de virtudes cuando lo compara con Manuel Azaña (*Sinfonía retaguardista* 21). Ante la experiencia traumática de la guerra civil, la pérdida general de fe y la incertidumbre respecto al futuro de la nación, se hace necesario, para Vallejo Nágera, crear una ficción familiar que interpele a la población. La imagen de Franco como Caudillo presenta dicha ficción inmortal. El cuerpo mismo del general debe trascender la muerte para vivir fuera de los límites de la mortalidad humana. Como la Minerva de Cajal, la figura del Caudillo ofrece la imagen del padre de la nación; padre protector de sus hijos, que proyecta el orden y el progreso en la sociedad y que representa a la raza española. Franco ofrece también el modelo del caballero al que se refiere Vallejo Nágera cuando dice que la raza española, que ha degenerado por extranjerizarse y corromperse moralmente, es una raza que se distinguirá por la unidad en la fe, la sublimidad del ideal y la unidad del pensamiento:

Hemos de recuperar las características psicológicas y raciales del siglo decimoséptimo. Ha de resplandecer nuevamente en la raza el misticismo, la caballeridad, el culto al honor, la valentía, la sobriedad, el menosprecio de los bienes materialistas, el pudor, la candidez, el apasionamiento, el orgullo, la mezcla de buenas y de malas cualidades psicológicas, con predominio de las primeras que hicieron del español en tiempos pasados el modelo del caballero. (18)¹⁰³

¹⁰³ En *Eugenesia de la Hispanidad y regeneración de la raza*, Vallejo Nágera apunta que cree

El concepto de raza de Vallejo Nágera no responde a las tesis de los biólogos franceses, británicos o alemanes, sino que retiene, como señala Resina, un sentido prebiológico en una mezcla curiosa de pesudociencia y tradicionalismo (“From Crowd Psychology to Racial Hygiene” 235).¹⁰⁴ Como afirman Vinyes, Armengou y Belis, la noción de raza no se corresponde con un grupo biológico humano, sino con una sociedad—la de la época de la caballería—, con un grupo social—la aristocracia—y con una forma de gobierno fundamentada en la disciplina militar y depositaria de unas presumibles virtudes patrióticas destruidas por el sentido plebeyo de la burguesía y de las clases bajas (30). La raza es la adquisición cultural derivada del ambiente social. La raza es la *Hispanidad*, la cual no consiste en una lengua, cultura, territorio o idea, sino en un sentido espiritual diferencial: “Raça és un esperit singularitzat, una transmissió de valors ambientalment condicionats que poden ser afavorits o entorpits” (31). El tema es el ambiente, el entorno, para proteger y mejorar la raza. Para ello, los factores constructivos de la Nueva España son la religiosidad, el patriotismo y la responsabilidad moral. Por ésta última, el médico entiende la responsabilidad de los

que lo que importa es, como dice Spengler, la raza fuerte que integra el pueblo o nación. Al hablar de raza, el médico se refiere a la raza hispana, al genotipo ibérico que ha experimentado las más variadas mezclas a causa del contacto y relación con otros pueblos: “En la raza ibérica no existe unidad en el biotipo, y así el vasco nos ofrece una figura corporal, un temperamento y un carácter que le hacen muy distinto del andaluz, del catalán, del gallego y del castellano. Pero la raza ha rebasado los límites territoriales y ha poblado y repoblado muchas naciones americanas, infundiéndoles no solamente caracteres biológicos, sino ideas, hábitos, idioma, religión y cultura, de manera que el argentino, el peruano, el chileno, el mejicano, ofrecen tales semejanzas con el castellano, por ejemplo, que podemos hablar de unidad racial. Empero repetimos que no hemos de dar importancia ni al ángulo facial ni al color de la piel, porque lo que llamamos raza no está constituido [sic] exclusivamente por las características biológicas que pueden transmitirse al través [sic] del plasma germinal, sino por aquellas que son luz del espíritu, como el pensamiento y el idioma” (108).

¹⁰⁴ Vallejo Nágera dice que la verdadera raza española es la hispano-romano-gótica, proveniente de tres troncos raciales: el ibérico, el latino y el gótico. Por la amalgama del pensamiento católico, los reconquistadores pugnaron durante ocho siglos por la expulsión de los musulmanes: “En tan largo lapso recibió la raza elementos parásitos hebreos y árabes, que continuaron adheridos a ella, no obstante el exilio de judíos y moriscos. Austrias y Borbones contribuyeron a la impurificación del tronco racial, con el sedimento de sangre extranjera que sus áulicos dejaron entre nosotros. Fué [sic] poco dañina la asimilación de los europeos, pero no la de africanos y semitas, eterno elemento de discordia en el interior y de resquebrajamiento en el exterior” (*Divagaciones intrascendentes* 139).

españoles ante Dios, ante una España cuyos valores hispanos sean los del Imperialismo espiritual de la Hispanidad y ante el Caudillo para contribuir en la construcción del Nuevo Estado (*Sinfonía retaguardista* 22). Es precisamente la supuesta falta de valores morales lo que lleva a Vallejo Nágera presentar su política racial.

Los puntos cardinales de la higiene racial del Estado totalitario e imperialista en *Política racial del Nuevo Estado* son: estimular la procreación de los superdotados física y psíquicamente; favorecer el desarrollo intelectual del niño y del joven; y crear un medio ambiente social favorable a la expansión biopsíquica de una raza selecta (21). Vallejo Nágera apunta que los países democráticos, los liberales, los parlamentarios y, especialmente, los marxistas están incapacitados, en razón de su estructura política, para llevar a la práctica una política racial eficiente, ya que favorecen la vida de los inferiores y de los mediocres en perjuicio de los selectos: “Únicamente el Estado totalitario y dictatorial es capaz de imponer los medios y métodos de la Higiene racial practicados sin excepción por todos los ciudadanos, estimulados por un afán de superación” (22). En cuanto a la política natal del Nuevo Estado, ésta estriba en tres puntos fundamentales: aumento de los nacimientos, disminución de la mortalidad infantil y subsidio a las familias numerosas (41). Se puede estimular la fecundidad a través de medidas como el salario familiar, la periodicidad en la ocupación de puestos vacantes, la preferencia en los ascensos para los fecundos y la postergación para los solterones y los estériles:

La orientación social y moral que debe darse a la política natal en la Nueva España ha de ser precisamente ésta: *que los padres prolíficos tengan la seguridad de que los hijos serán una fuente de bienestar el día de mañana, en lugar de resultar una carga, y también de que los sacrificios que efectúen para criarlos no serán muy superiores en el orden material para muchos que para pocos hijos.* (44).

Tan importante como la política natal es la política nupcial del Nuevo Estado. Para

Vallejo Nágera, nada se adelantará con la procreación de individuos selectos si cada uno no forma una “familia-hogar”:

La Familia cristiana entendemos ha de constituir el núcleo del Nuevo Estado, al menos en lo que respecta a la Higiene Racial. Si la familia conserva en España sus esencias tradicionales, si se revigora cristianamente, si consigue sustraerse a la materialización ambiental, entonces y sólo entonces será el vivero de una raza superdotada.
Familia-Hogar será la célula primordial de la Nueva España. (46)¹⁰⁵

La propaganda nupcial de la Nueva España debe basarse en ventajas económicas y sociales para el padre de muchos hijos, al lado de honores y satisfacciones morales: “*El ciudadano modelo de la Nueva España será casado y prolífico*” (55). Con respecto a la política racial y de educación sexual, Vallejo Nágera señala que debe atacarse la propensión al donjuanismo, la tendencia a la poligamia, los prostíbulos y la prostitución, y debe ajustarse el cinematógrafo y el teatro a las necesidades de la política racial (57-59). En cuanto a la alimentación deficiente, la política racial del Nuevo Estado reclama medidas que eviten la depauperación de la raza, como el inicio de una política alimenticia que determine la ración alimenticia mínima regional, primer paso para una nueva forma de subsidio en especie: “Nos referimos al *subsidio de ración alimenticia complementaria para parados y familias numerosas*, a cargo del Estado, en sustitución del subsidio de paro o de otras formas de subsidio social” (84). Como la Nueva España no admite vagos, se pueden recluir, según Vallejo Nágera, en colonias de trabajo para mendigos y vagabundos, donde permanezcan hasta que reeduquen su capacidad para el trabajo (86). De la misma manera, el Nuevo Estado debe tomar medidas de protección social contra los psicópatas, segregándolos también en campamentos de trabajo:

¹⁰⁵ Los aspectos de la política nupcial estatal son los siguientes: consejo prematrimonial, lucha contra la esterilidad masculina y femenina, castigo del aborto clandestino y del llamado terapéutico, fomento del matrimonio en los menores de veinticinco años y campaña contra la soltería (46). Así, por ejemplo, para que el joven contraiga nupcias tempranas, se le ha de facilitar viviendas baratas, equipos de novia regalados por el Estado, mobiliarios baratos a plazos no onerosos, cancelación de ciertos impuestos hasta que cumpla el varón treinta años, etc. (52).

Jamás se presentará ocasión tan propicia como la presente para tomar decisiones con los psicópatas, pues los de la zona liberada o están en prisión gubernativa o condenados en reclusión por sus delitos. Desgraciadamente hemos de *recuperar* innumerables psicópatas al reconquistar la zona todavía irredenta, y a tiempo advertimos el peligro de que puedan infiltrarse en las filas de honrados ciudadanos, pues el mimetismo es una de sus mejores cualidades. (90)

A finales de la década de los treinta, Vallejo Nágera ofrece una solución parecida a la que propusiera Wilhelm Schallmeyer (1857-1919) en *Heredity and Selection in the Life of Nations: A Study on the Basis of the New Biology* (1903) a comienzos del siglo XX o a la que presentara Adolf Hitler en *Mein Kampf* (1925-1926) una década antes en Alemania. Para Schallmeyer, el Estado tenía el deber de asegurar la capacidad biológica de su población a través de medidas diseñadas para aumentar la tasa de natalidad y la calidad racial de la gente. Schallmeyer fomentó y apoyó el matrimonio a temprana edad, la introducción de pensiones infantiles, pagos especiales para las madres y poligamia permitida para aquellos hombres racial y especialmente “valiosos”. No obstante, tales medidas sólo eran aplicables después de que las personas fueran examinadas por expertos de las ciencias biológicas-sociales. En el caso de que no pasaran la evaluación, no se les expediría un certificado de matrimonio para prevenir la reproducción. Para Hitler, estas medidas incluyeron también el desarrollo de proyectos de vivienda pública y la promoción de oportunidades de igualdad de educación para los hijos de las clases obreras; sin embargo, estas medidas estuvieron motivadas, primero, por consideraciones raciales, pues se distinguían las “razas extranjeras” y los “elementos menos valiosos” de la población alemana para excluirlos de los beneficios de la política social nazi y, segundo, porque las mejoras sociales fueron diseñadas para aumentar la reproducción de ciertos tipos de personas (Burleigh y Wippermann 31, 39). Al igual que Schallmeyer y Hitler, Vallejo Nágera ofrece su programa de higiene racial como respuesta al liberalismo, socialismo y comunismo de la España republicana con el

propósito de distinguir entre aquéllos llamados a reproducirse en aras de la nación o aquéllos que deben ser condenados a la segregación en una sociedad en la que los republicanos, comunistas o anarquistas no tienen cabida. En cualquier caso, la política racial de Vallejo Nágera con respecto a las mujeres fue antiliberal y paternalista. Para él, los psicópatas son, como fueron los judíos en la Alemania nazi, los campeones del “marxismo”, de la “democracia del proletariado” y del “principio de la mayoría”. Son, además, los responsables de la “prostitución espiritual” de la nación española, alejada de su tradición católica. Para el médico, los psicópatas (débiles mentales o marxistas) no sólo subyugan políticamente a la nación, sino que minan sus “fundamentos raciales” al considerar que atacan el espíritu de la raza española: la Hispanidad. En todas estas medidas propuestas por Vallejo Nágera se pone de manifiesto su deseo de que las mujeres se dediquen a la labor de esposa y madre, fuera del ámbito público del trabajo, pues es lógico pensar que dichas ayudas se concederían sólo a aquellos padres que económicamente lo necesitaran y que biológicamente formaran parte de aquella “aristocracia selecta” llamada a reproducirse. Cabe pensar que todo aquél que sufriera una enfermedad física o mental hereditaria o estuviera en desventaja social, aquél que fuera clasificado como de “menor valor racial”, estaría sujeto a la discriminación, la pérdida de derechos civiles y la ruina económica. La idea de segregación aparece también en *Eugenesia de la Hispanidad y regeneración de la raza*, donde el médico sostiene que la segregación debe limitarse por parte de los inferiores biológicos, a los inválidos, que necesariamente han de ingresar en los hospitales; por parte de los tarados psíquicos, a los delincuentes conocidos que no hayan escapado a la acción de la policía y a los psicópatas menores de edad e incorregibles, cuyos padres busquen en el internamiento la paz del hogar y su tranquilidad. (50). Vallejo Nágera dice que no puede fundamentarse la higiene racial en la segregación de los psicópatas antisociales; en primer lugar, porque puede ocurrir que la descendencia no posea las taras de los

progenitores, además de que únicamente podrá impedirse la reproducción durante el tiempo de permanencia en el correccional o en el centro (51). De cualquier forma, el corolario de estas medidas propuestas por Vallejo Nágera es su deseo de controlar el cuerpo de las mujeres a través de incentivos orientados a estimular el aumento poblacional y la maternidad.

Vallejo Nágera propone así en *Política racial del Nuevo Estado* una campaña contra el histerismo y la neurastenia, campaña imposible antes del Movimiento Nacional, puesto que la sociedad española se hallaba histerizada y neurastenizada como consecuencia de los manejos de psicópatas y dementes:

Antes de ahora hubiera sido nuestra campaña infructuosa, ya que desde el Poder se fomentaba la histerización social, para que cundiera el desorden y el crimen. Hoy que caminamos por la ruta imperial, creemos llegado el momento de espantar de la Nueva España los fantasmas histérico y neurasténico, comenzado la tarea con juvenil entusiasmo. (93)

Para el médico, toda la España anterior al Movimiento Nacional está formada por locos y neuróticos. Vallejo Nágera prosigue explicando que el histerismo y la neurastenia son productos artificiales de una civilización decadente y materializada, que florecen sobre las razas degeneradas. Según el médico, el histerismo es producto de “*un refugio en la enfermedad para obtener ventajas en la solución de los conflictos que plantea la vida*” (94). Deshisterizado el individuo, se previene la deshisterización de la sociedad. Por su parte, en la neurastenia intervienen complejos de inferioridad, determinantes de síntomas neuróticos, para parapetarse contra las agresiones del medio ambiente. Sería fácil prevenir la neurastenia en el Nuevo Estado, o al menos disminuir considerablemente el número de casos, mediante una política distributiva del trabajo en conformidad con los principios de la selección profesional (97). En *Divagaciones intrascendentes*, Vallejo Nágera identifica como neurasténico al “psedudointelectual” de la generación del 98 “admirado por los bobos, demoleedor de

lo mejor de su patria, e inútil para servirla” (123). En *Eugenesia de la Hispanidad y regeneración de la raza*, Vallejo Nágera indica que la juventud española tiene en sus manos la regeneración de España:

Son los jóvenes quienes deben dar un ejemplo que no puede esperarse de una masa social contaminada por los virus democrático y marxista. Todavía flotan en el ambiente las inmorales corruptelas que carcomieron la sociedad española liberaloide y nos llevaron al alzamiento militar contra el abyecto Gobierno que la representaba. (6)

Como Cajal y Marañón, Vallejo Nágera identifica el inicio del “cretinismo racial” con la dinastía de los Austria (7). Vallejo Nágera ve a los demócratas y marxistas como los locos contra los que se debe luchar. Afirma: “Por eso creemos que luchando contra la locura hacemos política racial, pues preservando al espíritu de enfermedad, también resguardamos al cuerpo de muchas enfermedades e impedimos la degeneración del genotipo” (9). Una vez más, según Vallejo Nágera, todo partidario de la democracia es un demente. En *La locura y la guerra. Psicopatología de la guerra española*, Vallejo Nágera identifica las características biopsíquicas de los marxistas internacionales. El médico dice que el gran contingente de prisioneros de guerra internacionales en poder de las fuerzas nacionales ha sido estudiado en masa, comprobándose así las relaciones entre personalidad biopsíquica y predisposición constitucional al marxismo: fanatismo marxista en los inferiores mentales y en los psicópatas antisociales (51). Vallejo Nágera señala que la comprobación de esta hipótesis tiene enorme trascendencia político-social, porque si militan en el marxismo psicópatas antisociales, entonces la segregación de estos sujetos desde la infancia podría liberar a la sociedad de esta plaga (52). Según el médico, en el examen de los marxistas internacionales predominan los temperamentos degenerativos sobre los normales; en los hispanoamericanos predominan las inteligencias medias o inferiores; carecen de formación política; deben sus creencias a la prensa revolucionaria; ignoran la doctrina por la que luchan arriesgando su vida; se halla un elevado número de personalidades que se denominan

“revolucionarios nacionales e imbéciles sociales”; abandonan su país para ir a España a combatir con “los rojos” movidos por el fanatismo político y la propaganda comunista (53-55). Los datos estadísticos demuestran, según Vallejo Nágera, que intervienen en el fanatismo marxista complejos de rencor y de resentimiento, y que la inmensa mayoría de marxistas estaban condenados al fracaso social, pues a causa de su inferioridad aspiran al comunismo y a la igualdad de clases. Dice Vallejo Nágera:

Podemos asegurar como resultado de nuestras investigaciones que en las filas marxistas no luchan voluntarios de personalidad culta y refinada, plenos de ambiciones espirituales, aspirantes a un mejoramiento cultural de su personalidad y de su vida espiritual. Como el marxismo sólo puede ofrecer bienes materiales, en sus filas militan exclusivamente individuos carentes de horizonte espiritual. (55-56)

Dentro de la patomorfología de la criminalidad revolucionaria marxista, Vallejo Nágera identifica dos formas principales de delincuencia: contra la propiedad y contra la integridad corporal de las personas (207). Así, el médico identifica crímenes caracterizados por crueldad, bestialidad, perversidad sexual, necrofilia y necrofagia (211-14). Habla de tres tipos de criminales marxistas: el grupo de los fanáticos políticos; el grupo de los psicópatas asociales y el grupo de los influenciados exógenamente (217). Según Vallejo Nágera, la prolongada duración de la guerra y la atmósfera psíquica daña la salud mental de millares de personas. El contenido político-social y la religiosidad de Falange Española Tradicionalista y de las J.O.N.S. han de luchar contra la tiranía de la fábrica y la oficina, del medio ambiente al que llama “ultracivilizado”, en el que se mezclan la nerviosidad, la inquietud y la apatía con la tendencia al uso y abuso de los estimulantes y drogas; se han de instalar en todas las ciudades importantes Dispensarios de Higiene Mental y establecer una campaña contra la histerización y neurastenia social:

Esta campaña será posible en el Nuevo Estado, con enormes ventajas, ya que no volverán a fomentarse desde el Poder el desorden, el crimen, la indisciplina y la inmoralidad. . . . La campaña contra el histerismo y la neurastenia robustecerá moral y psíquicamente a los individuos, al cuerpo social y a la raza. Será fácil prevenir la neurastenia en el Nuevo

Estado, o al menos disminuir considerablemente el número de casos, mediante una política distributiva del trabajo en conformidad con los principios de orientación y selección profesional. (248-49).

Vallejo Nágera buscará por todos los medios una regeneración fundamental de la raza, en conformidad con los principios y postulados expuestos en sus obras *Eugenesia de la Hispanidad y regeneración de la raza* y *Política racial del Nuevo Estado*. No obstante, dicha política promueve la militarización de la sociedad y, por tanto, su masculinización. La persecución de los marxistas, por parte de Vallejo Nágera y del franquismo, se entiende como una medida racista de neutralización del enemigo, y de eliminación de todo tipo de institución, partido o persona que represente una oposición política para Franco. Al igual que los higienistas raciales del nazismo, Vallejo Nágera aspira a llevar a España a un futuro con mejor salud y valores morales. Es consciente del papel que desempeñan los hombres y mujeres dentro de la sociedad y muestra una ideología conservadora y católica al postular su política racial y pensar asuntos como la maternidad, el bienestar familiar y la salud nacional. Como en la Alemania de Hitler, la salud y la raza se convierten en valores centrales del régimen político. En Alemania los científicos llegan a crearse el concepto “racializado” de salud justificando el antisemitismo y los planes para la expansión territorial de la nación; en España el conocimiento médico, en manos de psiquiatras como Vallejo Nágera, pone de manifiesto un concepto de salud que apoya la exclusión (“segregación”) de todo aquel que tenga ideas diferentes a las impuestas por el régimen y da razones para la militarización del Estado y la colonización de sus miembros. Así como los judíos, gitanos y homosexuales son estigmatizados como “parásitos extranjeros” y “crecimientos cancerosos” dentro del cuerpo político alemán, en España todos aquellos que pertenecen a movimientos de centro o izquierda son considerados locos, imbéciles y degenerados. Dice Vallejo Nágera:

Tiene la democracia el grave inconveniente de que halaga las bajas pasiones y de que concede iguales derechos sociales al loco, al imbécil

y al degenerado. El sufragio universal ha desmoralizado las masas, y como en éstas ha de predominar necesariamente la deficiencia mental y la psicopatía, al tener igual valor el voto del selecto que el del indeseable, predominarán los últimos en los puestos directivos, con perjuicio del porvenir de la raza. (*Eugenesis de la Hispanidad* 129)

Para el médico, han desaparecido de la conciencia colectiva, a causa de la democracia, las “constelaciones” Dios, Patria y Familia (130). El cuidado médico se dedica selectivamente a recuperar dicha conciencia colectiva, promoviendo el desarrollo de una élite de selectos, instituciones médicas, programas de propaganda y políticas raciales que sirven a los objetivos de la ideología racial de la Hispanidad. Franco elabora la doctrina nacional-católica precisamente sobre la base de la patria y la religión y se opone a la visión liberal de la nación como asociación cívica. La imagen de Franco representará la del superhombre sano y trabajador. El Caudillo es el “cirujano de hierro” del que hablaban Costa y Cajal, el hombre dispuesto a curar las enfermedades nacionales. El líder nacional tiene la tarea de renovar y regenerar la nación desintegrada y decaída, que ya venían señalando médicos como Cajal, Baroja y Marañón. Las intervenciones políticas radicales en contra de los oponentes, estigmatizados como degenerados biológicos, se llevan a cabo para regenerar el cuerpo político. Como cualquier otro dictador, Franco desea modernizar las estructuras políticas evitando cualquier politización en sentido diferente al nacional-catolicismo. Paul Weindling señala, en *Health, Race and German Politics between National Unification and Nazism, 1870-1945* (1989), que el concepto de “patología social” es útil para trasponer problemas económicos y políticos en términos naturalistas susceptibles de soluciones científicas:

Hitler and kindred fascist dictatorships felt obliged to promote the welfare of workers, soldiers and their families on a selective basis in order to realize grandiose military and economic schemes. Modern administrative and medical systems were necessary to maintain an efficient war economy. (493)

En *Divagaciones intrascendentes*, Vallejo Nágera expone que el ejército es sacrificio,

servicio, disciplina y orden: “defiende la Religión, la Patria, la Familia, la Propiedad, el Trabajo, la Civilización. Ha salvado el Ejército—que es el pueblo—a España. Todos debemos unirnos en el Ejército y en su Caudillo, constructor de la Patria, sin dejarnos arrastrar por la más tenue ráfaga antimilitarista” (101). El médico se muestra partidario del resurgimiento del Tribunal de la Santa Inquisición: “Una Inquisición modernizada, con otras orientaciones, fines, medios y organización; pero Inquisición rígida y austera, sabia y prudente, obstáculo al envenenamiento literario de las masas, a la difusión de las ideas antipatrióticas, a la ruina definitiva del espíritu de la Hispanidad” (106). Vallejo Nágera pide así la restauración de la Inquisición para la prensa, para la tribuna y para la radio (108). Ve la guerra como una reconquista de los principios sociales del Cristianismo (109). Así, el nexo de unión colectivo de los españoles es espiritual: el pensamiento católico (138). El concepto racial de salud pública se muestra como un medio de control social y de promoción de integración social en términos tanto ideológicos como cotidianos, como lo evidencia la propuesta de una Inquisición modernizada que tenga cabida en todo lugar. La política de higiene racial se adapta a una serie de políticas del Estado para mantener el régimen fascista. De esta forma, Vallejo Nágera compara la reconquista con su presente: “Hoy, como durante la Reconquista, luchamos los hispano-romano-góticos contra los judeo-moriscos. El tronco racial puro contra el espúreo. Mas la reconquista de territorios al marxismo internacional permite queden entre nosotros—o vienen a nosotros—enemigos encubiertos: los conversos” (140). Y prosigue: “El tronco racial del marxista español es judeo-morisco, mezcla de sangre que le distingue psicológicamente del marxista extranjero, semita puro” (140). El discurso médico de Vallejo Nágera presenta también, como lo hiciera el de los médicos nazis, un racismo biológico y social. Mientras, para Vallejo Nágera, la nación es el cuerpo sano y el ejército es el anticuerpo, los marxistas (provenientes de judíos y musulmanes) son el cuerpo

enfermo, monstruoso, que ataca la salud nacional. Con respecto a sus investigaciones sobre los marxistas, Vallejo Nágera presenta en “Psiquismo del fanatismo marxista” (1938) el primero de seis artículos que presentan los resultados definitivos de las investigaciones hechas con prisioneros republicanos. Comienza así:

La enorme cantidad de prisioneros de guerra en manos de las fuerzas nacionales salvadoras de España permite efectuar estudios en masa, en favorabilísimas circunstancias, que quizá no vuelvan a darse en la historia del mundo. Con el estímulo y beneplácito del Excm. señor Inspector de los Campos de Concentración, al que agradecemos toda suerte de cariñosas facilidades, iniciamos investigaciones seriadas de individuos marxistas, al objeto de hallar las relaciones que pueden existir entre las cualidades biopsíquicas del sujeto y el fanatismo político democrático-comunista. (172)

Al terminar la publicación de los resultados en octubre de 1939, el médico había utilizado como material empírico a brigadistas de cinco nacionalidades y a presas políticas del centro penitenciario de Málaga. Sin embargo, en la descripción del protocolo metodológico de la investigación, publicado en el primer texto de la serie, tenía previsto estudiar cinco grupos de prisioneros: A) Combatientes internacionales confinados en San Pedro de Cardeña; B) Presos políticos españoles, varones, “que fueron agentes del marxismo, o desempeñaron cargos políticos en las organizaciones marxistas y que cumplan condena o estén procesados por sus actividades políticas”; C) Presas políticas “en las mismas circunstancias que el grupo B”; C) Nacionalistas vascos, portadores de una paradoja, pues coincide en ellos el fanatismo político unido al religioso: “Trátase de enemigos de España que combatieron aliados con los enemigos de sus principios religiosos y político-sociales”; y E) Marxistas catalanes, “en los que se une el fanatismo marxista y el antiespañol” (176). Las hipótesis de Vallejo Nágera no son más que la síntesis de todo su discurso anterior. Su propósito es mostrar pruebas empíricas de: 1) la inferioridad mental de los partidarios de la igualdad social y política; 2) la perversidad de los regímenes democráticos, que favorecen el resentimiento y promocionan a los fracasados sociales con políticas

públicas; 3) la brutalidad de su fanatismo; y 4) La correspondencia física, en forma de fealdad, de su inferioridad y maldad.¹⁰⁶ Por medio del discurso médico, Vallejo Nágera busca fundamentar la inferioridad total del adversario, impulsando un proceso de patologización del enemigo coronado por una intervención quirúrgica. En “Biopsiquismo del fanatismo marxista. Postulados de Trabajo”, el médico apunta: “La reacción social más interesante al objeto de nuestro estudio es la transformación político-social del fanatismo marxista, posibilidades de transformación que deducimos del estudio de sus psicobiograma y reacción psicológica a la prisión” (176-77).

Vallejo Nágera intenta crear una comunidad nacional en la que su política racial y social eugenésica encuentra su punto de apoyo en la doctrina nacional-católica del régimen franquista. Ambas fueron precisamente las dos caras de una misma moneda. Vallejo Nágera no tiene dudas acerca de lo que constituye la locura y la naturaleza de los estándares morales, los cuales definió a través de su proyecto para la nación española. Lo que hace su discurso particular es la forma en la cual, a través del estudio clínico, sistematiza todo dentro de un marco científico, mostrando las enfermedades psíquicas a las que se refiere como verdaderas patologías estudiadas por la psiquiatría. El lenguaje de Vallejo Nágera—fácilmente apropiado por el régimen franquista—será repetido innumerables veces. Este discurso debe ser entendido no sólo como producción social de un tipo de conocimiento psiquiátrico—junto a los conocimientos sobre bacterias de Cajal, de degeneración y memoria orgánica de Baroja y de sexualidad de Marañón—sino también como un discurso social producto

¹⁰⁶ En *El factor emoción en España Nueva* (1938), Vallejo Nágera elabora una versión de las relaciones entre morfología corporal y rasgos psicológicos que Ernst Kretschmer había postulado. Según Vallejo Nágera, la fealdad está vinculada a los complejos de resentimiento y rencor, mientras que la belleza física corresponde a la inteligencia y la nobleza del alma. En el capítulo titulado “La sonrisa del Caudillo”, Vallejo Nágera establece comparaciones entre las características físicas de Manuel Azaña, presidente de la Segunda República, y las de Franco, concluyendo que la fealdad del primero provoca en las fuerzas del mal las reacciones psíquicas propias de la horda, mientras que la sonrisa equilibrada del Caudillo atrae a los seguidores del bien.

de un contexto sociohistórico determinado, como el de la caída de la Segunda República, el alzamiento militar, la guerra civil y la implantación del régimen franquista. La interpretación médica constata la patologización del Otro, adversario, enemigo o diferente, que revela cómo aparece ante la mirada psiquiátrica. A pesar de lo que se pueda pensar, la psiquiatría de Vallejo Nágera no trata de “hechos puros”. Por el contrario, concentra sus fundamentos en la psiquiatría del siglo XIX y en la creencia de que ciertas interioridades patológicas son físicamente expresadas a través de la locura moral. El discurso médico sobre el cuerpo enfermo de la nación aparece como mecanismo de control y regulación del comportamiento de la población. La intención del médico es legitimar el colonialismo e imperialismo del nacionalismo español, universalizando los valores castellanos tradicionales. Por un lado, el médico militar hace un llamado a una política no sólo de discriminación política, sino también étnica, pues ataca, como señala Resina, a Cataluña al decir que la región está contaminada con una ética inferior que la lleva al deterioro racial, por lo que no debe formar parte del liderazgo político o profesional del Nuevo Estado (“From Crowd Psychology to Racial Hygiene” 245). Por otro lado, Vallejo Nágera patologiza la disidencia política como lo hiciera el psiquiatra y antropólogo italiano Cesare Lombroso, quien se esmeró en medir los cráneos de los campesinos meridionales para dar cobertura científica a la represión que el nuevo estado italiano aplicaba a los que se oponían a su política:

Els seus treballs antropomòrfics van establir la conclusió que el comportament dels pagesos revoltats del Sud—anomenats simplement bandolers—era biològicament determinat per causa d’un endarreriment en l’evolució de l’espècie, que denominà *atavismo*. Per tant, la seva violència no era de classe, sinó la violència pròpia i gratuïta d’essers inferiors respecte als seus coetanis. (Vinyes, Armengou et al. 24)

Vallejo Nágera influyó notablemente en el panorama de entonces, ya que trató de eliminar la influencia de la medicina liberal en la legislación y la jurisprudencia y

condicionó la actuación del cuerpo de médicos que recibieron puestos en instituciones penales después de la guerra civil (Resina “From Crowd Psychology to Racial Hygiene” 247). Las conclusiones de las investigaciones psiquiátricas de Vallejo Nágera sobre los hombres y mujeres encarcelados tuvieron consecuencias graves en el mundo carcelario, particularmente el femenino, al dar cobertura empírica banal a sus tesis eugenésicas basadas en el principio de “segregación total”, que estimuló la separación familiar de los hijos de los disidentes capturados iniciando un capítulo de desapariciones infantiles de magnitud importante, dramática y cruel, como han descrito Ricard Vinyes, Montse Armengou y Ricard Belis. Así se reforzó la estructura de poder dentro de la prisión y el control de las familias de los prisioneros a través de la compleja red de la beneficencia falangista y católica (24).

La eliminación del Otro en el discurso médico de Vallejo Nágera puede ser ideológicamente entendida como un intento de genocidio moderno.¹⁰⁷ Zygmunt Bauman explica que el genocidio moderno es un genocidio con un propósito. Deshacerse del adversario no es un fin en sí mismo, sino el medio para un fin: “*The end itself is a grand vision of a better, and radically different, society. Modern genocide is an element of social engineering, meant to bring about a social order conforming to the design of the perfect society*” (73). Para los iniciadores y administradores de un genocidio moderno, la sociedad es un sujeto de planeamiento y diseño consciente. Según Bauman, uno puede crear una sociedad que es objetivamente

¹⁰⁷ Robert Jay Lifton señala que el comportamiento de los doctores nazis sugiere los comienzos de una psicología del genocidio. Lifton se enfoca en el patrón psicológico del “doble”, que fue el mecanismo empleado por dichos médicos. Entiende por “doble” la división del ser en dos funciones: los médicos nazis no sólo mataron y contribuyeron a matar, sino que organizaron en silencio, en nombre del proyecto diabólico, una auto-estructura (o auto-proceso) que englobaba virtualmente todos los aspectos de su comportamiento: “Doubling, then, was the psychological vehicle for the Nazi doctor’s Faustian bargain with the diabolical environment in exchange for his contribution to the killing; he was offered various psychological and material benefits on behalf of privileged adaptation. Beyond Auschwitz was the larger Faustian temptation offered to German doctors in general: that of becoming the theorists and implementers of a cosmic scheme of racial cure by means of victimization and mass murder” (418). Para más información sobre el doble, véase especialmente la tercera parte del libro de Lifton.

mejor que la existente; hay una dimensión estética para diseñarla: el mundo ideal sobre el que se construye conforma los estándares de belleza superior. Esta es la visión de un jardinero. Así, el genocidio moderno es un trabajo de jardinero. Es una de las muchas tareas a llevar a cabo dentro de la sociedad: “If garden design defines its weeds, there are weeds wherever there is garden. And weeds are to be exterminated” (74). De la misma forma, la visión de la sociedad de Vallejo Nágera llama también a la segregación, a la contención, profiláctica de la propagación de aquellos republicanos, marxistas, comunistas, anarquistas—débiles mentales a los ojos del psiquiatra—para mantenerlos fuera de los límites de la sociedad; si los medios son insuficientes para ellos, entonces deberán ser exterminados. A pesar que la esterilización y la aniquilación de los indeseados le supone a Vallejo Nágera un problema de moral católica, no cabe duda que aquellos que son segregados o eliminados socialmente es porque no encajan con el esquema de la sociedad perfecta que debe albergar el Nuevo Estado. Su eliminación—lingüística o física—es vista más como un trabajo de creación que de destrucción, pues se aíslan ciertos individuos para que pueda ser establecido un mundo humano mejor—más eficiente, moral y bello.

La percepción de una enfermedad colectiva, una visión de cura y una serie de motivaciones, es lo que lleva a Vallejo Nágera, entre otros médicos, a presentar su posible tratamiento del problema. Lo nacional se combina con lo espiritual y lo biológico para proporcionar una sustancia cultural y racial inmortal—la Hispanidad—de un grupo particular—una aristocracia selecta—en la que los “valores supremos” salvan al “organismo nacional” de la muerte. Isaiah Berlin apunta que el nacionalismo como respuesta a las heridas inflingidas sobre una sociedad por otra es una respuesta que requiere “una nueva visión de vida” sobre la que organizar la experiencia colectiva. Las imágenes del nacionalismo pueden reemplazar “the church or the prince or the rule of law or other sources of ultimate value”, puede “relive . . . the pain of the

wound to group consciousness, whoever may have inflicted it” y puede llegar a ser “incarnations of men’s conceptions of themselves as a community, a *Gemeinschaft*. Por lo tanto, ignorar el nacionalismo es ignorar “the explosive power generated by the combination of unhealed mental wounds, however caused, with the image of the nation as a society of the living, the dead and those yet unborn” (“Nationalism”). Las imágenes de la raza de la Hispanidad creadas a partir de la doctrina nacional-católica—que define la identidad esencial como la nacionalidad española y el catolicismo, equipara la unidad católica con la unidad política y tiene la Edad de Oro hispánica (trasfondo de cristiandad y espíritu imperialista) como modelo (Díaz-Salazar 75)—proporcionan la visión de una cura para la nación. Vallejo Nágera aporta un marco científico al régimen franquista con el fin de camuflar una política de Estado autoritaria ante la necesidad de recuperación y regeneración de la nación española. Como Hitler en Alemania, Franco viene a representar en España la promesa de vitalidad e inmortalidad nacional, aunque para ello tenga que recurrir al genocidio cultural e ideológico; fenómeno al que se ha referido el sociólogo Salvador Giner en el contexto del pueblo catalán cuando se eliminó cualquier expresión de identidad catalana como la lengua o las instituciones. El régimen franquista denuncia el caos y el Estado totalitario emerge como la cura a la enfermedad: victimización, violencia y genocidio son los posibles aspectos de dicha cura. Cabe recordar que el régimen franquista abolirá la distinción entre educación militar y educación civil y la política racial requiere de un espíritu de estado de guerra que favorecerá a los vencedores.

Al estilo de la ideología nazi, la franquista biologiza al enemigo. Mientras los nazis en Alemania justifican la persecución de judíos, gitanos, rusos, polacos y homosexuales, los fascistas en España generalizan dicha persecución incluyendo en el bote a todos los que no están a favor del régimen y de las políticas de éste, es decir, todo aquel que representa un peligro por ser liberal, anarquista, socialista, catalanista o

marxista. Sólo la eliminación del Otro aparece como solución al problema. El genocidio cultural es la respuesta al temor colectivo de la contaminación, pues trae consigo la purificación. Vallejo Nágera asocia dicha imagen de contaminación con sus víctimas. Sus ideas sobre higiene racial se muestran como los principios modernos de un “materialismo médico”: aquél que invoca las explicaciones higiénicas del cuerpo para asuntos espirituales y psicológicos. Como afirma Lifton para el caso alemán, el materialismo médico puede revestir sistemas simbólicos que se asemejan al de los rituales de purificación primitivos: “medical materialism lends itself directly to purification projects that kill in the name of healing” (483). Vallejo Nágera aparece como purificador profesional. El racismo científico, la política racial y el programa eugenésico del psiquiatra son los principios del materialismo médico por los cuales se instaaura el régimen franquista, llegando a justificar la eliminación, segregación o muerte de los indeseables en nombre de la purificación de la nación. El objetivo de purificación de la política racial de Vallejo Nágera es crear un universo simbólicamente consistente, en el cual la lucha por la salud nacional y contra la infección marxista lleva a justificar la violencia de las prácticas médicas y del régimen político. En la cura de la enfermedad nacional, Vallejo Nágera muestra que cualquier tratamiento es permisible. La imagen de cura, de limpieza, de saneamiento, lleva en sí misma a la instauración del mito de la violencia de Estado y a su promulgación literal. Las actitudes asociadas con el nacionalismo moderno—la curación de las heridas del grupo biológico o familiar—pueden rápidamente llevarse, como señala Lifton, al territorio del genocidio:

The myth of collective cure can then become associated with a cosmology and even approach a biologically center state religion. Rites and rituals are established, which increasingly organize the meaning of life for individual people around the struggle to cure the wounded race by assaulting relentlessly the source of its infection. Differing nationalisms may give their own coloration to the process—“Each country develops its own sickness, medicine, and doctor”—but the

genocidal reach is associated with the image of killing to cure. (488)

Aunque no se puede comparar el número de muertes en la Alemania nazi con el de la dictadura franquista, entre ellas, las muertes causadas por reclusión en campos de concentración, prisiones o experimentación humana, no cabe duda de que el genocidio cultural se da en España siguiendo ciertas pautas que concuerdan con las del Holocausto. Sarah Gordon señala que entre los factores que producen el Holocausto se encuentran un tipo de antisemitismo radical racista y exterminante; una transformación del antisemitismo en política del estado centralizado; un “estado de emergencia” que permite que el gobierno y la burocracia estén en control, y una aceptación pasiva sin interferencia de la mayoría de la población. Entre todos estos factores, algunos normales en tanto se hallan constantemente en cada sociedad moderna, el más importante es el de la acción burocrático-tecnológica y la mentalidad con la que se institucionaliza, genera, sostiene y reproduce (48-49). El discurso médico de Vallejo Nágera, legitimador de la violencia, se articula como una cruzada santa de la humanidad frente a la barbarie en la que la razón se enfrenta contra la ignorancia, la objetividad contra el prejuicio, el progreso contra la degeneración, la verdad contra la superstición, la ciencia contra la magia y la racionalidad contra la pasión. Cabe recordar que la guerra civil se interpreta como el acto en el que se plasma históricamente la dialéctica entre el modelo y el antimodelo, el valor y el contravalor, entre el Bien y el Mal. Vallejo Nágera identifica libertad y seguridad con un nuevo tipo de orden social: el de una sociedad civilizada en la que la fealdad y morbidez natural se segrega, se elimina, con la institucionalización de la violencia. La división jerárquica del trabajo entre aristocracia selecta y plebeyos, y la deshumanización del Otro, en tanto oligofrénico, psicópata o psicótico, llevan al genocidio, pues, como sugiere Bauman, se inventa un orden social mejor, más razonable y racional, y sobre él la capacidad de diseñar y determinar cómo hacerlo eficaz (87). Por medio del discurso

médico de Vallejo Nágera, la ciencia borra la manera en que el genocidio mina la autoridad y cuestiona la fuerza de todo pensamiento normativo, especialmente del ético y religioso: “Science looks back at its history as the long and victorious struggle of reason over superstition and irrationality” (Bauman 89). Por presión institucional, la ciencia se hace a sí misma moralmente ciega y muda y coopera en el diseño de los métodos más efectivos y rápidos de esterilización y aniquilamiento de masas o en la concepción de los campos de concentración como oportunidad única para llevar a cabo investigaciones médicas. Éste fue el caso en España con los campos de prisioneros—también conocidos como campos de concentración, batallones de trabajadores, batallones disciplinarios de soldados trabajadores, colonias, talleres, destacamentos penales—que, a diferencia de los campos de la Alemania nazi, no fueron de exterminio *per se*, aunque sí de vigilancia, castigo y trabajo, donde murieron muchos reclusos frente al pelotón de fusilamiento o por el maltrato, el trabajo extenuante, la alimentación insuficiente o la higiene precaria a la que estaban sujetos (Sánchez Albornoz 10). Como afirma Nicolás Sánchez-Albornoz, “[l]os campos franquistas no fueron un expediente de guerra, sino un invento complejo para mantener sometidas después de terminada la contienda a grandes capas de la población sin que la enormidad de los costes presupuestarios y económicos obligara a aflojar las riendas” (16). Los campos franquistas valieron para mantener la represión en un país que estaba ensangrentado a causa de la guerra civil. Además, fueron concebidos para “beneficio moral” de los penados y, sobre todo, para beneficio del Estado y de determinadas empresas que se enriquecieron a costa de la mano de obra barata. Los campos de concentración y de trabajo respondían al criterio de utilizar el trabajo de los presos con el pretexto de compensar “las crecidas cantidades” que el régimen franquista destinaba a las cárceles. La participación de la Iglesia fue importante al tratar de “recuperar almas perdidas”. Las autoridades franquistas se

obsesionaron por cambiar los ideales políticos de los reclusos mediante charlas, himnos y cantos.¹⁰⁸

El culto a la racionalidad, institucionalizado como ciencia moderna, pone de manifiesto que es imposible impedir que el Estado cometa crímenes organizados. Bajo la dictadura franquista, el discurso médico de Vallejo Nágera da razones para que el Estado, a través de las fuerzas políticas y militares, participe en la regulación y control de la vida de sus miembros. Como afirma Bauman, “[g]enocide arrives as an integral part of the process through which the grand design is implemented. *The design gives it the legitimization; state bureaucracy gives it the vehicle; and the paralysis of society gives it the ‘road clear’ sign*” (94). El discurso médico de Vallejo Nágera constata que, como anota Max Weber, la relación entre el Estado y la violencia es una relación especialmente íntima, en la que el Estado es la única institución social que puede reclamar legitimidad en el derecho nacional e internacional cuando recurre a la violencia (13-14). El Estado franquista perpetúa la violencia a través del terrorismo,

¹⁰⁸ Como argumentan diferentes autores, es importante distinguir entre los prisioneros enviados a la cárcel por defender la causa republicana durante la guerra civil—es decir, los soldados, los militantes de base, las víctimas de la delación—y, de otra parte, los demás detenidos, reclusos posteriormente como consecuencia de la resistencia y el desafío a la Victoria. Javier Rodrigo Sánchez explica que los campos franquistas de 1936-1939 fueron unidades bélico-administrativas que cristalizaron, en base a su naturaleza funcional, la solución que el Ejército y el Estado fascista dio al problema del volumen masivo de aprisionamientos en tiempos de guerra: “Los campos supusieron así un primer eslabón en la cadena depuradora y represiva sobre el Ejército republicano derrotado, en el sentido militar, intendente y estratégico (el internamiento, la clasificación y el aprovechamiento de los soldados reincorporados al frente), el funcional y económico (la formación de escuadras de trabajadores forzosos) y el moral e ideológico (la propaganda, la demagogia del trabajo, la reevangelización y la reeducación como vehículos para la ‘regeneración del prisionero’); además, en el social (la imposición de condiciones de vida generalmente infrahumanas, la represión física directa y los asesinatos, la exigencia de la clasificación como *derecho* emanado de la ley de la victoria). Fueron, por tanto, lugares no sólo de clasificación del personal militar, sino además de exclusión, de aplicación e imposición de la ley de la victoria” (“Campos en tiempos de guerra” 20). En la segunda mitad de los años cuarenta, los campos franquistas tampoco podían ser como los alemanes. Derrotada la Alemania nazi, la dimensión alcanzada por el Holocausto era mundialmente conocida y el régimen de Franco no estaba para imitaciones, y menos con cámara de gas incluida, puesto que estaba bajo la lupa de los vencedores del nazismo (Sánchez-Albornoz 6). Para más información sobre los campos de concentración y de trabajo y el universo penitenciario en España, consúltense los trabajos de Sánchez Albornoz, Rodrigo Sánchez, Gracia Alonso, Gutiérrez Molina, Vilanova i Vila-Abadal, Leiberich, Cenarro, Vinyes, Vega Sombría, Feixa y Agustí, Campillo, Risques Corbella y Gutiérrez Casalá.

del genocidio cultural, de la tortura y de los abusos de los derechos humanos como algunas de las formas de violencia de Estado. El Estado decide deshacerse de los indeseables a fin de consolidar y modernizar su política. La violencia discursiva en los textos de Vallejo Nágera y la violencia física en su contexto sociohistórico son inherentes a la construcción del Estado franquista.

El “asocial”, el cuerpo enfermo, es aquella persona cuya conducta no encaja con las pautas sociales o los valores morales de la comunidad nacional según la entiende el psiquiatra. Al igual que en la Alemania nazi, términos como “débiles mentales” o “esquizofrenia” son utilizados independientemente de su significado clínico para disfrazar el hecho de que las víctimas simplemente se desviaban del comportamiento “normal”, de manera tal que ofendían las categorías de los socialmente “superiores”. La violencia lingüística—la creación y exclusión del Otro— lleva consigo una violencia al cuerpo, que explica por qué Vallejo Nágera racializa y sexualiza al Otro. Aquellos que no pudieron ser monógamos, ahorrativos, limpios, eficientes, organizados, responsables, que se esforzaron por hacer algo, fueron denominados “débiles mentales” en base a diagnósticos falsos. Dichos diagnósticos reflejan el deseo de crear una sociedad basada en el principio del espíritu de la raza española. La política racial de Vallejo Nágera llega a ser dogma oficial para la doctrina nacional-católica del Estado. El miedo franquista a la diferencia cultural reemplaza el pluralismo republicano. Los franquistas destruyen la estructura sociopolítica, instaurando una sociedad cuyo fundamento se encuentra en el tradicionalismo y el catolicismo. El programa eugenésico de Vallejo Nágera organiza la sociedad biológica y socialmente, con el hombre en el ápice y el Caudillo como modelo, influyendo en consideraciones políticas, sociales, económicas e, incluso, militares. Como en la Alemania de Hitler, el objetivo principal de la política racial de Vallejo Nágera es la creación de un nuevo orden jerárquico: los que están con Franco

o contra Franco. Todo lo demás se subordina a este propósito. El fin último es hacer de España una nación sana, aunque para ello haga falta un régimen fascista, totalitario e imperialista que se enfrente a una España esquizofrénica.

CONCLUSIÓN

MÉDICOS ESCRITORES, DISCURSO POLÍTICO Y COMPROMISO SOCIAL

El desarrollo de la ciencia durante el siglo XIX está asociado con valores liberales de educación, libertad individual y humanitarismo. Como afirma Paul Weindling, estos valores se incorporan a la medicina a la vez que ésta se desarrolla como profesión científica con la tarea humanitaria de aliviar el sufrimiento. La salud del individuo y de la familia se ven como las bases de la prosperidad y del bienestar personal de cualquier sociedad civilizada y productiva: una sociedad progresiva y educada sostenida por el libre comercio y el progreso industrial y tecnológico. Los avances en la ciencia y en la medicina son sinónimos de progreso social. La ciencia y la medicina sirven para definir el estatus social de las élites intelectuales, pues los expertos científicos prescriben las políticas sociales y los estilos de vida personales:

The scientific creeds of Social Darwinism and eugenics offered general models for constructing an ordered and developing society. As such, science and medicine provided an alternative to party politics, by forming a basis for collectivist social policies to remedy social ills. Whereas the state was reluctant to intervene in industry and commerce in order to limit the ill-effects of industrialization, eugenicists planned intervention in family life and sexuality. The concept of a fit and healthy social organism provided a means for realizing renewed stability, social integration and national power. (Weindling 1)

La salud no es sólo una ideología de integración nacional en un momento de cambio, sino que también asegura la unidad nacional a través de un estilo de vida uniforme para todos. La medicina científica define una profesión de élite que asumirá después un papel importante en los proyectos nacionales, pues los médicos serán conscientes de su responsabilidad social a la hora de promover la salud nacional y de asegurar la supervivencia de la nación. Como en el resto de Europa, en España la medicina se desarrolla como ciencia en relación con preceptos eugenésicos. Estos preceptos no sólo dan cuerpo a diferentes programas a finales del siglo XIX y principios del siglo

XX, sino que se traducen en parte integral de proyectos para la nación española en tanto abordan temas tan importantes como el papel de la política y de la sociedad en el orden nacional. En este caso, las propuestas eugenésicas que se van formando en España, desde el desarrollo de las primeras ideas eugenésicas en el Reino Unido hasta su consolidación hacia mediados del siglo XX en el resto de Europa, forman parte de un discurso médico especial.

Los discursos de los cuatro médicos escritores estudiados aquí ponen de manifiesto su carácter político. Los discursos médicos de Cajal, Baroja, Marañón y Vallejo Nágera, en obras tan diferentes como cuentos, relatos autobiográficos, novelas, ensayos psichistóricos, médicos o comentarios de casos clínicos, reflejan el devenir del discurso médico en discurso político. Las obras de los cuatro médicos analizados—anatomista e histólogo, generalista, endocrinólogo y psiquiatra—no son más que proyectos políticos para la nación española. Ante los problemas que aquejan a España—caciquismo, guerras coloniales, regionalismos, levantamientos, dictaduras y guerras civiles, Cajal, Baroja, Marañón y Vallejo Nágera proponen a lo largo de setenta y cinco años sendos proyectos. Aunque diferentes, todos tienen en común la construcción de la nación española a partir de la defensa de un nacionalismo español que borra las particularidades de las nacionalidades históricas que conforman el Estado (Cataluña, Galicia y el País Vasco), proponiendo un régimen político, en mayor o menor medida, autoritario, colonialista, imperialista y totalitario, representante de los valores castellanos. Castilla se presenta como el resto de la nación española. Para estos médicos, la nación española padece distintas enfermedades. Para Cajal, está infectada de parásitos; para Baroja, contaminada o putrefacta; para Marañón, es afeminada, casi homosexual; para Vallejo Nágera, está esquizofrénica o loca. Para su tratamiento, los cuatro médicos proponen casi siempre el mismo remedio: la consolidación de un nacionalismo político, étnico y lingüístico español—

castellano—(con excepción de Baroja, cuyo nacionalismo étnico es vasco). Así, observamos la amputación del llamado “problema separatista” en Cajal; la reivindicación étnica del pueblo vasco en Baroja, aunque curiosamente dentro de un nacionalismo español; la masculinización de la nación y de sus miembros en Marañón; y la segregación total de los enfermos e indeseables en Vallejo Nágera. En todos los casos, la curación se propone a través de la eliminación o expulsión de un Otro que se presenta como amenaza, causa o efecto de la patología. Para Cajal y Baroja, el problema de España radica sobre todo en su política y sus políticos (unos roban al Estado y a sus miembros, otros los contaminan hasta la putrefacción o la muerte). Para Marañón y Vallejo Nágera, el problema español se encuentra no sólo en la política, sino también en la sociedad (los roles sexuales y sociales de hombres y mujeres no están suficientemente definidos dentro de la nación española). Todos reivindican, en diferente medida, el autoritarismo y la necesidad de una mano dura: de un “cirujano de hierro” que ponga fin a las enfermedades nacionales. Todos confían en el poder de las élites científicas e intelectuales para llevar el país hacia el progreso. Todos se decantan por la opción antidemocrática. A diferencia del nacionalismo español de Cajal, Marañón y Vallejo Nágera, el de Baroja es más ambiguo, pues si desde el punto de vista político apoya la idea de una nación española, que se rige desde Castilla, antepone un nacionalismo de tipo étnico que reivindica la raza vasca frente a otras. Todos muestran una nostalgia del tiempo pasado: Cajal, Marañón y Vallejo Nágera por el imperio español de los Siglos de Oro, símbolo de la raza hispana (Cajal), lo hispano en América (Marañón) o la Hispanidad (Vallejo Nágera); Baroja por el pueblo vasco anterior a la corrupción de la sociedad en los tiempos modernos. La imagen de la nación española aparece de dos formas distintas. Mientras para Cajal y para Baroja viene representada por el ideal de mujer (Minerva, diosa y madre protectora y guerrera, en el caso de Cajal, y el binomio Agueda-Lulú como esposas y madres de la

familia nacional, en el caso de Baroja); para Marañón y Vallejo Nágera viene representada por el ideal de un hombre, símbolo de la masculinidad (el varón diferenciado, antítesis del varón afeminado o indiferenciado, según Marañón, y el soldado con autoridad y fuerza, modelo de belleza, como el Caudillo, según Vallejo Nágera).

La producción literaria de estos cuatro escritores puede verse como un espacio dialógico en tanto sus obras, de géneros muy diferentes, destacan por su carácter polifónico. El discurso médico no es rígido ni estático, sino que, por el contrario, es flexible y dinámico. La interpretación de estos textos no puede hacerse de una manera abstracta, pues es necesario reconocer que se construyen a partir del diálogo con otras fuentes, ya que cada uno es consecuencia de otro y precedente para otro con el cual se encadena en una trayectoria que une la literatura y la cultura (discurso y retórica) con la política y la sociedad (dado su propio carácter polifónico). El discurso médico no solamente se corresponde con una manera de expresión (lenguaje, metáforas), sino que también aparece como el instrumento que legitima un proyecto nacional y los regímenes políticos existentes. Los discursos médicos de Cajal, Baroja, Marañón y Vallejo Nágera muestran la emergencia, desarrollo y configuración de distintos programas eugenésicos para España. Para todos, se trata de definir la familia nacional, representante microcósmica de la nación. Las propuestas de estos médicos, además, adquieren un carácter particular cuando se piensa que no solamente son médicos hablando del tratamiento y de las enfermedades nacionales, sino personajes que juegan un papel importante en el campo político y cultural de España. Todos forman parte de las Reales Academias; escriben desde ellas y desde el Estado articulan su concepción de comunidad nacional. Critican a la sociedad y a la política contemporánea al abordar temas como la nación, el nacionalismo, la cultura o la política. Lo que hace especial a estos médicos escritores respecto de otros es el lugar de enunciación y las relaciones

que establecen con su sociedad. Por el mismo hecho de ser médicos, sin importar el género que utilicen, su discurso queda legitimado e institucionalizado. Es un discurso con autoridad. Escrito desde el Estado, legitima igualmente el comportamiento de éste, desde comentarios que ejemplifican la violencia lingüística con respecto al Otro (en el caso de Cajal todo lo que versa sobre la diferencia vasca y catalana) hasta la formulación de políticas y medidas que apoyan la aplicación de la violencia física (como en el caso de Vallejo Nágera).

Las representaciones metafóricas de la enfermedad en la producción literaria de estos escritores, por un lado, responden a circunstancias sociohistóricas concretas, como la pérdida de las últimas colonias, el desencanto nacional con respecto al pasado, la incorporación de las mujeres al trabajo, el intercambio de los roles de hombres y mujeres dentro de la sociedad o la agitada vida política, que pasa de una monarquía a una república, de una dictadura a una república, o de una república a una dictadura. Por otro lado, también se relacionan con los avances científicos y tecnológicos que acompañan tales acontecimientos, como por ejemplo, el darwinismo social, la teoría de los gérmenes, la teoría de la degeneración y la memoria orgánica, la teoría de la sexualidad o la psiquiatría. Las ciencias, muy especialmente la medicina, se usan para definir y criticar la nación y culturas españolas. La política aparece en la transformación del discurso médico cuando se constata su influjo como mecanismo de control de la población y de su conducta. Las imágenes del doctor, del enfermo, de la enfermedad o del tratamiento se presentan como constantes. En todos los casos, son los médicos los que asumen el papel de sanador nacional y proponen diversos remedios para la nación. La enfermedad aparece como el Otro, adversario y amenaza, que tiene que ser vencida por el cuerpo nacional.

A lo largo de casi setenta y cinco años, se evidencia también el papel de la medicina en la literatura española. A partir de la especialización de la profesión

médica en la década de los sesenta, cambia el papel del médico como intelectual. Durante estos años, observamos que Cajal, Baroja, Marañón y Vallejo Nágera tuvieron un papel influyente en los círculos de poder político y cultural. A partir de los años sesenta, la especialización de la profesión médica lleva a un distanciamiento mayor entre el médico y la sociedad, y el nuevo compromiso del intelectual, con los movimientos de izquierda, condiciona la percepción que la sociedad tiene de esta profesión. Ninguno de estos médicos, como intelectuales reconocidos dentro de la nación, denuncia las injusticias o los abusos, sino que, por el contrario, presentan programas eugenésicos que los perpetúan. Cajal, Baroja, Marañón y Vallejo Nágera son los ideólogos de la hegemonía que detenta el poder, sirven a los regímenes gobernantes al mismo tiempo que se especializan en la legitimación y defensa de los intereses del Estado. Estudian, escriben y hablan en su favor.

Cajal, Baroja, Marañón y Vallejo Nágera hacen de la sociedad el demonio de la nación. La población española es, para ellos, la culpable de las enfermedades que padece España, pues sus miembros son atrasados, vagos, degenerados, afeminados, débiles o imbéciles. Llegado el franquismo, aquellos médicos que, como Baroja y Marañón habían sido anarquistas, republicanos o habían estado en el exilio, aceptan sin protestar el régimen de Franco. Marañón es uno de los médicos que aparece constantemente en la prensa española y las obras de Baroja que, en un principio, habían estado prohibidas por su coqueteo con movimientos de izquierda, dejan de estar censuradas y comienzan a circular nuevamente. Por su parte, Vallejo Nágera aboga por la opresión de todos aquellos que disienten del régimen. Los supuestos valores humanistas heredados de la medicina del siglo XIX se convierten ahora en antihumanos. En lugar de resolver los problemas de la sociedad española, Vallejo Nágera los acrecienta; en vez de democratizar dicha sociedad, la paraliza a través de la humillación, la negación de la personalidad y la exclusión de sus miembros de acuerdo

con criterios de clasificación arbitrarios. Tendrá que esperarse a que en 1961 otro médico, también psiquiatra, Luis Martín-Santos (1924-1964) publique su novela *Tiempo de silencio*, retratando la imagen de una España partida en dos, producto de la guerra, que llega a afectar a cada miembro de la sociedad. Martín-Santos muestra las miserias de la sociedad española de posguerra y, además, lo hace superando la novela realista que impera entonces y buscando nuevos caminos de expresión con la introducción de una serie de novedades estilísticas—entre ellas, prescinde de la técnica objetivista, emplea tres personas narrativas, incluye el monólogo interior, usa diversos niveles de lenguaje popular y barroco— que abren una puerta a la novela experimental y a una forma distinta de narrar. Pero ese es otro caso de estudio clínico: el de una España con cáncer.

El estudio de la representación del cuerpo enfermo como metáfora de la nación española y de los discursos médicos de Cajal, Baroja, Marañón y Vallejo Nágera como discurso político me llevan a apuntar dos posibles caminos para el análisis de la relación entre literatura y medicina en el futuro.

Primero, queda por explorarse mucha producción literaria de los médicos estudiados aquí, sobre todo de Baroja y Marañón, que por límites de tiempo y espacio no pudo ser incluida en esta investigación. Igualmente, quedan muchos médicos y obras dentro de España por estudiarse tanto en el marco de la producción en lengua castellana como en otras lenguas oficiales de España; quedan escritores que no pertenecieron a la élite intelectual, pero que, sin duda alguna, participaron en la discusión de los mismos problemas nacionales, dando sus diagnósticos y ofreciendo un tratamiento para la cura de la enfermedades que padecía o sigue padeciendo España. Por ejemplo, la Asociación Española de Médicos Escritores y Artistas (ASEMEYA) tiene catalogados más de un centenar de médicos escritores y alrededor de 700 obras en castellano. No obstante, quedan todos aquellos médicos cuya

producción no está registrada dentro de este catálogo y también aquellos cuya producción es posterior a 1950. A partir de un análisis de conjunto de tales autores, podría elaborarse una visión panorámica comparativa más amplia de la relación entre literatura y medicina en las letras peninsulares. Esto permitiría al crítico literario y cultural de hoy reivindicar y difundir autores y obras que tienen mucho que decir sobre su sociedad para incorporar esta producción a las aulas de clase, como ha sucedido en los Estados Unidos o el Reino Unido, donde se ha venido explorando la relación entre literatura y medicina desde mucho antes. Si bien son pocos los estudios que se han llevado a cabo en el campo de la literatura médica en lengua castellana, menos lo son los análisis de obras en lenguas como el catalán, el gallego y el vasco. A través de la incorporación de autores de diferentes regiones y lenguas de España podría evaluarse la importancia del discurso médico en la conformación de la identidad nacional española y del imaginario de la nación, así como también en la constitución de las literaturas nacionales y naciones periféricas de España. El camino está todavía por trazarse.

Segundo, a nivel de la producción en castellano, entre los numerosos escritores que pueden estudiarse después de los años cincuenta, queda por examinarse la producción literaria de las escritoras, que por limitaciones cronológicas—al ser dicha producción más reciente que la analizada aquí—no pudo incluirse. Un análisis comprensivo de cada una de las generaciones, así como de las escritoras respecto a los hombres, arrojaría conclusiones interesantes sobre posibles similitudes y/o diferencias entre el discurso médico de hombres y mujeres y sus ansiedades y preocupaciones con respecto al contexto sociohistórico de la nación española. Dichas diferencias podrían ser sustanciales en cuanto a los temas y maneras de presentarlos, según el género de los autores. Igualmente, un estudio diacrónico de los hombres y mujeres médicos podría trazar el panorama de la relación ente literatura y medicina en España y la

evolución de ésta desde su origen.

A modo de conclusión, quisiera afirmar que el presente estudio puede servir de ejemplo para análisis futuros de la relación entre literatura y medicina, del discurso médico, de la representación metafórica de la nación a través de la enfermedad y el cuerpo patológico, de las propuestas eugenésicas en el contexto mundial y del papel de los intelectuales españoles en la formación de la nación española. La explicación de la función de la medicina dentro de la literatura permitiría al crítico literario y cultural de hoy observar la producción literaria (producción de texto y de conocimiento) como producción social con posibles contactos con el resto de los países europeos o americanos, mostrando las dinámicas culturales que se establecen entre el lenguaje médico, el cuerpo humano y el discurso político. Sólo así se insta a la reflexión sobre el pasado, nuestro presente y el mundo que soñamos para el futuro: un mundo en el que podamos de verdad desentrañar las patologías imaginadas de las reales y al enfermo imaginado de la inteligencia excluyente que lo inventa.

REFERENCIAS

- Abellán, Manuel L. *Censura y creación literaria en España (1936-1976)*. Barcelona: Península, 1980.
- Aguilar Ruiz, Julio. "El libro que fluye bajo el libro: Marañón y su tiempo a través del Antonio Pérez". *Letras de Deusto* 89.30 (2000): 159-77.
- Albarracín Teulón, Agustín. "Las ciencias biomédicas en España, de 1800 a 1936". *Ciencia y sociedad en España: de la Ilustración a la Guerra Civil*. Ed. José Manuel Sánchez Ron. Madrid: C.S.I.C., 1988. 143-55.
- Aldama, Arturo J. "Borders, Violence, and the Struggle for Chicana and Chicano Subjectivity". *Violence and the Body: Race, Gender, and the State*. Ed. Arturo J. Aldama. Bloomington: Indiana UP, 2003. 19-38.
- Alonso, Cecilio. *Intelectuales en crisis. Pío Baroja, militante radical (1905-1911)*. Alicante: Instituto de Estudios Juan Gil-Albert, 1985.
- Althusser, Louis. *Lenin and Philosophy and Other Essays*. New York: Monthly Review P, 1971.
- Álvarez-Uría, Fernando. *Miserables y locos: medicina mental y orden social en la España del siglo XIX*. Barcelona: Tusquet, 1983.
- Álvarez Junco, José. *Mater Dolorosa. La idea de España en el siglo XIX*. Madrid: Taurus, 2001.
- Álvarez Peláez, Raquel. "Origen y desarrollo de la eugenesia en España". *Ciencia y sociedad en España: de la Ilustración a la Guerra Civil*. Ed. José Manuel Sánchez Ron. Madrid: C.S.I.C., 1988. 178-204.
- y Rafael Huertas García-Alejo. *¿Criminales o locos? Dos peritajes psiquiátricos del Dr. Gonzalo R. Lafora*. Madrid: C.S.I.C., 1987.
- Anderson, Benedict. *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso, 1991.
- Arendt, Hannah. *On Violence*. New York: Harcourt, Brace & World, Inc., 1970.
- Aresti, Nerea. *Médicos, donjuanes y mujeres modernas. Los ideales de la feminidad y masculinidad en el primer tercio del siglo XX*. Bilbao: Universidad del País Vasco, 2001.
- Arredondo, Christopher B. "Quijotismo ascético, ascetismo quijotesco". *Quimera* 187

(2000): 59-64.

Azorín. *Obras completas*. Vol XI. Madrid: Caro Reggio, 1919.

Baecque, Antoine de. *The Body Politic. Corporeal Methaphor in Revolutionary France, 1770-1800*. Stanford: Stanford UP, 1997.

Baeza, Fernando, ed. *Baroja y su mundo*. Madrid: Ediciones Arion, 1961. 2 vols.

Bakhtin, Mikhail. *The Dialogic Imagination: Four Essays*. Austin: U of Texas P, 1981.

Balibar, Étienne e Immanuel Wallerstein. *Class, Race, Nation. Ambiguous Identities*. London: Verso, 1992.

Ballester Escalas, R. *Santiago Ramón y Cajal*. Barcelona: Ediciones Toray, 1967.

Baroja, Pío. *El árbol de la ciencia. Obras completas*. Vol. II. Madrid: Biblioteca Nueva: 1947.

---. *Camino de perfección. Obras completas*. Vol. VI. Madrid: Biblioteca Nueva: 1948.

---. *La casa de Aizgorri. Obras completas*. Vol. I. Madrid: Biblioteca Nueva: 1946.

---. *La ciudad de la niebla. Obras completas*. Vol. II. Madrid: Biblioteca Nueva: 1947.

---. *Los contrabandistas vascos*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1954.

---. *La dama errante. Obras completas*. Vol. II. Madrid: Biblioteca Nueva: 1947.

---. *La formación psicológica de un escritor*. Madrid: Rafael Caro Raggio, 1918.

---. *Juventud, egolatría. Obras completas*. Vol. V. Madrid: Biblioteca Nueva: 1948.

---. *El mayorazgo de Labraz. Obras completas*. Vol. I. Madrid: Biblioteca Nueva: 1946.

---. *Momentum Catastrophicum o Divagaciones apasionadas. Obras completas*. Vol. V. Madrid: Biblioteca Nueva: 1948.

---. *La nave de los locos. Obras completas*. Vol. IV. Madrid: Biblioteca Nueva: 1948.

---. *Páginas escogidas*. Madrid: Calleja, 1918.

- . *El País Vasco*. Barcelona: Ediciones Destino, 1966.
- . *Rapsodias. Obras completas*. Vol. V. Madrid: Biblioteca Nueva: 1948.
- . “La raza y la cultura”. *Obras completas*. Vol. VIII. Madrid: Biblioteca Nueva: 1951.
- . “La República del año 8 y la intervención del año 12”. *Alma española* 7 (1903): 5-7.
- . *El tablado de arlequín. Obras completas*. Vol. V. Madrid: Biblioteca Nueva: 1948.
- . *Vidas sombrías. Obras completas*. Vol. VI. Madrid: Biblioteca Nueva: 1949.
- . *Zalacain el aventurero: Historia de las buenas andanzas y fortunas de Martín Zalacain de Urbía. Obras completas*. Vol. I. Madrid: Biblioteca Nueva: 1946.
- Barrow, Leo L. *Negation in Baroja*. Tucson: U of Arizona P, 1971.
- Bauman, Zygmunt. “The Uniqueness and Normality of the Holocaust”. *Violence. A Reader*. Ed. Catherine Besteman. New York: New York UP, 2002. 67-96.
- Beer, Gillian. *Darwin's Plot*. London: Methuen, 1983.
- Benítez, Rubén. “La novela científica en España: Ramón Cajal y el Conde de Gimeno”. *Revista de Estudios Hispánicos de la Universidad de Puerto Rico* 6 (1979): 25-39.
- Berlin, Isaiah. *Against the Current*. New York: Penguin, 1979.
- . “Nationalism: Past Neglect and Present Power”. *Partisan Review* 46 (1979): 337-58.
- Bhabha, Homi K. “Introduction: narrating the nation”. *Nation and Narration*. Ed. Homi K. Bhabha. London: Routledge, 1990. 1-7.
- Blanco, Alda. “El fin del imperio español y la generación del 98: nuevas aproximaciones”. *Hispanic Research Journal: Iberian and Latin American Studies* 4.1 (2003) 3-18.
- Bono, James J. “Science, Discourse, and Literature: The Role/Rule of Metaphor in Science”. *Literature and Science: Theory & Practice*. Ed. Stuart Perterfreund. Boston: Northeastern UP, 1990. 59-89.
- Bretz, Mary Lee. *La evolución novelística de Pío Baroja*. Madrid: Porrúa Turanzas,

- 1979.
- . "Zalacain el aventurero como aventura textual". *Explicación de Textos Literarios* 19.1 (1990-1991): 48-58.
- Breuilly, J. "The State". *Encyclopedia of Nationalism*. Vol. I. Ed. A. Motyl. New York: Academic P, 2001.
- Brooks, Peter. *Body Work. Objects of Desire in Modern Narrative*. Cambridge: Harvard UP, 1993.
- Burleigh, Michel y Wolfgang Wippermann. *The Racial State: Germany 1933-1945*. Cambridge: Cambridge UP, 1991.
- Butler, Judith. *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge, 1990.
- . *Bodies That Matter. On the Discursive Limits of "Sex"*. New York: Routledge, 1993.
- . *Undoing Gender*. New York: Routledge, 2004.
- Campillo, María. "Memoria literaria y ficción del universo concentracionario". *Una inmensa prisión. Los campos de concentración y las prisiones durante la guerra civil y el franquismo*. Prólogo de Josep Fontana. Ed. C. Molinero, M. Sala et al. Barcelona: Crítica, 2003. 231-49.
- Cappuccio, Brenda L. "Baroja's Andrés Hurtado and the Search for the Self". *Crítica Hispánica* 14.1-2 (1992): 59-68.
- Carpintero, Helio. "Marañón y la psicohistoria". *Revista de Occidente* 84 (1988): 57-74.
- Carreras Panchón, Antonio. "Los psiquiatras españoles y la guerra civil". *Medicina e Historia* 13 (1986): 3-26.
- Castilla del Pino, Carlos. "La psiquiatría española (1939-1975)". *La cultura bajo el franquismo*. Ed. Carlos Castillo del Pino, Faustino Cerdón et al. Barcelona: Ediciones Bolsillo, 1977. 79-102.
- Castro, Concepción de. *Campomanes: Estado y reformismo ilustrado*. Madrid: Alianza, 1996.
- Cenarro, Ángela. "La institucionalización del universo penitenciario franquista". *Una inmensa prisión. Los campos de concentración y las prisiones durante la*

- guerra civil y el franquismo*. Prólogo de Josep Fontana. Ed. C. Molinero, M. Sala et al. Barcelona: Crítica, 2003. 133-53.
- Certeau, Michel de. *The Practice of Everyday Life*. Berkeley: U of California P, 1988.
- . *The Writing of History*. New York: Columbia UP, 1988.
- Ciplijauskaite, Biruté. *Baroja, un estilo*. Madrid: Ínsula, 1972.
- . "The Noventayochistas and the Carlist Wars". *Hispanic Review* 44 (1976): 265-79.
- Clavero, Bartolomé. "Entre Cádiz y Bergara. Lugar de encuentro de la Constitución con los Fueros". *Anuario de Historia del Derecho Español* (1989): 205-82.
- . *Fueros vascos. Historia en tiempos de la Constitución*. Barcelona: Ariel, 1985.
- Cleminson, Richard. *Anarchism, Science and Sex. Eugenics in Eastern Spain, 1990-1937*. Bern: Peter Lang, 2000.
- y Rosa Medina Doménech. "¿Mujer u hombre? Hermafroditismo, tecnologías médicas e identificación del sexo en España, 1860-1925". *Dynamis* 24 (2004): 53-91.
- Corcuera, Javier. *Orígenes, ideología y organización del nacionalismo vasco (1876-1904)*. Madrid: Siglo XXI, 1979.
- Costa, Joaquín. *Oligarquía y caciquismo como la forma actual de gobierno en España: urgencia y modo de cambiarla*. Ed. José Varela Ortega. Madrid: Biblioteca Nueva, 1998.
- Cuenca Toribio, José Manuel. "Marañón, contemporaneísta". *Cuadernos Hispanoamericanos* 443 (1987): 7-16.
- Cherico, Rebecca Vitz. "The Struggle with Darwin in the Turn-of-the-Century Spanish Novel: Emilia Pardo Bazán, Miguel de Unamuno, and Pío Baroja". Diss. New York U, 2004.
- Del Mastro, Mark P. "Ganivet, Unamuno and Revindicating a '98 Precursor". *South Carolina Modern Language Review* 2.1 (2003). 30 de junio de 2006 <<http://alpha1.fmarion.edu/~scmlr/03/unamuno.htm>>.
- Desvois, Jean-Michel. "Positivism and idealism in *Oligarquía y caciquismo* de Joaquín Costa". *Pensamiento y literatura en España en el siglo XIX. Idealismo, positivismo, espiritualismo*. Ed. Yvan Lissorgues y Gonzalo Sobejano. Toulouse: Presses Universitaires du Mirail, 1998. 237-46.

- Díaz-Salazar, Rafael. *Iglesia, dictadura y democracia. Catolicismo y sociedad en España (1953-1979)*. Madrid: HOAC, 1981.
- Diccionario de la lengua española*. 2006. Real Academia Española. 30 de junio de 2006 <<http://www.rae.es>>.
- Díez Nicolás, Juan. *Sociedad y política*. Dir. Salvador Giner. Madrid: Espasa-Calpe, 1990.
- Douglas, Mary. *Purity and Danger. An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. London: Routledge, 1966.
- Durán Muñoz, García. *Del sentimiento e idea política en don Santiago Ramón y Cajal*. Madrid: Editora Nacional, 1948.
- y Francisco Alonso Burón. *Ramón y Cajal. I. Vida y Obra*. Zaragoza: Instituto “Fernando el Católico”, 1960.
- Edelman, Lee. “Tearooms and Sympathy, or, The Epistemology of the Water Closet”. *Nationalisms and Sexualities*. Ed. Andrew Parker, Mary Russo, Doris Sommer, y Patricia Yaeger. New York: Routledge, 1992. 263-84.
- Eisenstein, Zillah. *Hatreds: Racialized and Sexualized Conflicts in the 21st Century*. New York: Routledge, 1996.
- Elizalde, Ignacio. *Personajes y temas barrojanos*. Deusto: Universidad de Deusto, 1975.
- Ellner, Kenneth G. “The autobiographical sources of Baroja’s *El árbol de la ciencia*”. *Revista de Estudios Hispánicos* 12.3 (1978): 323-35.
- . “Literary Masterpieces in Baroja’s *Zalacain el aventurero*: Heroism and Irony”. *Neophilologus* 77.3 (1993): 403-10.
- Elshtain, Jean Bethke. *Public Man, Private Man: Women in Social and Political Thought*. Amherst, MA: U of Massachusetts P, 1982.
- Elton, Geoffrey R. *The Practice of History*. New York: Crowell, 1968.
- Eoff, Sherman. *The Modern Spanish Novel*. New York: New York UP, 1961.
- Feher, Michel. “Of Bodies and Technologies”. *Discussions in Contemporary Culture. Number One*. Ed. Hal Foster. Seattle: Bay P, 1987.
- Feixa Carles y Carme Agustí. “Los discursos autobiográficos de la prisión política”.

Una inmensa prisión. Los campos de concentración y las prisiones durante la guerra civil y el franquismo. Prólogo de Josep Fontana. Ed. C. Molinero, M. Sala et al. Barcelona: Crítica, 2003. 199-229.

Ferrándiz, Alejandra. "La perspectiva evolutiva en la obra de Marañón. La edad crítica". *Revista de Occidente* 84 (1988): 75-89.

Flores Arroyuelo, Francisco J. *Pío Baroja*. Madrid: Publicaciones Españolas, 1973.

Foucault, Michel. *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. New York: Vintage Books, 1995.

---. *Herculine Barbin, Being the Recently Discovered Memoirs of a Nineteenth Century Hermaphrodite*. New York: Colophon, 1980.

---. *The History of Sexuality*. New York: Vintage Books, 1990. 2 vols.

---. "Nietzsche, Genealogy, History". *Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews by Michel Foucault*. Ithaca: Cornell UP, 1977. 139-64.

Fraser, Nancy. "Rethinking the Public Sphere". *Social Text* 25/26 (1990): 56-80.

Freud, Sigmund. "The Dissolution of the Oedipus Complex". *The Freud Reader*. Ed. Peter Gay. New York: Norton, 1989. 661-66.

Fuss, Diana. *Inside/Out: Lesbian Theories, Gay Theories*. New York: Routledge, 1991.

Galton, Francis. *Hereditary Genius. An Inquiry into its Laws and Consequences*. Honolulu, HI: U P of the Pacific, 2001.

Galtung, Johan. "Violence, Peace and Peace Research". *Journal of Peace Research* 6.3 (1969): 167-91.

---. "Cultural Violence". *Journal of Peace Research* 27.3 (1990): 291-305.

Ganivet, Ángel. *Epistolario. Obras completas*. Vol X. Madrid: Victoriano Suárez, 1944.

---. *España filosófica contemporánea. Obras completas*. Ed. M. F. Almagro. Vol. II. Madrid: M. Aguilar, 1943. 591-674.

---. *Idearium español con el porvenir de España*. Ed. E. Inman Fox. Madrid: Austral, 1990.

- García Camarero, Ernesto y Enrique García Camarero. *La polémica de la ciencia española*. Madrid: Alianza, 1970.
- Gasser, J. “La Notion de mémoire organique dans l’oeuvre de T. Ribot”. *History and Philosophy of the Life Sciences* 10 (1988) 293-313.
- Gellner, Ernest. *Nations and Nationalism*. Ithaca: Cornell UP, 1983.
- . *Thought and Change*. London: Wiedenfeld & Nicolson, 1964.
- Gerli, Michael E. “Dismembering the Body Politic: Vile Bodies and Sexual Underworlds in *Celestina*”. *Queer Iberia: Sexualities, Cultures and Crossings from the Middle Ages to the Renaissance*. Ed. J. Blackmore y G. S. Hutcheson. Durham: Duke UP, 1999. 369-93.
- Gilman, Sander. *Difference and Pathology. Stereotypes of Sexuality, Race, and Madness*. Ithaca: Cornell UP, 1985.
- . *Disease and Representation. Images of Illness from Madness to AIDS*. Ithaca: Cornell UP, 1988.
- Glick, Thomas F. *Darwin en España*. Barcelona: Península, 1982.
- González López, Emilio. *El arte narrativo de Pío Baroja: Las trilogías*. New York: Las Américas, 1971.
- Gordon, Sarah. *Hitler, German, and the “Jewish Question”*. Princeton: Princeton UP, 1984.
- Gracia Alonso, Francisco. “Arqueología de la memoria. Batallones disciplinarios de soldados-trabajadores y tropas del ejército en las excavaciones de Ampurias (1940-1943). *Una inmensa prisión. Los campos de concentración y las prisiones durante la guerra civil y el franquismo*. Prólogo de Josep Fontana. Ed. C. Molinero, M. Sala et al. Barcelona: Crítica, 2003. 37-59.
- Granja Sainz, José Luis de la. *El nacionalismo vasco: Un siglo de historia*. Madrid: Tecnos, 1995.
- . “Paz entre dos guerras civiles (1876-1936/37)”. *De Túbal a Aitor. Historia de Vasconia*. Ed. Iñaki Bazán. Madrid: La Esfera de los Libros, 2002. 492-588.
- Granjel, Luis. *Baroja y otras figuras*. Madrid: Guadarrama, 1960.
- . *Retrato de Pío Baroja*. Barcelona: Barna, 1953.

- . “Las novelas vascas”. *Baroja y su mundo*. Vol. I. Ed. Fernando Baeza. Madrid: Ediciones Arion, 1963. 92-109.
- Groneman, Carol. “Nymphomania: The Historical Construction of Female Sexuality”. *Deviant Bodies. Critical Perspectives on Difference in Science and Popular Culture*. Ed. Jennifer Terry y Jacqueline Urla. Bloomington: Indiana UP, 1995. 219-49.
- Guerra de Gloss, Teresa. *Pío Baroja en sus memorias*. Madrid: Playor, 1974.
- Gutiérrez Casalá, José Luis. *Colonias penitenciarias militarizadas de Montijo. Represión franquista en la comarca de Mérida*. Mérida: Editora Regional de Extremadura, 2003.
- Gutiérrez Molina, José Luis. “Los presos del canal. El servicio de colonias penitenciarias militarizadas y el canal del Bajo Guadalquivir (1940-1967). *Una inmensa prisión. Los campos de concentración y las prisiones durante la guerra civil y el franquismo*. Prólogo de Josep Fontana. Ed. C. Molinero, M. Sala et al. Barcelona: Crítica, 2003. 61-79.
- Haidt, Rebecca. *Embodying Enlightenment. Knowing the Body in Eighteenth-Century Spanish Literature and Culture*. New York: St. Martin’s Press, 1998.
- Harding, Sandra, ed. *The ‘Racial’ Economy of Science: Toward a Democratic Future*. Bloomington: Indiana UP, 1993.
- Hayles, N. Katherine. *The Cosmic Web: Scientific Field Models and Narratives Strategies in the Twentieth Century*. Ithaca: Cornell UP, 1980.
- Heiberg, Marianne. *The making of the Basque nation*. Cambridge: Cambridge UP, 1989.
- Heng, Geraldine y Janadas Devan. “State Fatherhood: The Politics of Nationalism, Sexuality and Race in Singapore”. *Nationalisms and Sexualities*. Ed. Andrew Parker, Mary Ruso, Doris Sommer y Patricia Yaeger. New Cork: Routledge, 1992. 343-64.
- Herrero Rodríguez de Miñón, Miguel. “Hacia el estado de España grande (Réplica a Ramón Parada”. *Revista de administración pública* 142 (1997): 103-10.
- Hobsbawm, E. J. *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*. Cambridge, UK: Cambridge UP, 1990.
- y T. Ranger. *The Invention of Tradition*. Cambridge, UK: Cambridge UP, 1983.

- Iriarte, Joaquín. "El sentido filosófico de Cajal y su visión del mundo". *Razón y Fe* 145 (1952): 119-34.
- Irigaray, Luce. *The Sex Which Is Not One*. Ithaca: Cornell UP, 1985.
- Johnson, Roberta. "Azorín, los clásicos castellanos y el matrimonio". *Anales Azorinianos* 7 (1999) 235-45.
- . "Carmen de Burgos: Marriage and Nationalism". *La Generación del 98 frente al nuevo fin de siglo*. Ed. Jesús Torrecilla. Amsterdam: Rodopi, 2000. 140-51.
- . "The Domestic Agenda of the Generation of 98". *Nuevas Perspectivas sobre el 98*. Wooster College. Wooster, OH, 17 abril de 1998.
- . "What is the gender of *el alma castellana*?". *Modernism and Modernity in Spain and Spanish America*. Brown University. Providence, 18 de septiembre de 1998.
- Juaristi, Jon. *El linaje de Aitor. La invención de la tradición vasca*. Madrid: Taurus, 1998.
- Juarros, César. *Ramón y Cajal: vida y milagros de un sabio*. Madrid: Ediciones Nuestra Raza, 1935.
- Jurkevich, Guyana. "Abulia, Nineteenth-Century Psychology and the Generation of 1898". *Hispanic Review* 60 (1992): 181-94.
- Jusdanis, Gregory. *Belated Modernity and Aesthetic Culture. Inventing National Literature*. Minneapolis: U of Minnesota P, 1990.
- . "Beyond National Culture?". *boundary 2* 22.1 (1995): 23-60.
- Kantorowicz, Ernst H. *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teología política medieval*. Madrid: Alianza, 1985.
- Kedourie, Elie. *Nationalism*. London: Hutchinson, 1985.
- Knox, Robert B. "The Structure of *El mayorazgo de Labraz*". *Hispania* (1955): 285-90.
- Kristeva, Julia. *Powers of Horror. An Essay on Abjection*. New York: Columbia UP, 1982.
- Lacan, Jacques. "The Meaning of the Phallus". *Feminine Sexuality: Jacques Lacan and the École Freudienne*. Ed. Juliet Mitchell y Jacqueline Rose. New York:

- Norton, 1985. 74-85.
- Landes, Joan B. *Women in the Public Sphere in the Age of the French Revolution*. Ithaca: Cornell UP, 1988.
- Ledesma, Enrique. “Los Borbones vistos por Galdós, Baroja y Valle-Inclán”. *Homenaje a Humberto Piñera: Estudios de literatura, arte e historia*. Ed. Wayne H. Finke y Enrique Ledesma. Madrid: Playor, 1979. 133-39.
- Leiberich, Michel. “El mundo concentracionario europeo”. *Una inmensa prisión. Los campos de concentración y las prisiones durante la guerra civil y el franquismo*. Prólogo de Josep Fontana. Ed. C. Molinero, M. Sala et al. Barcelona: Crítica, 2003. 117-30.
- Lejeune, Philippe. “El pacto autobiográfico (bis)”. *El pacto autobiográfico y otros estudios*. Ed. Ángel Loureiro. Madrid: Megazul-Endymion, 1994. 123-47.
- Levere, Trevor H. *Poetry Realized in Nature: Samuel Taylor Coleridge and Early Nineteenth-Century Science*. New York: Cambridge UP, 1981.
- Lifton, Robert Jay. *The Nazi Doctors. Medical Killing and the Psychology of Genocide*. New York: Basic Books, 1986.
- Lisón Tolosana, Carmelo. *Antropología social en España*. Madrid: Akal, 1971.
- Livingston, Paisley. *Literary Knowledge: Humanistic Inquiry and the Philosophy of Science*. Ithaca: Cornell UP, 1988.
- Lombroso, Cesare. *L’homme criminel: étude anthropologique et médico-légale*. Paris: F. Alcan, 1887.
- Loren, Santiago. *Cajal. Historia de un hombre*. Barcelona: Editorial Aedos, 1954.
- Lucas, Prosper. *Traité philosophique et physiologique de l’hérédité naturelle dans les états de santé et de maladie du system nerveux*. Paris: J.B. Bailliére, 1850.
- Maeztu, Ramiro de. *Don Quijote, Don Juan y la Celestina*. Madrid: Espasa-Calpe, 1981.
- . *Hacia otra España*. Ed. Javier Varela. Madrid: Biblioteca Nueva, 1997.
- Magunagoicoechea, Juan. “La leyenda de Jaun de Alzate y el mito religioso del nacionalismo vasco”. *Journal of Basque Studies* 4.1 (1983): 81-87.
- Malo de Poveda, B. “El doctor Santiago Ramón y Cajal considerado como literato,

psicólogo, sociólogo y político”. *Nuestro Tiempo* 22 (1922): 107.

- Marañón, Gregorio. *Amiel. Un estudio sobre la timidez. Obras completas*. Vol. V. Recopilación de textos y notas por Alfredo Juderías. Madrid: Espasa-Calpe, 1970.
- . *Amor, conveniencia y eugenesia. Obras completas*. Vol. VIII. Recopilación de textos y notas por Alfredo Juderías. Madrid: Espasa-Calpe, 1972.
- . *Ante el centenario del Marqués de Valdecilla. Obras completas*. Vol. II. Recopilación de textos y notas por Alfredo Juderías. Madrid: Espasa-Calpe, 1966.
- . *Cajal, su tiempo y el nuestro. Obras completas*. Vol. VII. Recopilación de textos y notas por Alfredo Juderías. Madrid: Espasa-Calpe, 1970.
- . *El conde-duque de Olivares. Obras completas*. Vol. V. Recopilación de textos y notas por Alfredo Juderías. Madrid: Espasa-Calpe, 1970.
- . *Don Juan. Ensayos sobre el origen de su leyenda. Obras completas*. Vol. VII. Recopilación de textos y notas por Alfredo Juderías. Madrid: Espasa-Calpe, 1971.
- . *Efemérides y comentarios. Obras completas*. Vol. IX. Recopilación de textos y notas por Alfredo Juderías. Madrid: Espasa-Calpe, 1973.
- . *Ensayo biológico sobre Enrique IV de Castilla y su tiempo. Obras completas*. Vol. V. Recopilación de textos y notas por Alfredo Juderías. Madrid: Espasa-Calpe, 1972.
- . *La evolución de la sexualidad y los estados intersexuales. Obras completas*. Vol. VIII. Recopilación de textos y notas por Alfredo Juderías. Madrid: Espasa-Calpe, 1972.
- . *Las ideas biológicas del padre Feijoo. Obras completas*. Vol. V. Recopilación de textos y notas por Alfredo Juderías. Madrid: Espasa-Calpe, 1970.
- . *La inútil impertinencia. Obras completas*. Vol. IV. Recopilación de textos y notas por Alfredo Juderías. Madrid: Espasa-Calpe, 1973.
- . *Psicología del gesto. Obras completas*. Vol. IX. Recopilación de textos y notas por Alfredo Juderías. Madrid: Espasa-Calpe, 1973.
- . *Prólogos. Obras completas*. Vol. I. Recopilación y notas por Alfredo Juderías e Introducción por Pedro Laín Entralgo. Madrid: Espasa-Calpe, 1966.

- Maravall, José Antonio. *Estudios de historia del pensamiento español*. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1983. 3 vols.
- Marías, Julián. "El elemento novelesco en la obra de Marañón". *Boletín de la Real Academia Española* 67.242 (1987): 311-16.
- Marrou, Henri-Irénéé. *De la connaissance historique*. Paris: Seuil, 1954.
- Martin, Ronald E. *American Literature and the Universe of Force*. Durham: Duke UP, 1981.
- Martín-Santos, Luis. *Tiempo de silencio*. Barcelona: Seix Barral, 1999.
- Mata Induráin, Carlos. *Francisco Navarro Villoslada (1818-1895) y sus novelas históricas*. Pamplona: Gobierno de Navarra, 1995.
- Maurice, Jacques y Carlos Serrano. *Costa: crisis de la Restauración y populismo (1875-1911)*. Madrid: Siglo XXI, 1977.
- McClintock, Anne. "'No Longer in a Future Heaven': Women and Nationalism in South Africa". *Transition* 51 (1991): 104-23.
- Mina, María Cruz. "Navarro Villoslada: Amaya o los vascos salvan a España". *Historia Contemporánea* 1 (1988): 143-62.
- Minogue, K. R. *Nacionalismo*. Buenos Aires: Paidós, 1968.
- Mitchell, Juliet. *Mad Men and Medusas. Reclaiming Hysteria*. New York: Basic Books, 2000.
- Morel, Bénédict. *Traité des dégénérescences physiques, intellectuelles et morales de l'espèce humaine*. New York: Arno P, 1976.
- Moreno Sardà, Amparo. *El arquetipo viril protagonista de la historia: Ejercicios de lectura no androcéntrica*. Barcelona: La Sal, 1986.
- Mort, Frank. *Dangerous Sexualities: Medico-moral Politics in England since 1830*. London: Routledge, 1987.
- Mosse, George L. *The Image of Man: The Creation of Modern Masculinity*. New York: Oxford UP, 1996.
- . *Nationalism and Sexuality. Respectability and Abnormal Sexuality in Modern Europe*. New York. H. Fertig, 1985.

- Nairn, Tom. *The Break-Up of Britain. Crisis and Neo-Nationalism*. London: Humanities P, 1977.
- Nallim, Carlos Orlando. *El problema de la novela en Pío Baroja*. México: Ateneo, 1963.
- National Library of Medicine*. 2006. 22 de febrero del 2006
<<http://www.nlm.nih.gov>>.
- Navajas, Gonzalo. *Pío Baroja*. Barcelona: Teide, 1990.
- Navarro Villoslada, Francisco. *Amaya o los vascos del siglo VIII*. Bilbao: La Gran Enciclopedia Vasca, 1976.
- Nielsen, K. "Cosmopolitanism, Universalism and Particularism in the age of Natioanlism and Multiculturalism". *Philosophical Exchange* 29 (1998-1999): 3-34.
- Nies, Betsy L. *Eugenic Fantasies. Racial Ideology in the Literature and Popular Culture of the 1920s*. New York: Routledge, 2002.
- Nordau, Max. *Degeneration*. Ed. George L. Mosse. Lincoln: U of Nebraska P, 1993.
- Norris, Nancy. "El País Vasco de Pío Baroja: Una aproximación literaria a una región española". *Journal of Basque Studies* 9.1-2 (1988): 59-64.
- . "Temas vascos en la *Leyenda Jaun de Alzate*". *Journal of the Society of Basque Studies in America* 11-12 (1991-1992): 37-45.
- Nouzeilles, Gabriela. *Ficciones somáticas. Naturalismo, nacionalismo y políticas médicas del cuerpo (Argentina 1880-1910)*. Buenos Aires, Beatriz Viterbo, 2000.
- Núñez Ruiz, Diego. *El darwinismo en España*. Madrid: Castalia, 1969.
- . *La mentalidad positiva en España. Desarrollo y crisis*. Madrid: Tucur, 1975.
- Núñez Seixas, Xosé M. "Historia e actualidade dos nacionalismos na España contemporánea: unha perspectiva de conxunto". *Grial* 128 (1995): 495-540.
- . "Questione nazionale e crisi statele: Spagna, 1898-1936". *Ricerche Storica* 24.1 (1994): 87-117.
- O'Connor, D.J. "Science, Literature and Self-Censorship: Ramón y Cajal's *Cuentos de vacaciones* (1905)". *Journal of Hispanic and Lusophone Discourse Analysis*

1.3 (1985): 98-122.

Olmet, Luis Antón del y José de Torres Bernal. *Cajal: historia íntima y resumen científico del español más ilustre de su época*. Madrid: J. Pueyo, 1918.

Oosterhuis, Harry. "Medicine, Male Bonding and Homosexuality in Nazi Germany". *Journal of Contemporary History* 32.2 (1997): 187-205.

Ortega y Gasset, José. *España invertebrada. Bosquejo de algunos pensamientos históricos*. Ed. Francisco José Martín. Madrid: Biblioteca Nueva. 2002.

---. *Meditaciones del Quijote*. Ed. Julián Marías. Madrid: Cátedra, 1984.

Otis, Laura. "El encontronazo de Robinson y Don Quijote: Los españoles y los ingleses se critican, 1895-1905". *Literatura y pensamiento en España. Estudios en honor de Ciriaco Morón Arroyo*. Ed. Francisco LaRubia-Prado. Newark, DE: Juan de la Cuesta, 2003. 207-28.

---. *Membranes. Metaphors of Invasion in Nineteenth-Century Literature, Science, and Politics*. Baltimore: Johns Hopkins UP, 1999.

---. *Organic Memory. History and the Body in the Late Nineteenth & Early Twentieth Centuries*. Lincoln: U of Nebraska P, 1994.

---. "Ramon y Cajal, a pioneer in science fiction". *Int Microbiol* 4 (2001): 175-78.

Ouimette, Victor. "Gregorio Marañón y la cosa pública". *Revista de Occidente* 84 (1988): 90-107.

---. "The Liberalism of Baroja and the Second Republic". *Hispania* 60.1 (1977): 21-34.

---. "Unamuno, Marañón, and the Doubt of the Intellectual". *La Chispa '85. Selected Proceedings*. Ed. Gilbert Paolini. New Orleans: Tulane U, 1985. 295-304.

Pabón, Jesús. *Cambó*. Barcelona: Alpha, 1952.

Patt, Beatrice. *Pío Baroja*. Boston: G. K. Hall, 1971.

Pelay Orozco, Miguel. *Baroja y el País Vasco*. Bilbao: La Gran Enciclopedia Vasca, 1974.

Peterfreund, Stuart. "Literature and Science: The Present State of the Field". *University of Hartford Studies in Literature* 19. 1 (1987): 25-34.

- . "Introduction". *Literature and Science: Theory & Practice*. Ed. Stuart Perterfreund
Boston: Northeastern UP, 1990. 3-13.
- Petit, Marie-Claire. "Zalacain el aventurero: Estructura simbólica y temática".
Kentucky Romance Quarterly 14 (1967): 239-64.
- Piedra, José. "Nationalizing Sissies". *¿Entiendes? Queer Readings, Hispanic Writings*. Ed. Emilie L. Bergmann y Paul Julian Smith. Durham: Duke UP, 1995. 370-409.
- Pinillos, José Luis. "Marañón y la psicohistoria". *Revista de Occidente* 84 (1988): 17-44.
- Portillo, José María. *Monarquía y gobierno provincial. Poder y constitución en las provincias vascas (1760-1808)*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1991.
- Prat de la Riba, Enric. *La nacionalidad catalana / La nacionalitat catalana*. Ed. Javier Tussell. Madrid: Biblioteca Nueva, 1998.
- Pratt, Dale J. *Signs of Science: Literature, Science, and Spanish Modernity since 1868*. West Lafayette: Purdue UP, 2001.
- Priewe, Marc. "Bio-Politics and the Contamination of the Body in Alejandro Morales's *The Rag Doll Plagues*". *MELUS* 29.3/4 (2004): 397-412.
- Puig-Samper Mulero, Miguel Ángel y Andrés Galera. *La antropología española del siglo XIX*. Madrid: C.S.I.C., 1983.
- Ramón y Cajal, Santiago. *Cuentos de vacaciones. Narraciones pseudocientíficas*. Prólogo de José M.R. Delgado. Madrid: Espasa-Calpe, 1999.
- . *Charlas de café*. Prólogo de Jesús Fernández Santarén. Madrid: Espasa-Calpe, 2000.
- . *El mundo visto a los ochenta años*. Prólogo de Jesús Fernández Santarén. Madrid: Espasa-Calpe, 2000.
- . *Psicología de Don Quijote y el Quijotismo. Obras literarias completas*. Nota preliminar de F.S.R. Madrid: Aguilar, 1950.
- . *Recuerdos de mi vida. Obras selectas*. Prólogo de Jesús Fernández Santarén. Madrid: Espasa-Calpe, 2000.
- . *Reglas y consejos sobre investigación científica (Los tónicos de la voluntad)*.

- Obras literarias completas*. Nota preliminar de F.S.R. Madrid: Aguilar, 1950.
- Reguant, Montserrat. *Etapas reivindicativas de la teoría nacional catalana: Verdaguer, Oller y Prat de la Riba*. New York: Peter Lang, 1997.
- Renan, Ernest. "What is a Nation?" (1882). Trad. Martin Thom. *Nation and Narration*. Ed. Homi K. Bhabha. New York: Routledge, 1990. 8-22.
- Resina, Joan Ramon. "El dilema de la modernidad: ¿historia o mito?". *Mythopoesis: Literatura, totalidad, ideología*. Ed. Joan Ramon Resina. Barcelona: Anthropos, 1992. 251-79.
- . "From Crowd Psychology to Racial Hygiene: The Medicalization of Reaction and the New Spain". *Crowds*. Ed. Jeffrey Schnapp y Matthew Tiews. Stanford: Stanford UP, 2006. 225-48.
- . "For Their Own Good: The Spanish Identity and the Great Inquisitor, Miguel de Unamuno". *La Generación del 98 frente al nuevo fin de siglo*. Ed. Jesús Torrecilla. Amsterdam: Rodopi, 2000. 235-67.
- Richards, Michael. "Spanish Psychiatry c. 1900-1945: Constitutional Theory, Eugenics, and the Nation". *Bulletin of Spanish Studies* 31.6 (2004): 823-48.
- Rimke, Heidi. "Constituting Transgressive Interiorities. Nineteenth-Century Psychiatric Readings of Morally Mad Bodies". *Violence and the Body: Race, Gender, and the State*. Ed. Arturo J. Aldama. Bloomington: Indiana UP, 2003. 247-62.
- Riquer, Borja de. "Sobre el lugar de los nacionalismos-regionalismos en la historia contemporánea española". *Historia social* 7 (1990): 105-26.
- y Enrique Ucelay. "An Analysis of Nationalisms in Spain: A Proposal for an Integrated Historical Mode". *Nationalism in Europe. Past and Present: Actas do Congreso Internacional (27-29 de setembro de 1993)*. Vol II. Ed. Justo Beramendi et al. Santiago de Compostela: U de Santiago de Compostela. 1994. 275-301.
- Risques Corbella, Manel. "Archivos y fuentes documentales del mundo concentracionario y penitenciario español". *Una inmensa prisión. Los campos de concentración y las prisiones durante la guerra civil y el franquismo*. Prólogo de Josep Fontana. Ed. C. Molinero, M. Sala et al. Barcelona: Crítica, 2003. 251-65.
- Robles, Leonardo. "Pío Baroja estudiante en Valencia: Notas a *El árbol de la ciencia*". *Letras de Deusto* 84 (1999): 81-103.

- Rodrigo Sánchez, Javier. *Los campos de concentración franquistas. Entre la historia y la memoria*. Madrid: Siete Mares, 2003.
- . “Campos en tiempos de guerra. Historia del mundo concentracionario franquista (1936-1939)”. *Una inmensa prisión. Los campos de concentración y las prisiones durante la guerra civil y el franquismo*. Prólogo de Josep Fontana. Ed. C. Molinero, M. Sala et al. Barcelona: Crítica, 2003. 19-36.
- Rodríguez Aranda, Luis. *El desarrollo de la razón en la cultura española*. Madrid: Aguilar, 1962.
- Rubin, Gayle. “The Traffic in Women: Notes on the ‘Political Economy’ of Sex”. *Toward an Anthropology of Women*. Ed. Rayna Reiter. New York: Monthly Review P, 1975. 157-210.
- Ruiz-Castillo Basala, José. *El apasionante mundo del libro. Memorias de un editor*. Madrid: Agrupación Nacional del comercio del libro, 1971.
- Russet, Cynthia Eagle. *Sexual Science. The Victorian Construction of Womanhood*. Cambridge: Harvard UP, 1989.
- Said, Edward. *Culture and Imperialism*. New York: Vintage Books, 1994.
- Sala Catalá, José. *Ideología y ciencia biológica en España entre 1860 y 1881. La difusión de un paradigma*. Madrid: C.S.I.C., 1987.
- Salih, Sara y Judith Butler. *The Judith Butler Reader*. Malden, MA: Blackwell Publishing, 2004.
- Sánchez, José. “El doctor Gegrorio Marañón: Médico, literato, humanista”. *Hispania* 45.3 (1962): 451-57.
- Sánchez-Albornoz, Nicolás. “Cuelgamuros: presos políticos para un mausoleo”. *Una inmensa prisión. Los campos de concentración y las prisiones durante la guerra civil y el franquismo*. Prólogo de Josep Fontana. Ed. C. Molinero, M. Sala et al. Barcelona: Crítica, 2003. 3-17.
- Sánchez-Blanco, Francisco. “Autobiografía y concepción del ‘yo’ desde Mor de Fuentes a Ramón y Cajal”. *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos* 11.3 (1987): 633-44.
- Sánchez Ron, José Manuel, ed. *La Junta para Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas. 80 años después*. Madrid: C.S.I.C., 1988. 2 vols.
- Sarrión i Gualda, Josep. *La Diputació provincial de Catalunya sota la Constitució de*

- Cadiz (1812-14 i 1920-23)*. Barcelona: Direcció General d'Administració Local, 1991.
- Satué, Francisco J. "Entre la biografía y la novela histórica". *Boletín de la Real Academia Española* 67.242 (1987): 53-70.
- Seco Serrano, Carlos. *La España de Alfonso XIII. El Estado y la política (1902-1921)*. Vol. I. Madrid: Espasa-Calpe 1995.
- Senabre, Ricardo. "Ganivet y el diagnóstico de la abulia". *Studia hispanica in honorem R. Lapesa*. Vol. II. Madrid: Gredos, 1974. 595-99.
- Serres, Michel. *Hermes: Literature, Science, Philosophy*. Ed. Josué V. Harrari y David Bell. Baltimore: Johns Hopkins UP, 1982.
- Showalter, Elaine. *The Female Malady: Women, Madness, and English Culture, 1830-1980*. New York: Penguin Books, 1987.
- . *Hystories: Hysterical Epidemics and Modern Culture*. New York: Columbia UP, 1997.
- Shuttleworth, Sally. *George Elliot and Science: The Make-believe of a Beginning*. New York: Cambridge UP, 1984.
- Sinclair, Alison. "Unamuno y Baroja ante el debate arte/ciencia". *Rilce* 15.1 (1999): 159-69.
- Singer, Linda. *Erotic Welfare. Sexual Theory and Politics in the Age of Epidemic*. Ed. Judith Butler y Maureen MacGrogan. New York: Routledge, 1993.
- Sommer, Doris. *Foundational Fictions. The National Romances of Latin America*. Berkeley: U of California P, 1991.
- Sontag, Susan. *AIDS and Its Metaphors*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 1989.
- . *Illness as Metaphor*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 1978.
- Spurr, David. *The Rhetoric of Empire: Colonial Discourse in Journalism, Travel Writing, and Imperial Administration*. Durham, NC: Duke UP, 1993.
- Stepan, Nancy. *The Hours of Eugenics: Race, Gender, and Nation in Latin America*. Ithaca: Cornell UP, 1991.
- . *The Idea of Race in Science: Great Britain, 1800-1960*. Hamden, CT: Archon Books, 1982.

- . "Race and Gender. The Role of Analogy". *The Racial Economy of Science. Toward a Democratic Future*. Ed. Sandra Harding. Bloomington: Indiana UP, 1993: 359-76.
- Termes, Josep. *Història de Catalunya. De la revolució de setembre a la fi de la guerra civil, 1868-1939*. Ed. Pierre Vilar. Barcelona: Edicions 62, 1987.
- Terry, Jennifer. "Anxious Slippages between 'Us' and 'Them': A Brief History of the Scientific Search for Homosexual Bodies". *Deviant Bodies. Critical Perspectives on Difference in Science and Popular Culture*. Ed. Jennifer Terry y Jacqueline Urla. Bloomington: Indiana UP, 1995. 129-69.
- Tuñón de Lara, Manuel. *Costa y Unamuno en la crisis de fin de siglo*. Madrid: Cuadernos para el Diálogo, 1974.
- Tzitsikas, Helene. *Santiago Ramón y Cajal. Obra literaria*. México, D.F.: Ediciones de Andrea, 1965.
- Unamuno, Miguel. *En torno al casticismo*. Madrid: Espasa-Calpe, 1972.
- . *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*. Ed. Pedro Cerezo Galán. Madrid: Espasa-Calpe, 1994.
- . *Paz en la guerra*. Ed. Francisco Caudet. Madrid: Cátedra, 1999.
- . *Recuerdos de niñez y de mocedad*. Madrid: Espasa-Calpe, 1976.
- . "Sobre la lectura e interpretación del Quijote. *Obras completas*. Ed. Manuel García Blanco. Vol. III. Madrid: Afrodisio Aguado, 1958. 8 vols.
- . *Vida de Don Quijote y Sancho*. Ed. Alberto Navarro. Madrid: Cátedra, 1988.
- Urla, Jacqueline y Jennifer Terry. "Introduction: Mapping Embodied Deviance". *Deviant Bodies. Critical Perspectives on Difference in Science and Popular Culture*. Ed. Jennifer Terry y Jacqueline Urla. Bloomington: Indiana UP, 1995. 1-18.
- Vallejo Nágera, Antonio. "Biopsiquismo del fanatismo marxista. Postulados de Trabajo". *Semana Médica Española* 1.6 (1938).
- . *Divagaciones intrascendentes*. Valladolid: Talleres Cuesta, 1938.
- . *El factor emoción en la España nueva*. Burgos: Federación de Amigos de la Enseñanza, 1938.

- . *Eugenesia de la Hispanidad y regeneración de la raza*. Burgos: Editorial Española, 1937.
- *Higiene de la raza. La asexualización de los psicópatas*. Prólogo de F. Enríquez de Salamanca. Madrid: Ediciones “Medicina”, 1934.
- . *La locura y la guerra. Psicopatología de la guerra española*. Valladolid: Santarén, 1939.
- . “Psiquismo del fanatismo marxista”. *Semana Médica Española* 1.6 (1938).
- . *Política racial del Nuevo Estado*. San Sebastián: Editorial Española, 1938.
- . *Sinfonía retaguardista (Conferencias)*. Valladolid: Talleres Cuesta, 1938.
- Vega Sombría, Santiago. “La vida en las prisiones de Franco”. *Una inmensa prisión. Los campos de concentración y las prisiones durante la guerra civil y el franquismo*. Prólogo de Josep Fontana. Ed. C. Molinero, M. Sala et al. Barcelona: Crítica, 2003. 177-98.
- Vilanova i Vila-Abadal, Francesc. “En el exilio: de los campos franceses al umbral de la deportación”. *Una inmensa prisión. Los campos de concentración y las prisiones durante la guerra civil y el franquismo*. Prólogo de Josep Fontana. Ed. C. Molinero, M. Sala et al. Barcelona: Crítica, 2003. 81-115.
- Vinyes, Ricard. “El universo penitenciario durante el franquismo”. *Una inmensa prisión. Los campos de concentración y las prisiones durante la guerra civil y el franquismo*. Prólogo de Josep Fontana. Ed. C. Molinero, M. Sala et al. Barcelona: Crítica, 2003. 155-75.
- Vinyes, Ricard, Montse Armengou et al. *Els nens perduts del franquisme*. Barcelona: Proa-TV3, 2002.
- Weber, Max. “Politics as a Vocation”. *Violence. A Reader*. Ed. Catherine Besteman. New York: New York UP, 2002. 13-18.
- Weindling, Paul. *Health, Race and German Politics between National Unification and Nazism*. Cambridge: Cambridge UP, 1989.
- Wittig, Monique. “One Is Not Born a Woman”. *Feminist Issues* 1.2 (1981): 47-54.
- . “The Point of View: Universal or Particular?” *Feminist Issues* 3.2 (1983): 63-69.
- . “The Straight Mind”. *Feminist Issues* 1.1 (1980): 103-11.

Wright, Sarah. "Gregorio Marañón and 'The Cult of Sex': Effeminacy and Intersexuality in 'The Psychopathology of Don Juan' (1924)". *Bulletin of Spanish Studies* 31.6 (2004): 717-38.