

## Un panorama sobre el problema de la «españolización» y la «europeización»

NAZZARENO FIORASO

Università di Verona  
nazzareno.fioraso@univr.it

**Resumen:** El tema de la relación de España con Europa siempre ha sido un problema, debatido en la Ilustración («Polémica sobre la Ciencia Española»), en el siglo XIX («Segunda Polémica sobre la Ciencia Española») y en el siglo XX, con la polémica entre Unamuno y Ortega.

**Palabras clave:** Historia de la filosofía española; Ilustración española; Filosofía española del siglo XIX; Miguel de Unamuno; José Ortega y Gasset.

*An overview of the problem about «españolización» and «europeización»*

**Abstract:** The issue of Spain's relationship with Europe has always been a problem, discussed in the Age of Enlightenment («Controversy on Spanish Science»), in the 19th century («Second Controversy about Spanish Science») and in the 20th century, with the controversy between Unamuno and Ortega.

**Keywords:** History of Spanish philosophy; Spanish Enlightenment; Spanish philosophy of the 19th century; Miguel de Unamuno; José Ortega y Gasset.

## 0/ Preámbulo

El problema de la relación de España con Europa siempre ha sido debatido desde la época de la Ilustración, cuando España empezó su «regreso» a Europa después de las crisis de finales del Seiscientos y la guerra de sucesión de principios del Setecientos. Desde entonces, hubo varias polémicas y enfrentamientos intelectuales sobre la *manera* de relacionarse con las demás naciones del continente y con la misma idea de Europa. El objetivo de esta ponencia es poner en evidencia las dos «escuelas» que se han venido formando en España desde el siglo XVIII hasta comienzo de siglo XX: una que ve el espíritu del alma hispánica como algo definido y determinado, la otra que, por el contrario, ve ese espíritu todavía en formación, que será posible sólo a través de Europa.

Un primero ejemplo fue la «Polémica sobre la Ciencia Española» (1782-1786), cuyas huellas atravesaron todo el siglo XIX hasta la «Segunda Polémica sobre la Ciencia Española» (1876-1877), en que se enfrentaron Marcelino Menéndez Pelayo y los pensadores de la *Revista Contemporánea* (Manuel de la Revilla y José del Perojo); finalmente, los ecos de estas polémicas se pueden percibir en la famosa disputa entre Miguel de Unamuno y José Ortega y Gasset.

## 1/ La Polémica sobre la ‘Ciencia Española’

En 1775, Pietro Giusti (embajador de la República de Venecia en Madrid) escribió, en una carta dirigida a Cesare Beccaria, que España, «produttrice d’ingegni profondi e naturalmente giusti, ma ritenuti nell’inazione [...] dal dispotismo religioso e politico e dalla cattiva legislazione», era en aquel entonces uno de los países «ove la luce della filosofia penetrava con maggior difficoltà a lentezza».<sup>1</sup> Aunque en otra carta Giusti afirmó que «lentamente va dileguandosi l’antica nebbia e pare che voglia spuntare l’aurora di un bel giorno»,<sup>2</sup> la opinión sobre el atraso de España en el siglo XVIII debe haber sido bastante extendida en Europa. De hecho, en 1782, estalló la llamada «Polémica sobre la ciencia española», que fue el principal debate cultural hispano durante algunos años y que comenzó con la publicación en París de *Geographie Moderne* (tomo XIII de la *Encyclopédie Méthodique*) donde se encuentra el artículo «Espagne» de Nicolas Masson de Morvilliers (1740-1789). Aquí el autor dio una imagen bastante negativa de España, alegando que vivía en un estado de atraso científico y cultural único en Europa, y cuestionando la existencia de cualquier significativa contribución española al progreso de la ciencia:

1. Beccaria 1965: 567.

2. Beccaria 1965: 569.

Aujourd'hui le Danemark, la Suède, la Russie, la Pologne même, l'Allemagne, l'Italie, l'Angleterre et la France, tous ces peuples, ennemis, amis, rivaux, tous brûlent d'une généreuse émulation pour le progrès des sciences et des arts! Chacun médite des conquêtes qu'il doit partager avec les autres nations; chacun d'eux, jusqu'ici, a fait quelque découverte utile, qui a tourné au profit de l'humanité! Mais que doit-on à l'Espagne? Et depuis deux siècles, depuis quatre, depuis six, qu'a-t-elle fait pour l'Europe?<sup>3</sup>

Estas declaraciones fueron seguidas por las protestas del botánico y naturalista español José Antonio Cavanilles y Palop (1745-1804) y el historiador italiano Carlo Maria Giovanni Denina (1731-1813). Ambos residentes en Francia, publicaron dos artículos donde se negó la tesis de Masson y trataron de demostrar cuánto le debía la cultura europea y francesa a la española.

La polémica se trasladó a España, donde la discusión abandonó el tema de la contribución científica española en Europa, y degeneró en una disputa sobre el atraso científico de la nación. Se formaron así dos facciones opuestas: los «apologistas», que negaban la tesis de Masson y afirmaban que España no tenía nada que envidiar a Francia, y los «antiapologistas», que acusaban a los adversarios de engañar y ofender la nación, glorificando un progreso que no existía y durmiendo a la gente en lugar de estimularla. La polémica se calmó en 1786, con la publicación (financiada por el Gobierno y por la Academia de la Lengua) por Juan Pablo Forner (1756-1797) de *Oración apologética por la España y su mérito literario*,<sup>4</sup> una defensa, fundamentalmente acrítica, de la cultura hispana, llena de evaluaciones negativas sobre la filosofía y la ciencia modernas.<sup>5</sup> Este texto será de fundamental importancia en la fundación de los movimientos tradicionalistas del siglo XIX y se convirtió en una de las fuentes de inspiración de Marcelino Menéndez Pelayo, quien, en cierto sentido, comenzó la Segunda Polémica.

## 2/ La Segunda Polémica sobre la 'Ciencia Española'

El debate conocido como «Segunda Polémica sobre la Ciencia Española» se produjo a finales del siglo XIX, y empezó, de manera casi casual, a partir de una serie de artículos publicados en 1876 en la *Revista de España* por el jurista krausista Gumersindo de Azcárate (1840-1917), titulada *El Self Government y la Monarquía doctrinaria*, en que escribió la siguiente afirmación:

Según que, por ejemplo, el Estado ampare o niegue la libertad de la ciencia, así la energía de un pueblo mostrará más o menos su peculiar genialidad en

3. Masson de Morvilliers 1782: 567.

4. Forner 1786.

5. Cf. García Camarero 1970; Abellán 1979-1991, vol. 3: 822-839; Venturi 1969-1990, vol. 4/1: 289-299.

este orden, y podrá hasta darse el caso de que se ahogue casi por completo su actividad, como ha sucedido en España durante tres siglos.<sup>6</sup>

Como reacción, Menéndez Pelayo escribió, siempre en 1876 y en la misma revista, dos artículos en los que defendió la riqueza de la tradición filosófico-científica española. La polémica podría haber terminado ahí si, casi al mismo tiempo, Manuel de la Revilla no hubiese publicado un breve artículo afirmando no sólo la ausencia de esa tradición, sino también la ausencia de cualquier escuela científica española que hubiese ejercido una influencia importante en Europa:

Sutilícese el ingenio para descubrir portentos y maravillas en las ignoradas obras de nuestros filósofos; búsquense en ellos precursores de Bacon y Descartes; encómiense los merecimientos de Vives y Suárez, Pereira y Morcillo, Huarte y Oliva Sabuco; y por más que se haga, forzoso será reconocer que salvo los que siguieron las corrientes escolásticas, ninguno logró fundar una escuela ni alcanzar legítima influencia, siendo, por tanto, un mito esa decantada filosofía española, con cuya resurrección sueñan eruditos como Laverde Ruiz y Menéndez Pelayo.<sup>7</sup>

De aquí empezó una serie de respuestas y contrarrespuestas entre Menéndez Pelayo y Revilla que, de toda manera, no resolvieron la cuestión de la efectiva existencia de una tradición filosófica española, porque había una diferencia tal entre las perspectivas y los estilos de los dos que ni siquiera se dio la posibilidad de un acuerdo. De hecho, el primero analizó cientos de documentos, proporcionando una larguísima lista de científicos y filósofos españoles,<sup>8</sup> para demostrar que en España siempre ha existido ciencia y filosofía, pero se desentiende, al menos en parte, de la importancia y el prestigio. Por el contrario, Revilla discutió no tanto la presencia de filosofía y ciencia en España, sino su importancia real a nivel internacional:

Cuando hemos dicho que la filosofía española es un mito, no hemos querido decir que no hay filósofos españoles, sino que no existe una creación filosófica española que haya formado una verdadera escuela original, de influencia en el pensamiento europeo, comparable con las producidas en otros países.

6. Azcárate 1877: 114.

7. M. de la Revilla, «Revista Crítica», en Menéndez Pelayo 1953-1954, vol. 1: 86.

8. El tercer volumen de *La Ciencia Española* se compone de una enorme bibliografía de la ciencia española, dividida en doce temas: Sagrada Escritura y Exégesis bíblica; Teología; Libros místicos y ascéticos; Filosofía; Ciencias morales y políticas; Jurisprudencia; Filología y Humanidades; Estética, Perceptiva y Crítica; Ciencias históricas; Ciencias Matemáticas puras y aplicadas; Ciencias Militares; Ciencias Físicas y sus aplicaciones. Cf. Menéndez Pelayo 1953-1954, vol. 3: 370-372 (índice).

Repetimos aquí nuestro anterior argumento: una cosa es que haya filósofos y otra que haya filosofía.<sup>9</sup>

Revilla continúa afirmando que tener buenos expositores de una filosofía extranjera no es suficiente y concluyó diciendo que «la filosofía española, en el sentido de escuela nacional que haya ejercido verdadera influencia en el pensamiento humano, no existe ni ha existido nunca».<sup>10</sup> Esto es lo que Menéndez Pelayo no parece tener en cuenta: Revilla no niega que haya filósofos, sino que exista una verdadera filosofía nacional original o, incluso de haberla, ésta haya aportado innovaciones en la reflexión europea.

De la cuestión de la ciencia, el debate pasó después al tema de la función de la Inquisición en la formación de la filosofía española y, en consecuencia, de la conciencia del pueblo hispánico. Este desplazamiento del interés desde el papel de la ciencia al tópico de la Inquisición se produjo cuando Revilla escribió que los neocatólicos «consideran *cursi* y *doceañista* atacar la intolerancia y la Inquisición, como si fuera de muy buen tono defender instituciones bárbaras».<sup>11</sup> A esta afirmación Menéndez Pelayo respondió diciendo:

Estimo cual blasón honrosísimo para nuestra patria el que no arraigase en ella la herejía durante el siglo xvi, y comprendo, y aplaudo, y hasta bendigo la *Inquisición* como fórmula del pensamiento de *unidad* que rige y gobierna la vida nacional a través de los siglos, como hija del espíritu genuino del pueblo español, y no opresora de él sino en contados individuos y en ocasiones rarísimas.<sup>12</sup>

Es bastante evidente que sobre el nacimiento y el desarrollo de la idea del *Volksgeist* español jugó un papel importante el juicio sobre los Tribunales de la Fe. De hecho, aunque Revilla aquí se limitó simplemente a juzgar como una institución bárbara la Inquisición, en su respuesta Menéndez Pelayo llegó a juzgarla como la verdadera expresión del *Volksgeist* español. Y aquí se insertó José del Perojo, quien sostuvo que las ciencias en España tuvieron una vida similar a la historia del país: ellas han tenido un comienzo en la antigüedad y crecieron en importancia y prestigio hasta que las persecuciones de la Inquisición sofocaron el espíritu del pueblo español:

Según su poder [de la Inquisición] aumenta, disminuyen nuestros nombres [conocidos en la escena científica europea], efecto de la cruda guerra que a

9. M. de la Revilla, «La filosofía española. Contestación a un artículo del señor Menéndez y Pelayo», en Menéndez Pelayo 1953-1954, vol. 1: 195.

10. *Ibid.*, 197.

11. *Ibid.*, 192.

12. M. Menéndez Pelayo, «Mr. Masson redimuerto. Segunda contestación a D. Manuel de la Revilla», en Menéndez Pelayo 1953-1954, vol. 1: 201.

su nombre se hacía contra todo lo que era ciencia, investigación, libertad del pensamiento humano. [...] La causa que produjo la nuestra decadencia [es decir, la Inquisición] no es una causa parcial; su índole y su naturaleza hacen que sus efectos alcancen a las manifestaciones todas del espíritu: así, ciencia, artes, literatura, armas y política, siguen todas una misma y fatal carrera, con mayor o menor celeridad.<sup>13</sup>

Menéndez Pelayo respondió con un largo artículo, en el que pretendió refutar la tesis de la inexistencia de ciencia en España durante la Inquisición facilitando una lista de sus víctimas (judaizantes, moriscos, protestantes, nigromantes, brujas, etc.), negando así que entre éstas hubiese «sabios» u hombres de ciencia:

La Inquisición, como todo tribunal, se componía de hombres, y, según las ocasiones, procedió más o menos rectamente, pero nunca con esa intención deliberada y sistemática de matar el pensamiento, a no ser que por *pensamiento* no se entienda únicamente el *pensamiento heterodoxo*.<sup>14</sup>

Esta es la clave para comprender la diferencia entre las dos posiciones, a saber, el papel del pensamiento «heterodoxo» en el proceso de formación del espíritu popular español. Menéndez Pelayo vio en la lucha contra el pensamiento hereje la misión principal del tribunal, porque éste representaba la unidad del estado y del pueblo. Fue, al fin y al cabo, un discurso dogmático: esta es la verdad de la nación y cualquier intento de «subvertirla» debe ser perseguido, combatido y eliminado. Probablemente, el blanco principal de las críticas de Revilla y de Perojo fue exactamente el carácter dogmático del «pensamiento de unidad». Como «kantianos», aunque *sui generis*, veían en la hipostatización de una sola perspectiva la negación de la razón y, con ella, la eliminación de la vitalidad del espíritu de la nación.

### 3/ La polémica entre Unamuno y Ortega

Cincuenta años después de esta polémica, hubo en España otra famosa disputa, ahora entre José Ortega y Gasset, quien propuso la «europeización» de España, y Miguel de Unamuno, quien invitaba, por el contrario, a «españolizar» Europa. En este debate se puede ver el reflejo de la misma concepción dual de la idea de Hispanidad, que caracterizó la Segunda Polémica sobre la Ciencia Española. Para Unamuno, de hecho, existía una Hispanidad

13. J. del Perojo, «La ciencia Española bajo la Inquisición», en Menéndez Pelayo 1953-1954, vol. 1: 336-337.

14. M. Menéndez Pelayo, «Contestación al artículo del sr. Perojo», en Menéndez Pelayo 1953-1954, vol. 1: 380-381.

como valor universal que tenía que ser «exportada» a Europa, en contra de quienes pretendían «importar» a España una cultura (que Unamuno llama despectivamente *Kultur*) que no tenía nada a que ver con el alma española:

Hoy hay quienes de buena fe desean el triunfo de la *Kultur*, autoritaria, dogmática, ordenancista, anti-herética, la que quiere imponernos una rígida disciplina, con su *verboten* por donde quiera, y ahogar nuestras opiniones a nombre de un dogma cualquiera. [...] Y desean ese triunfo porque creen y dicen que aquí, en España, lo que necesitamos es eso, que nos regimenten y nos ordenen a la alemana y se acabe con nuestro individualismo anárquico.<sup>15</sup>

Según don Miguel, todo lo que se pedía para el pueblo español se cifraba en dos términos:  *europeo y moderno*, a los que tenían que conformarse todas las aspiraciones nacionales: «Tenemos que ser modernos», «tenemos que ser europeos», «hay que modernizarse», «hay que ir con el siglo», «hay que europeizarse»,<sup>16</sup> tales eran los tópicos y las palabras de orden para el desarrollo en el progreso europeo de España. Es decir, «hoy, vergüenza y desmayo causa el decirlo, cuando a un español le pasa por las mientes entrar en Europa, [...] de lo que se cuida es de deformarse, de desespañolizarse».<sup>17</sup> La «europeización» es, en la opinión de Unamuno, una «desespañolización» porque comporta la renuncia al ser específico del alma hispánica, en favor de una adecuación a un estándar europeo impuesto desde lo exterior, lo extranjero. Por contrario, él afirmaba:

Tengo la profunda convicción, por arbitraria que sea –tanto más profunda cuanto más arbitraria, pues así pasa con las verdades de fe–, tengo la profunda convicción de que la verdadera y honda europeización de España, es decir, nuestra digestión de aquella parte de espíritu europeo que pueda hacerse espíritu nuestro, no empezará hasta que no tratemos de imponernos en el orden espiritual de Europa, de hacerles tragar lo nuestro, lo genuinamente nuestro, a cambio de lo suyo, hasta que no tratemos de españolizar a Europa.<sup>18</sup>

Es necesario, es decir, que Europa devenga, al menos en parte, española para que la nación hispana pueda reconocerse en ella. Sólo con este reconocimiento de sí adentro del universo europeo, España podrá iniciar el proceso de su europeización, insertando su propia voz en el coro de las otras voces en Europa. Pero, según Unamuno, antes es necesario que España debe acoger

15. M. de Unamuno, «Hispanofilia», en Unamuno 1966-1970, vol. 9: 991.

16. M. de Unamuno, «Sobre la europeización. Arbitrariedades», en Unamuno 1966-1970, vol. 3: 924.

17. *Ibid.*, 936-937.

18. *Ibid.*, 936.

previamente en su interior la potencialidad-España, esto es, tiene que haberse hispanizado ella primera.

Para Ortega, por contrario, «verdaderamente se vio claro desde un principio que España era el problema y Europa la solución»;<sup>19</sup> por lo tanto, era necesario que Europa entrase en España, con el propósito de ver por fin una nación modernizada. Esto implicaba una renuncia a la visión tradicional del propio *Volksgeist*, ya que precisamente éste era el elemento más problemático para la realidad vital española. El punto de partida tiene que ser «sentir a España como contradicción»,<sup>20</sup> porque sólo así se puede comprender completamente la esencia misma de España:

La realidad tradicional en España ha consistido precisamente en el aniquilamiento progresivo de la posibilidad España. [...] No, no podemos seguir la tradición; todo lo contrario: tenemos que ir contra la tradición, más allá de la tradición. De entre los escombros tradicionales, nos urge salvar la primaria substancia de la raza, el módulo hispánico, aquel simple temblor español ante el caos. Lo que se suele llamarse España no es eso, sino justamente el fracaso de eso.<sup>21</sup>

Hay que buscar la plena claridad del concepto español, el fondo del abismo hispano e iluminarlo, liberarlo de las sombras que la tradición le construyó encima. De modo que la tradición, lejos de ser un factor positivo, se presenta como la causa de la fosilización cultural. Así que, para que España pueda sobrevivir y progresar, primero debe percibirse como un problema, ya que «sentir la angustiosa realidad española supone la percepción comparativa de la magnífica posibilidad europea. Dolerse de España es ya querer ser Europa».<sup>22</sup> Entonces, querer ser Europa implica un programa para el futuro, y para ello, hay que europeizar España, para que pueda convertirse realmente en España, realmente realizar su propio *Volksgeist*. Por lo tanto, Europa con respecto a España se presenta como una liberación de las limitaciones de la tradición: Europa propone un proyecto, una posibilidad para el futuro. Exactamente lo contrario de lo que pensaba Unamuno, que veía en la tradición española una parte esencial de la nueva identidad europea que se habría formado a través de la españolización de Europa.

19. J. Ortega y Gasset, «La pedagogía social como programa político», en Ortega y Gasset 2004-2009, vol. 2: 102.

20. J. Ortega y Gasset, «Meditaciones del Quijote», en Ortega y Gasset 2004-2009, vol. 1: 792.

21. *Ibid.*, 793.

22. J. Ortega y Gasset, «La herencia viva de Costa», en Ortega y Gasset 2004-2009, vol. 1: 403.



#### 4/ Conclusión

«Europa no es una “cosa”, sino un equilibrio»,<sup>23</sup> escribió Ortega en *La rebelión de las masas* (1930). Pero este equilibrio se rompió, las naciones que constituyen Europa se cerraron en sí mismas. Esta clausura implica un cierre al otro de sí, que pierde la función de estimular a la mejora: con cese del impulso dinámico original, lo otro se convierte en lo opuesto, lo adversario.

Esto no parece ser una novedad en el escenario de la historia europea. Pero la novedad consiste en la causa misma de la clausura: es la actitud de cada nación hacia las demás que es nueva, porque «ninguna nación europea pretende hoy expansiones ni predominios. Sin embargo, su actitud íntima hacia las otras naciones es más negativa que nunca ha sido».<sup>24</sup> No encontrando estímulos para el cambio y el progreso en lo otro de sí, la nación se fosiliza en una soberbia arrogancia con la que se autolimita dentro de sus propios límites y fronteras. La única salvación para Europa es, por lo tanto, convertirse en una nueva Europa, en la cual «la estructura básicamente nacional tiene que ser sustituida por una estructura básicamente europea».<sup>25</sup>

Por lo tanto, Europa debe, en cierto sentido, convertirse en una no-Europa. Esto debe suceder porque la idea misma de Europa, así como la de europeísmo (entendido como un sentimiento de pertenencia común propio de todos los pueblos del continente), se ha formado a través de la idea de Nación, cuya crisis arrastra consigo la idea de Europa que se había formado a través de ella.

Pero si siempre ha existido una conciencia cultural europea, que es posible asimilar al sentimiento de identidad que caracteriza a la nación, nunca ha existido una *unidad* europea, al menos no en las modalidades y términos que en la época de Ortega se dieron a esta expresión, y mucho menos en los que le damos hoy. Pero es esta la dirección hacia donde Europa y sus naciones tienen que moverse:

La idea de Europa, y especialmente la de una economía europea unitariamente organizada, es la única figura que hallamos en nuestro horizonte capaz de convertirse en dinámico ideal. Sólo ella podría curar a nuestros pueblos de esa incongruencia desmoralizadora entre la amplitud ultranacional de sus problemas y la exigüidad provinciana de sus Estados nacionales.<sup>26</sup>

23. Ortega y Gasset 2004-2009, vol. 4: 356.

24. J. Ortega y Gasset, «Cultura europea y pueblos europeos», en Ortega y Gasset 2004-2009, vol. 6: 945.

25. J. Ortega y Gasset, «El fondo social del *management* europeo», en Ortega y Gasset 2004-2009, vol. 10: 454.

26. *Ibid.*, 453.

Ortega escribió así en 1954, tres años antes de la firma del Tratado de Roma (25 de marzo de 1957). Han pasado más de cincuenta años desde aquel momento, y la unidad europea es hoy una realidad, al menos desde un punto de vista económico. Pero es patente cómo, cómplice de la crisis económica pero no solamente gracias a ella, la idea de Europa ha entrado en crisis en los últimos años. En este estado de no-cohesión en que hoy se encuentra Europa es donde se revela la precisión del análisis de Ortega: este estado de división en la aparente unión, en el fondo, no es más que la expresión de una profunda crisis de las naciones. De hecho, los estados europeos, confederados en una unión a veces más teórica que de hecho, evitan hacerse cargo del peso, de la culpa y de las consecuencias de su propia crisis, que a menudo se reconoce sólo para poderla definir causada por un hipotético *otro* culpable, fuera de la nación, como la política de austeridad o la inmigración excesiva.

Quizás la única solución hay que buscarla en la perspectiva de una, porque nuestro pasado, en el estado actual, ya no nos sirve. Si una vez, de hecho, el pasado vivió en el hombre en una continua referencia de perspectiva al futuro (que sólo a través del pasado podía construirse como auténtico futuro), ahora las categorías del pasado son completamente inadecuadas para constituir los cimientos de una edificación del futuro, ya que «la vida nueva de Europa y del mundo todo es tan nueva, de figura tan sorprendente, que apenas nada del pasado va a poder perpetuarse. Si hay algo que hoy sentimos claramente es que nos hemos quedado sin pasado, o dicho de otra manera, que el pasado no nos sirve».<sup>27</sup>

Pero el pasado, en este momento, no sólo no sirve, sino que también y sobre todo es un obstáculo. Las naciones han transformado el *empuje* nacional en *tradición* nacional, con el consiguiente paso de una perspectiva para el futuro a una fosilización del pasado que, hipostasiado y absolutizado, se convierte en el único valor inalienable y auténtico de la identidad nacional. Esta rigidez tradicional del pasado impide que las naciones vean la posibilidad de renuncia a algunos de sus privilegios para la superación de la situación de estancamiento en la que se encuentran. Pero la perspectiva de una solución seguirá siendo cero hasta que cada nación persista en la autoafirmación de su propia tradición nacional como la Única, la portadora por excelencia de aquellos valores que han fundado la fortuna de la idea de nación en Europa, valores que ahora deben considerarse irremediabilmente desactualizados, inútiles y contraproducentes. Tal vez, por lo tanto, sólo con la renuncia a la propia especificidad decaída se podrá salir de la crisis y avanzar hacia «el auténtico futuro, que es, en una u otra forma, la unidad de Europa».<sup>28</sup>

27. J. Ortega y Gasset, «Las profesiones liberales», en Ortega y Gasset 2004-2009, vol. 10: 435.

28. J. Ortega y Gasset, «España invertebrada», en Ortega y Gasset 2004-2009, vol. 3: 430.

## Bibliografía

- ABELLÁN, J. L. (1979-1991) *Historia crítica del pensamiento español*. 5 vols. Madrid: Espasa-Calpe.
- AZCÁRATE, G. DE (1877) *El Self Government y la Monarquía doctrinaria*. Madrid: Librerías de A. de San Martín.
- BECCARIA, C. (1965) *Dei delitti e delle pene* (ed. F. Venturi). Turín: Einaudi.
- CIAMPI, C. A. (2005) «Discurso al Parlamento Europeo». *Corriere della Sera* 159 (6 de julio): 2.
- FORNER, J. P. (1786) *Oración apologética por la España y su mérito literario*. Madrid: Imprenta Real.
- GARCÍA CAMARERO, Ernesto y Enrique (1970) *La polémica de la ciencia española*. Madrid: Alianza.
- LONGO, M. (2018) *Nazione e nazionalismo. La parabola di un'idea tra Kant, Herder e Fichte*. Roma: Aracne.
- LÓPEZ FRÍAS, F. (1988) «La actuación política de Unamuno y Ortega». *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* 15: 307-326.
- MASSON DE MORVILLIERS, N. (1782) «Espagne», en *Géographie Moderne*. París: Panckoucke Libraire, vol. 1: 554-568.
- MENÉNDEZ PELAYO, M. (1953-1954) *La Ciencia Española*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- ORTEGA Y GASSET, J. (2004-2009) *Obras completas*. 10 vols. Madrid: Fundación Ortega y Gasset / Taurus.
- UNAMUNO, M. de (1966-1970) *Obras Completas* (M. G. Blanco, ed.). 9 vols. Madrid: Escelicer.
- VENTURI, F. (1969-1990) *Settecento riformatore*. Turín: Einaudi.