



MODERNIZACIÓN DE LA RAZA ESPAÑOLA
EN *LA ESFINGE MARAGATA* (1914)
DE CONCHA ESPINA

by

Carmen Arranz

University of Kentucky

En los últimos años hemos visto un aumento en el número de investigaciones que tratan de comprender la modernidad desde dimensiones por largo tiempo ignoradas. Una de estas dimensiones es el género. Rita Felski se pregunta “How would our understanding of modernity change if instead of taking male experience as paradigmatic, we were to look instead at texts written primarily by or about women?” (10). El objetivo de este trabajo es contribuir a esta reconstrucción del sentido de la modernidadⁱ, que nos permita una visión más completa de la modernidad española a principios del siglo XX, a través del estudio de una novela sobre mujeres escrita por una mujer: *La esfinge maragata* (1914).

En el contexto de la crisis de fin del siglo XIX cobra importancia el discurso de regeneración nacional, que algunos intelectuales articulan en torno al concepto de «raza española»ⁱⁱ. Figura entre estos intelectuales Concha Espina, cuya obra parece haber caído en el olvidoⁱⁱⁱ, pero de la que no podemos prescindir si anhelamos recrear un panorama fiel del debate sobre la identidad nacional durante el cambio de siglo. Dos son las posturas principales –ya antiguas pero no por eso menos intensas– que sepolarizan en este debate: el apego a la tradición y la apuesta por el mundo moderno. En su novela *La esfinge maragata*, Espina propone la modernización como única vía posible para crear una raza española que pueda sobrevivir en el contexto histórico de



principios del siglo XX. La obra narra la historia de Florinda, joven burguesa urbana que, tras emigrar su padre en busca de fortuna a América, se ve obligada a trasladarse

de la costa a Valdecruces, un pueblo maragato en el interior de Castilla, donde viven sus familiares. Allí la protagonista descubre una comunidad constituida solamente por mujeres y marcada por el duro trabajo de la tierra y la ausencia de esperanza de un mañana mejor. Sirviéndose de esta trama argumental, Espina recoge las dificultades y miserias que la tradición impone sobre la comunidad femenina y muestra la inviabilidad de un obstinado apego a la tradición en el contexto de la modernidad; delata un discurso de identidad nacional obsoleto que se basa en la proyección de Castilla y su forma de vida como emblema de España y, con optimismo, propone la modernización como vía alternativa para la regeneración y mejor supervivencia de la raza española.

Lo tradicional y lo moderno conviven a principios del siglo XX en una sociedad que está tratando de definirse a sí misma. Dependiendo del área de residencia del país, los diversos grupos humanos se enfrentan a realidades socio-económicas muy distintas, como recoge Pozo Andrés:

The state could not construct the nation because of the contradictions between modernization and tradition: while some parts of Spain experienced quickly a process of social and economic transformation, large parts of the country, especially the rural areas, did not modernize and could still be characterized by the persistence of the old regime of Church, army, and *caciquismo*. (79)

Esta simultaneidad dentro del país dificulta la definición de una raza española que realmente pueda abarcar a todos los españoles, sin resultar excluyente. Concha Espina refleja esta duplicidad desde el principio mismo de la novela. La acción en *La esfinge maragata* se sitúa en un espacio que podemos caracterizar de antimoderno: el campo castellano, adonde a principios de siglo –según la ambientación dada en la obra – parece no haber llegado ningún signo de la modernidad que se está extendiendo en el resto del país. Sin embargo, la obra comienza en el tren, símbolo por excelencia de la



industrialización, y ya allí se establece, a través de los pensamientos del viajero y novelista Rogelio Terán, la clara escisión entre la España agrícola y la industrial, rural y urbana, que surge de la observación de las figuras de Florinda y su abuela:

representan dos castas, dos épocas, dos civilizaciones. En un momento, la perspicaz observación del novelista sorprende, separa y define: la abuela es una tosca mujer del campo, una esclava del terruño; [...] diríase que la traen cautiva, que unos grillos feudales la oprimen y la torturan, que viene del pasado, de la edad de las ciegas servidumbres, en tanto que la moza, linda y elegante, acusa independencia y señorío: todo su porte bizarro lleva el distintivo moderno de la gracia y la cultura. (55)

Vemos aquí las siguientes asociaciones de palabras: por un lado, campo-esclava-pasado, por otro lado, independencia-cultura-moderno y, como Díaz-Castañón menciona en su introducción a la edición más reciente de la obra, “el recurso estilístico que sirve de vehículo de expresión es el contraste, la antítesis” (38). A través de la antítesis, Espina establece desde el comienzo mismo de la novela la existencia de dos mundos opuestos que conviven en un mismo momento histórico; y a través de la selección del léxico (positivo al referirse al mundo moderno, negativo al referirse a la tradición agrícola) revela su postura: una apuesta por la modernización.

Su propuesta carece, sin embargo, de un tono autoritario. En su lugar observamos el encuentro y diálogo entre ambas concepciones de la raza española –tradicional y moderna–, y un final abierto en que el lector mismo debe optar por una definición propia para la identidad nacional y llevarla a su vida. Mediante la recopilación de los rasgos peculiares del habla leonesa, las costumbres castellanas, la mentalidad y forma de vida del pueblo –que entroncan esta obra con la literatura regionalista y costumbrista decimonónica–, Espina acerca al lector de las clases media y alta la vida del campo sin embellecimiento de la realidad, y le anima a cuestionar la propuesta de identidad nacional ofrecida por otros intelectuales de la época. A continuación, vamos a analizar los tres pasos a través de los cuales Espina guía al lector hacia su propuesta



de modernización: en primer lugar, recoge la construcción ideológica para la raza española de otros intelectuales del momento que toman la Castilla rural como modelo y la vida tradicional agrícola como forma de recuperar el control ante un mundo que cambia rápidamente; en segundo lugar, deconstruye tal ideología poniendo de relieve todos los aspectos que la tornan inútil de cara al nuevo siglo; y finalmente elabora su propuesta de reconciliar la identidad –o raza– españolas con las innovaciones tanto a nivel ideológico como a nivel socio-económico que se están gestando en el mundo moderno.

Para comprender en profundidad la propuesta de raza de algunos coetáneos de Espina es necesario primero observar la situación peninsular. Con un sistema político que no representa al pueblo, una nueva clase proletaria que lucha por encontrar su espacio en una ideología de clases obsoleta, las olas migratorias a la ciudad y el golpe moral que supuso la pérdida de las colonias, el español finisecular busca las causas y soluciones posibles al llamado «problema de España». Surgen en consecuencia estudios que se afanan por encontrar las raíces profundas de algunos de los problemas sociales existentes en el país, como las obras *Los males de la patria* (1890) de Lucas Mallada o *El problema nacional* (1899) de Macías Picavea^{iv}. En el ámbito literario, encontramos a autores regeneracionistas para quienes, según Sebastián Balfour, “[t]he ancestral Castile of the Reconquest became a model for a renewed Spain” (30). Éste es el caso de Unamuno y Azorín entre otros, para quienes, según Subirats, el desastre del 98 supuso una “escisión entre los valores que definieron su pasado y su tradición católicos, antimodernos, totalitarios, atrasados, y el futuro que amanecía bajo el signo del fracaso y la frustración: la derrota en Ultramar, la dependencia tecnológica y económica de las naciones industriales ‘modernas’” (24). Esta visión negativa del futuro industrial es lo que lleva a algunos autores de la llamada generación del 98 a buscar un lugar fuera de la historia, un lugar anacrónico que pueda perfilar un carácter esencial e inamovible definitorio de la raza española.

En tal esfuerzo de búsqueda, vuelven sus ojos al paisaje de Castilla y el carácter que forma. Este paradigma de nacionalismo es lo que Anthony Smith ha denominado



primordialismo, en virtud del cual el discurso de nación hace un “llamamiento a abandonar la corrupción de las ciudades, retornar a la ‘naturaleza’ y recobrar la inocencia perdida” (70). Tal llamamiento a volver a la esencia castellana conlleva el rechazo a la modernización. Ésta implica una serie de cambios en el país al convertir el paisaje rural en urbano, crear una nueva clase proletaria, aparecer la profesionalización laboral con la consiguiente alienación del obrero, reformular la ideología de géneros... todo ello crea una sensación de inseguridad en la población. El primordialismo regeneracionista interpela al lector a recuperar la tradición, y con ella, el control sobre un mundo en el que el individuo ha perdido el dominio. Marshall Berman comenta esta pérdida/recuperación del dominio en la modernidad: “People who find themselves in the midst of this maelstrom are apt to feel that they are the first ones, and maybe the only ones, to be going through it; this feeling has engendered numerous nostalgic myths of pre-modern Paradise Lost” (15). De esta forma comenzamos a observar productos literarios en que se equipara la raza española con el mito de un paraíso perdido pre-moderno, que se cifra en el pueblo castellano. Aunque la Castilla retratada por los autores del 98 se aleja de todo rasgo paradisíaco, en general sí la contemplan como un espacio de simplicidad pre-moderna al que anhelan regresar.

Esta idea es recogida también por Concha Espina en *La esfinge maragata*, pero únicamente para confrontarla después con otras posibilidades diseñadas para redefinir la raza española. Espina desafía esa construcción de raza –asociada a una Castilla rural fuera del tiempo y de la historia– desde la perspectiva geográfica (idealización del paisaje), la perspectiva psicológica (la negación de la felicidad y el fin de la individualidad) y la perspectiva histórica (sumersión artificial en un tipo cíclico y olvido de la historia).

Desde el punto de vista geográfico, Espina desmitifica el campo castellano como espacio ideal para la formación de un carácter esencial de la raza española:



en este paisaje sin contornos, llano y rudo, arisco y pobre, en esta senda parda y muda donde la tierra parece carne de mujer anciana; aquí, en la cumbre de esta meseta dura y grave, como altar de inmolaciones, tiene la vieja maragata aureola de símbolo, resplandor santo de reliquia, gracia melancólica de recuerdo; su carne, estéril y cansada también parece tierra, tierra de Castilla, triste y venerable, torturada y heroica. (143)

Se reproduce aquí la asociación habitual entre tierra y mujer, pero dista mucho de la simbología tradicional de fertilidad. Los adjetivos que califican a una y a otra son intercambiables, se repiten para dejar clara la identificación entre la tierra y la mujer, llegando al pleonasma. En la última oración, además, se produce un efecto de cacofonía con la aliteración del sonido t (estéril, también, tierra, tierra, Castilla, triste, torturada) resultando casi desagradable para el lector la evocación rítmica de la dureza castellana. Las connotaciones positivas de palabras como *aureola*, *resplandor* o *gracia* se ven anuladas por el contrapeso de aquellas que las acompañan (*símbolo*, *reliquia*, *melancólica*). A través de estos usos, la autora aniquila la esperanza de que la madre castellana pueda dar un fruto que sobreviva en el mundo de principios del siglo XX. Aunque en obras posteriores a la guerra civil y la posguerra española Espina cambia su posicionamiento en cuanto a este tema y devuelve su mirada a Castilla –como apuntan Judith Kirkpatrick^v y Yaw Agawu-Kakraba^{vi}—, en esta primera etapa de su obra la escritora presenta la tierra castellana como un espacio que limita las posibilidades de desarrollo del pueblo.

Tal limitación queda oculta en las narrativas, generalmente masculinas, que describen Castilla como esencia y modelo de España. Espina hace referencia indirecta a esas narrativas masculinas –y más específicamente a su distancia de las circunstancias históricas e invalidez para el mundo moderno— a través de la figura más significativa de la literatura española: el Quijote. En el tren en que Florinda llega de su tierra natal en la costa hasta Castilla se enamora de un poeta: Rogelio Terán, con quien a lo largo de la obra mantiene contacto. Rogelio Terán se presenta como una



versión moderna del Quijote, cuya visión de la realidad está distorsionada por su imaginación. Con sus dotes para transformar la realidad en literatura –tal es su oficio– no ve en Florinda a la mujer que es, sino a una Dulcinea a quien debe rescatar. Como Judith Kirkpatrick afirma: “The recurring motif of dream versus reality is *La esfinge maragata*, reminiscent of Calderón as well as Cervantes, serves to remind the reader that the woman created in male fictions does not and cannot exist” (“Female community” 264). De igual forma que la mujer, la Castilla recreada en muchas ficciones masculinas tampoco existe, es meramente un producto literario alejado de la dura realidad que los habitantes viven y que Espina se esfuerza por recoger sin embellecimiento en esta obra de rasgos regionalistas. Espina “suggests the possibility of a new type of writing based on female reality” (Kirkpatrick, “Female Community” 267). Esta nueva escritura no es invención o sueño literario quijotesco, sino una visión fiel de la vida en la Maragatería^{vii}. Es una forma de escritura que va más allá de la construcción literaria esencialista asociada con Castilla, y abre nuevos caminos de definición para la raza española.

Desde el punto de vista psicológico, Espina revela a través de su obra el hecho de que la extensión de las formas de vida tradicionales castellanas al resto de la península no puede llevar a ningún tipo de felicidad personal. La principal característica vinculada en la novela a esa «raza castellana y anacrónica» es su incapacidad para la felicidad. La falta de cultura y de organización ha dado lugar a una comunidad que solo sirve para el trabajo y a cuyas habitantes –recordemos que la Maragatería es un área habitada solo por mujeres– no les está permitido disfrutar de la vida. Como aclara la abuela al regañar a Florinda por reír: “Aquí no parece bien que las mujeres hagan ruido” (138). En la Maragatería, el individuo pierde importancia frente a la comunidad. De ahí que Florinda pierda su nombre al llegar a Valdecruces: la llaman Mariflor, nombre más castellano, intercambiable prácticamente con el de cualquier otra mujer, puesto que Mari es muy común. Roberta Johnson indica que el cambio de nombre tiene tintes positivos al implicar el paso de una versión idealizada de la mujer (identificada en Florinda) a una versión más cercana a la realidad (Mariflor). A pesar



de constituirse como mujer real con problemas reales, Mariflor se convierte en una gota de agua más en el océano de mujeres con problemas exactamente iguales a los suyos. La figura de la mujer particular se desvanece ante un tipo, el tipo de la esfinge maragata: “¡la esfinge maragata, el recio arquetipo de la madre antigua, la estampa de ese pueblo singular petrificado en la llanura como un islote inmovible sobre los oleajes de la historia!” (248). Esta petrificación o falta de movilidad histórica se ve acentuada por el proceso de reproducción en Valdecruces. Los hombres, que han emigrado, regresan periódicamente con fines reproductivos, asegurando así la continuidad del colectivo. De esta forma, la comunidad castellana se ve inserta en una circular de la que no hay salida posible, condenada a repetirse una y otra vez. En otras palabras, el tiempo de Valdecruces es un tiempo cíclico-mítico que contraviene a la marcha de la historia, y ¿acaso puede una sociedad vivir alejada de las peculiaridades de su momento histórico?

Observamos tal estancamiento histórico, tal idea de que la sociedad rural castellana vive fuera de la historia, también a través de los ojos del párroco, que tan solo es capaz de detectar ese estancamiento por proceder de otra región del país:

Es cierto que la mujer come en la cocina, sirve al marido en la mesa, le dice de vos, le teme y le desconoce; que trabaja en la mies como una sierva y le ve partir sin despecho ni disgusto. Pero en esto que ella hace y él consiente, no hay deliberada humillación por una parte ni despotismo por la otra: hay en ambas actitudes una llaneza antigua, una ruda conformidad. Aquí el alma es primitiva y simple; las costumbres se han estancado con la vida; ello es fruto del aislamiento, de la necesidad, de la pobreza: estamos aún en los tiempos medievales. (253)

En este extracto existe una clara diferencia estilística con el resto de la obra: las oraciones largas, de estructura sintáctica y usos semánticos complejos, se transforman en una narración rápida, con abundancia de frases copulativas y estructuras simples. El asíndeton contribuye a dar gran viveza expresiva, y hace que el receptor acelere su



lectura, prácticamente se ahogue en ese oleaje de sentimientos, de afirmaciones breves, hasta llegar a la frase final, resumen y conclusión de todo lo anterior: “estamos aún en los tiempos medievales.” El estancamiento en la historia es el signo identificador de la construcción literaria de la raza castellana comprendida como emblema de España.

Como resultado del estancamiento histórico, la ideología de género en la novela se manifiesta también petrificada en Castilla. Se justifica la reproducción del sistema patriarcal como parte de la tradición, y la mujer, en su función de madre de la raza que no puede abandonar la Maragatería –mientras que los hombres emigran en busca de trabajo a espacios modernos–, se convierte en el ser más alejado de su tiempo histórico. Rita Felski se refiere a este fenómeno como sigue: “By being positioned outside the dehumanizing structures of the capitalist economy as well as the rigorous demands of public life, woman became a symbol of nonalienated, and hence nonmodern, identity” (18). Resulta lógica entonces la elección por parte de Espina de representar en *La esfinge maragata* la vida de un pueblo habitado solamente por mujeres y niños, carente de hombres. La mujer es el elemento social que queda excluido de la modernidad en la construcción que identifica la raza española con la Castilla agrícola y tradicional. Relegada a su islote, se le veda a la mujer el acceso a “los oleajes de la historia”, y en su función de madre de la raza determina una raza mítica, que no tiene cabida en el mundo real moderno.

La falta de individualismo desde el punto de vista psicológico y el tratamiento del tiempo como fenómeno cíclico –y sus consecuencias para las mujeres– desde el punto de vista histórico, están en clara contraposición con la sociedad nueva que se está gestando en las ciudades, menos comunitaria y más fragmentada, en la que el tiempo se acelera. En consecuencia, podemos decir que la obra denuncia el inmovilismo de la vida agrícola –y la construcción literaria de raza española que trata de imponer ese inmovilismo al resto de la nación– ante el empuje urbano que está cambiando la economía del país. La raza que representa la mujer maragata (petrificada en esfinge) no puede sobrevivir en el mundo moderno.



Las implicaciones esencialistas que conlleva la ideología de raza española construida en torno a la Castilla tradicional son motivo de crítica también desde el punto de vista histórico. Referirse a valores esenciales del campesino castellano (como ser monolítico, únicamente producto de la tierra) comporta una gran falta de propiedad dado que, en términos étnicos, el español es el resultado de una continua mezcla: “Y este pueblo, insondable, ¿de dónde procede al fin? ¿Es de origen oriental? ¿bereber? ¿libio-ibérico? ¿nórdico? Sufre los oscuros ensueños de los celtas; tiene la bravura torva de los moriscos y la fría seriedad de los bretones. Quizá le fundaron los primeros mudéjares; quizás...” (282). Los puntos suspensivos nos indican la imposibilidad de poner un final o un principio a la raza española y las culturas que la conforman, y por tanto dejan también un final abierto, indicando que no es necesario que el pueblo español ni el castellano se cierren sobre sí mismos para prosperar. Al contrario, la apertura a otras civilizaciones e influencias nuevas forma parte de la identidad española, lo que implica que el proceso de modernización –como nueva influencia en el ser humano– no tiene por qué ser ajeno a la reconstrucción de la raza española que los intelectuales están llevando a cabo. Aunque en general el origen étnico de la raza española no es lo que más le interesa a Espina en su esfuerzo por perfilar el discurso de identidad nacional, es una parte constitutiva de la misma que algunos de sus coetáneos evitan mencionar, y que resulta decisivo a la hora de tomar una postura en cuanto a la apertura/cerrazón de España al extranjero.

La esfinge maragata sugiere que la «raza española» debe entenderse como un concepto poroso, abierto a la influencia extranjera. En la obra, los hombres se ven obligados a emigrar para ganarse la vida, sin embargo, en boca del párroco “la mayoría de nuestros emigrantes sigue padeciendo la estrechez de la inteligencia en precaria vida, trabajando en vulgarísimos trajines. Ellos se consideran una casta aparte en el mundo, y tan apegados están a sus leyes morales, que no adoptan de las ajenas cosa alguna, ni buena ni mala.” (253). El párroco está aquí denunciando las limitaciones que derivan de aferrarse a la idea de superioridad moral del pueblo castellano apegado a la tradición y cerrado a lo malo –de la misma forma que a lo



bueno— que puede ofrecerle el mundo exterior, el mundo moderno. Concha Espina, a pesar de que tras su visita a Alemania poco después de finalizar la primera guerra mundial abogará por la cerrazón de España, en la época en que escribe *La esfinge maragata* (1914) ha tenido contacto positivo con el exterior: Chile. Tras casarse joven, emigró allí con su esposo y tuvo a dos de sus hijos. Fue en Chile donde comenzó a forjarse una imagen pública como escritora y periodista y, como Mary Lee Bretz comenta, “Chile and its society opened her eyes to the rich diversity of Hispanic cultures and her exposure to new forms of life undoubtedly helped to broaden her vision” (16). El íntimo contacto con otra forma de vida le permite apreciar a la autora otras realidades, tan válidas como la castellana —si no más—, de las que la raza española puede aprender y beneficiarse, como lo ha hecho a lo largo de toda su historia.

Espina está intentado construir un nuevo espíritu para la nación más consciente de su propia historia y de su momento específico en la misma. No se limita a poner de relieve las múltiples limitaciones de la ideología de raza asociada a la tradición rural castellana, sino que deja entrever al lector las posibilidades que puede ofrecer una ideología de raza abierta a las influencias del momento. Define una raza española que se relaciona con otros países y participa activamente en el proceso de modernización, para la que propone un nuevo concepto de tiempo, de espiritualidad y de relación social. En cuanto al tiempo, varios relojes aparecen a lo largo de la obra, siempre desde la perspectiva de Florinda, la única que parece ser consciente de pertenecer a un momento histórico. Tenemos en la obra un momento de crisis cuando Florinda se ve obligada a vender el último recuerdo de su madre: un reloj. Parece así que la raza española castellana/anacrónica va a engullirla, que también ella —como el resto de las mujeres de Valdecruces— va a desaparecer de la historia. La protagonista siente que dos formas de vida se erigen en torno al reloj: “Guardaba el relojito entre los dedos convulsivamente apretados, y parecíale sentir en la sangre trasfundido el pulso del metal, como si otra vida se derramara en la suya” (341). Esa “otra vida” es lo que la tierra de Castilla tiene preparado para ella, una vida alejada de su momento histórico.



Sin embargo, un golpe de suerte evita que venda el reloj, y con el reloj triunfa el presente, una raza que vive en su tiempo y no fuera de él.

En el ámbito espiritual, la propuesta de raza de Espina está asociada con un concepto moderno del catolicismo. Como Rojas Auda establece, “[a]nte el dolor, Concha Espina encuentra refugio en la fe cristiana” (64). Firme creyente, Espina recoge una espiritualidad pura y desinteresada en esta obra, en que la Iglesia no impone sino que razona y aconseja. En este sentido podemos decir que la autora está llevando al pueblo las ideas ilustradas a través del órgano eclesiástico, como ya antes hicieron otros, entre los que destaca el padre Feijoo^{viii}. Dado el poder que la Iglesia profesaba aún en la España de principios de siglo, se convierte en la mejor arma ideológica para la autora. Por un lado, el párroco don Miguel no usa el lenguaje agresivo tan habitual en los sacerdotes. A pesar de la capacidad de la Iglesia para oprimir al pueblo a través del discurso de culpabilidad, don Miguel renuncia a ese discurso y va más allá, sacrificando sus propios intereses económicos para ayudar en la medida de sus posibilidades a la familia de Florinda. Respeta también los deseos de la joven en todo momento en cuanto a su matrimonio, sin tratar de imponerle una resolución entre sus dos pretendientes (su primo adinerado y el escritor que conoce en el tren) y mediando más bien en su favor frente al resto de la familia. El párroco, aunque ya está acostumbrado a las virtudes y defectos de la raza rural castellana, descubre en Florinda una nueva forma de vivir que le entusiasma, principalmente porque Florinda toma las riendas de su vida, se convierte en sujeto de la historia. Mientras que el resto de las protagonistas de Valdecruces son metafóricamente objetos, carecen de individualidad y de iniciativa suficiente para cambiar el rumbo de sus vidas, Florinda toma decisiones propias. El sacerdote descubre así las posibilidades de una raza española diferente, más activa respecto a su destino y su lugar en la historia.

Florinda no sólo toma agencia respecto a su destino, sino que la usa para ayudar a la comunidad femenina. El final de la obra resulta ambiguo y se presta a múltiples interpretaciones, ya que la muchacha decide casarse con su primo y solucionar así sus



problemas económicos, solución que querían imponerle desde el principio. Lucia Fox-Lockert comenta respecto al final de la obra: “It is as if she were saying, ‘I surrender’” (72). Pareciera entonces que la noción de raza castellana asociada a la tradición absorbe cualquier otra posibilidad, incluso la propuesta de raza moderna por la que Espina se inclina a lo largo de la novela. No obstante, las razones que llevan a la protagonista a esa decisión son las que marcan la diferencia entre una actitud apegada a la tradición y una actitud moderna, entre una raza histórica y otra ajena al momento histórico. Como Kirkpatrick y Johnson apuntan, la protagonista se convierte en sujeto, con la capacidad de elegir, y en su elección no está involucrada la voluntad de ningún hombre (cura, padre, prometido). Es más, su elección es la consecuencia de un deseo de solidaridad hacia la comunidad femenina. Por tanto, la protagonista actúa como parte de una «raza moderna», entendiendo actitud moderna en los términos de Marshall Berman, “any attempt by modern men and women to become subjects as well as objects of modernization, to get a grip on the modern world, and make themselves at home in it” (5). En este sentido, Florinda es un personaje moderno, sujeto de su momento histórico y representante de una nueva posibilidad para la raza española.

La decisión de Espina de mostrar no solo su propuesta de futuro para la raza, sino también la ya existente, sirve para guiar al lector en su reflexión. En un mundo cambiante, en que el nivel de alfabetización está creciendo y aumenta la comunicación en las ciudades, tanto por los medios como por el aglutinamiento de personas en espacios concentrados, la escritora es consciente de su poder como intelectual para dirigir las ideas de sus lectores en una dirección u otra. Pero en vez de imponer una tesis, la autora establece un diálogo entre dos construcciones ideológicas posibles en torno al tema de la identidad nacional, creando un concepto que se desdobra para proponer la entrada del país en la Modernidad. Precisamente, este diálogo es el requisito imprescindible para continuar con el proyecto de la Modernidad según el crítico alemán Habermas, quien explica la necesidad de usar la «razón comunicativa»:



Communicative rationality recalls older ideas of logos, inasmuch as it brings along with it the connotations of a non-coercively unifying, consensus-building of a discourse in which the participants overcome their at first subjectively biased views in favor of a rationally motivated agreement. (315)

En este sentido la lectura de *La esfinge maragata* permite al participante sobrepasar su “first subjectively biased views” de la raza española, una visión ampliamente expandida a principios del siglo XX –la identificación entre España y una Castilla anacrónica–, y llegar a un consenso racional en cuanto a la necesidad de una nueva forma de identidad para el español. Del texto se deriva que la identidad nacional, construida en torno al discurso de raza española, debe dar cabida a las estructuras socioeconómicas cambiantes y los adelantos tecnológicos traídos por la modernización. Espina muestra “el crepúsculo de una raza” (69), la “raza triste de las esclavas y de los emigrantes!” (146), que es la raza a que queda reducido el español si decide cerrarse en sí mismo, en busca de unos valores esenciales asociados a la dureza del campo castellano, y propone una «raza española histórica» que dé cabida a todos los miembros de la sociedad (incluidas las mujeres) y les permita participar como agentes de la historia; una raza española que mantiene una relación amistosa con el mundo moderno.

Mediante la observación desde los ojos de una mujer de la vida de las mujeres en Castilla, Espina ofrece una lectura alternativa de lo que tradición y modernización suponen para la sociedad española. La perspectiva femenina nos transmite el ansia de superar el miedo e inseguridad que la modernidad produce, porque cualquier cambio en el estilo de vida solo puede ser una mejora: el mero atisbo de caminos que la modernización puede abrir es capaz de crear una esperanza en un mundo que tradicionalmente carece de ella. Ningún otro escritor coetáneo de Espina nos presenta tan detalladamente el yugo que la tradición impone sobre la mujer y, por extensión, sobre toda la población. Pero ante la animalización que produce el apego obstinado a



la tradición, la mujer es capaz de atisbar una posibilidad de digna supervivencia para toda la raza de la mano de la modernización.

ⁱ Aunque la definición de “modernidad” varía de unos críticos a otros, en este trabajo usamos como base la terminología de Marshall Berman. Para Berman, la modernidad es una forma de experiencia vital que todos compartimos y que nos crea cierta tensión interna debido a sus dos consecuencias directas: por un lado, nos proporciona alegría ante las nuevas posibilidades que los descubrimientos modernos suponen para nuestra vida, y por otro lado, nos produce miedo ante la ignorancia de dónde desembocarán tales descubrimientos, que amenazan con destruirnos (15).

ⁱⁱ El concepto de “raza española” resulta, como mínimo, insólito para el lector contemporáneo, en cuya psique el término “raza” está asociado a características biológicas. Sin embargo, el crítico cultural Anthony Smith aclara que en cierto tipo de nacionalismo se suele producir una “equiparación popular de 'raza' con 'nación', en la que el término 'raza' a menudo significaba la cultura propia de un grupo de personas del mismo origen, más que unos genes y rasgos biológicos inmutables y hereditarios” (68). En este sentido encontramos el término en innumerables obras del siglo XIX y comienzos del XX, entre las que figura *La esfinge maragata*. En este sentido lo usaremos a lo largo de este trabajo, sin olvidar que el siglo XIX es el siglo de construcción de las identidades nacionales, y que el discurso de raza es en realidad parte de esa construcción. Aunque “raza española” e “identidad nacional” resultan términos intercambiables, preferimos en este trabajo el uso del primero por ser aquel el preferido de la autora que aquí analizamos.

ⁱⁱⁱ El crítico literario Brian Dendle acusa la falta de estudio de las obras de Concha Espina tanto a motivos literarios (por ejemplo, la falta de complejidad psicológica de sus personajes) como ideológicos. Desde el punto de vista ideológico, Dendle denuncia el hecho de que su simpatía hacia la derecha y, en concreto, la Falange, ha llevado a gran parte de la crítica contemporánea a ignorar la obra de una escritora cuya popularidad le valió incluso la nominación al Premio Nobel en 1927.



^{iv} Otros autores que se interesan por el problema de España en esta época son Damián Isern, Ramiro de Maeztu, Luis Morote, Joaquín Costa y Rafael Altamira.

^v Judith Kirkpatrick, en su artículo “Concha Espina: giros ideológicos y la novela de mujer”, nos muestra la evolución ideológica de Espina a través de tres novelas escritas entre 1929 y 1944. Observa que en las obras anteriores a la guerra civil, Espina se decanta por una serie de valores modernos: liberación de la mujer, apertura al extranjero, igualdad social. Sin embargo, tras la guerra su narrativa se vuelve mucho más conservadora, alineándose con la ideología falangista.

^{vi} Yaw Agawu-Kakraba hace un análisis de los valores conservadores recogidos en la novela *Retaguardia* (1937): mitificación de la meseta castellana, recuperación de mitos históricos como los Reyes Católicos, definición de la mujer sólo en contraposición al hombre.

^{vii} La Maragatería es un área de la provincia de León. Concha Espina, a lo largo de la obra, se refiere a esta zona como Castilla, evitando la diferencia entre León y Castilla. Aunque ambos eran reinos separados hasta el siglo XI (su unión definitiva llegó en el siglo XIII de la mano del rey Fernando III el Santo) y aun hoy en día existe cierto sentimiento separatista entre ambas zonas, León es considerado como parte de lo que los autores de principios del siglo XX identifican con Castilla.

^{viii} Para un buen resumen sobre la penetración y problemática en España de las ideas ilustradas, véase Philip Deacon.

OBRAS CITADAS

Agawu-Kakraba, Yaw. “Reinventing Identity: Class, Gender, and Nationalism in Concha Espina’s *Retaguardia*.” *Romance Notes* 36.2 (1996): 167-79.

Azorín. “La continuidad nacional.” *ABC*. 21-5-1910.



Balfour, Sebastian. "The Loss of Empire, Regenerationism, and the Forging of a Myth of National Identity." *Spanish Cultural Studies. An Introduction*. Eds. Helen Graham y Jo Labanyi. Nueva York: Oxford UP, 1996. 25-32.

Berman, Marshall. *All that is Solid Melts into Air. The Experience of Modernity*. Nueva York: Penguin, 1988.

Bretz, Mary Lee. *Concha Espina*. Boston: Twayne Publishers, 1980.

Deacon, Philip. "Spain and Enlightenment." *The Cambridge History of Spanish Literature*. Ed. David T. Gies. Cambridge: Cambridge UP, 2005. 293-306.

Dendle, Brian. "Solar Imagery in Three Novels of Concha Espina." *Anales de la literatura española contemporánea* 22.2 (1997): 199-209.

Espina, Concha. *La esfinge maragata*. Intr. Carmen Díaz Castañón. Madrid: Castalia, 1989.

Felski, Rita. *The Gender of Modernity*. Cambridge: Harvard UP, 1995.

Fox-Lockert, Lucía. "Concha Espina." *Women Novelists in Spain and Spanish America*. Londres: The Scarecrow Press, 1979. 66-72.

Habermas, Jürgen. *The Philosophical Discourse of Modernity. Twelve Lectures*. Cambridge, MA: MIT, 1987.

Johnson, Roberta. "Don Quixote, Gender, and Early Twentieth-Century Spanish Narrative." *Letras Peninsulares* 9.1 (1996 Spring): 33-47.

Kirkpatrick, Judith. "Concha Espina: Giros ideológicos y la novela de mujer." *Hispanic Journal* 17.1 (1996): 129-39.



---. “From Male Text to Female Community: Concha Espina’s *La esfinge maragata*.”
Hispania: A Journal Devoted to the Teaching of Spanish and Portuguese 78.2 (1995):
262-71.

Mallada, Lucas. *Los males de la patria y la futura revolución española*. Madrid:
Alianza, 1969.

Pozo Andrés, María del Mar, y Jacques Braster. “The Rebirth of the ‘Spanish Race’:
The State, Nationalism, and Education in Spain, 1875-1931.” *European History*
Quarterly 29.1 (1999): 75-107.

Picavea, Macías. *El problema nacional*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1996.

Rojas-Auda, Elizabeth. *Visión y ceguera de Concha Espina: su obra comprometida*.
Madrid: Pliegos, 1998.

Smith, Anthony D. *Nacionalismo*. Madrid: Alianza, 2004.

Subirats. Eduardo. *Después de la lluvia. Sobre la antigua modernidad española*.
Madrid: Temas de Hoy, 1993. 19-41.

Unamuno, Miguel. *En torno al casticismo*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1996.