

Eric Storm

La generación de 1897. Las ideas políticas de Azorín y
Unamuno en el fin de siglo

Pre-print de un artículo publicado en:

Juan Pablo Fusi, Antonio Niño eds., *Antes del
«desastre»: Orígenes y antecedentes de la crisis del 98*
(Madrid: Universidad Complutense 1996) pp. 465-481.

LAS IDEAS POLITICAS DE AZORIN Y UNAMUNO EN EL FIN DE SIGLO

Fueron los estudios de, entre otros, Blanco Aguinaga, Pérez de la Dehesa e Inman Fox, que en los años sesenta nos descubrieron de nuevo la juventud de la "generación del 98".¹ Quedó claro entonces que Unamuno, Azorín, Maeztu y Baroja, en sus años jóvenes, profesaban ideas políticas de signo radical. Unamuno y Maeztu se adherían al socialismo, mientras que Azorín y Baroja preferían el anarquismo. Hacia finales de siglo todos cambiaron de rumbo para acabar, en los primeros años del nuevo siglo, como escépticos con ideas políticas más bien moderadas. Los trabajos de los estudiosos arriba mencionados, describieron minuciosamente el desarrollo del pensamiento ideológico de los distintos miembros de la generación del 98. Desafortunadamente no llegaron a explicar de modo suficiente los motivos que tenían esos escritores para propagar unas ideologías revolucionarias, ni tampoco por qué cambiaron de ideas. Y otra cuestión que queda sin aclarar es si hay sólo ruptura en su actitud política, o también continuidad.²

En este artículo quisiera hablar de este cambio de actitud. Intentaré seguir de cerca el desarrollo de las ideas políticas de los escritores del 98 entre 1895 y 1902, limitándome principalmente al estudio de Azorín y Unamuno, ya que, la transición hacia posiciones políticas más moderadas fue más clara en ellos. En vez de describir las correspondencias entre el pensamiento de ambos y la ideología de determinados grupos políticos, quisiera analizar sus ideas: ¿cuáles eran sus ideales más importantes y de qué normas y valores partían? Para enlazar con el tema del congreso quisiera plantear la cuestión del papel que jugaba el desastre de 1898 en el cambio de sus ideales políticos, o si tal vez, el cambio viniese de antes del desastre.

Primero será expuesta la transformación de la posición política de Azorín, quien en esta época todavía publicaba bajo su propio nombre José Martínez Ruiz (1873-1967), quien a mediados de los años noventa era todavía un propagandista de la causa anarquista, para, después de haber cambiado de ideas, entrar en las Cortes, en 1907, afiliado al partido conservador.

¹Carlos Blanco Aguinaga, *Juventud del 98* (1970; Madrid 1978²). E. Inman Fox, "José Martínez Ruiz (Estudios sobre el anarquismo del futuro Azorín)" (1966) en: Idem, *Ideología y política en las letras de fin de siglo (1898)* (Madrid 1988) 43-65. Rafael Pérez de la Dehesa, *Política y sociedad en el primer Unamuno* (Madrid 1966). Rafael Pérez de la Dehesa, "Azorín y Pi y Margall. Olvidados escritos de Azorín en La Federación de Alicante, 1897-1900" *Revista de Occidente* 78 (sept. 1969) 353-362.

²Blanco Aguinaga subraya en su descripción del "abandono de la posición crítica" el origen pequeñoburgués de estos escritores y sus relaciones con la sociedad: Blanco Aguinaga, *Juventud del 98*, 287-288. Inman Fox y Pérez de la Dehesa, en sus estudios acerca de Azorín, ponen el énfasis más bien en la falta de reconocimiento político para explicar la moderación de las ideas políticas de Azorín. Inman Fox, "José Martínez Ruiz", 60-63. Pérez de la Dehesa, "Azorín y Pi y Margall", 359. Donald Shaw sugiere que la causa del cambio en su pensamiento político "puede verse como parte del fracaso general de la "intelligentsia" española, en el intento de jugar un papel efectivo en la política progresista". Donald Shaw, *La generación del 98* (1975; Madrid 1989) 44. No hace mucho, en un estudio sugestivo, Pedro Cerezo Galán escribió que la crisis que atravesaron los escritores del 98 era más bien cultural que política. Bajo la influencia de Schopenhauer y Nietzsche, se preguntaron por el fin de la vida y si existía el progreso. La experiencia nihilista fue decisiva en el posterior desarrollo de su pensamiento. Pedro Cerezo Galán, "El pensamiento filosófico. De la generación trágica a la generación clásica. Las generaciones del 98 y el 14" en: José María Jover Zamora, ed., *Historia de España Menéndez Pidal XXXIX La Edad de Plata de la cultura española (1898-1936)* vol. I, *Identidad, Pensamiento y vida. Hispanidad* (Madrid 1993) 131-317.

José Martínez Ruiz

No se puede negar que el joven Martínez Ruiz, quien desde 1896 vivía en Madrid, era un partidario del anarquismo. Sus actividades se limitaron a una actitud poco convencional y a la propaganda de los ideales anarquistas en la prensa burguesa y obrera. Parece que no participaba en manifestaciones y reuniones políticas. A finales del siglo XIX, en contraste con sus aficiones de años posteriores, se interesaba más por cuestiones sociales que por temas literarios. Estudiaba las teorías ácratas de su tiempo y admiraba sobre todo las obras de Kropotkin, Sebastien Faure y Auguste Hamon, aunque desde una postura crítica.³

Ya en 1894, en una reseña de *La conquête du pain* de Kropotkin, escribió Martínez Ruiz que, indudablemente, "la humanidad camina hacia el comunismo anarquista".⁴ La mejor descripción de su ideal es de principios de 1898. En un artículo en *La Campaña*, una revista anarquista, su Cristo nuevo exclama: "No quiero que unos hombres gobiernen a otros hombres, quiero que todos seáis iguales. No quiero que trabajen unos y que otros, en la holganza, consuman lo producido; quiero que trabajéis todos. No quiero que haya estados, ni códigos, ni ejércitos, ni propiedad, ni familia." Si todos trabajamos tres horas diarias, habrá suficiente para todos, prosigue Martínez Ruiz. En su visión del futuro no había sitio para la propiedad privada y con la propiedad desaparecerían el crimen y la guerra. Quería que la humanidad fuese una gran familia y que reinase la libertad.⁵

Sin embargo, hay un punto en que Martínez Ruiz discrepaba de las doctrinas anarquistas de Kropotkin: la revolución. Según el joven periodista no se puede llegar al triunfo del ideal de un día para otro; se deben respetar las leyes de la evolución. El proceso es lento, pero firme. No es que desaprobaba una revolución. Cuando "las clases directoras" no se preocupan de remover a tiempo los obstáculos en el camino hacia un futuro mejor, puede ser que ocurra con violencia. Para hacer más fuerte al obrero, quien tendría que imponerse a las clases directoras, el autor quiere fomentar la instrucción, crear gremios libres y organizar sociedades cooperativas.⁶ Hasta los últimos años del siglo estos pensamientos políticos seguirían igual.

Acaso un análisis detenido de sus ideales nos puede descubrir más sobre los motivos que le llevaron al ideario ácrata. En estos años el periodista subrayaba los ideales de libertad, igualdad, fraternidad, y sobre todo justicia⁷, que eran también los ideales de la Revolución francesa. Es decir que, en el fondo, profesaba los ideales que la burguesía había predicado en su lucha contra el viejo régimen. El futuro *Azorín* reprochaba a la burguesía el haber eliminado los privilegios de nacimiento sin haber suprimido también los privilegios de propiedad y riqueza. La sociedad sólo sería realmente justa cuando todos fueran iguales, no sólo por la ley, sino también económicamente.

3José María Valverde, "Estudio crítico" en: Azorín, *Artículos olvidados de J. Martínez Ruiz (1894-1904)* (Madrid 1972) 16-18. Blanco Aguinaga, *Juventud del 98*, 152-157. Inman Fox, "José Martínez Ruiz", 45-54.

4José Martínez Ruiz, "Revista de Libros" (17-11-1894) en: Azorín, *Artículos olvidados de J. Martínez Ruiz (1894-1904)* (Madrid 1972) 74.

5José Martínez Ruiz, "El Cristo nuevo" (5-1-1898) en: Azorín, *Artículos olvidados*, 133-135.

6Martínez Ruiz, "Revista de libros", 74-76. José Martínez Ruiz, *Notas sociales (Vulgarización)* (1895) en: Azorín, *Obras completas* (Madrid 1975) I, 111-114.

7Véase: Martínez Ruiz, *Notas sociales*, 105 y 111-113, José Martínez Ruiz, "La noche buena del obrero" (24-12-1896) en: Azorín, *Artículos olvidados*, 88, José Martínez Ruiz, "Crónica" (7-2-1897) en: *Ibidem*, 106, y Martínez Ruiz, "El Cristo nuevo", 132-135.

Aparte de los ideales sociales citados, Martínez Ruiz adoptaba también otros elementos de la ilustrada cultura burguesa.⁸ Por ejemplo confiaba fuertemente en el progreso de la humanidad. Se basaba además en la razón: las leyes de la evolución y el triunfo de la sociedad anarquista estaban, como aseguraba, probados por la ciencia. Un tercer aspecto que acentuaba, era el trabajo. En la sociedad futura todos tendrían que trabajar, la holganza sería inadmisible. Y también en el presente, en vez de esperar la llegada de la revolución o la ayuda del Estado, era necesario esforzarse y trabajar por un futuro mejor.⁹

Pero, como ya hemos visto, en estos años Martínez Ruiz se rebelaba abiertamente contra la sociedad burguesa existente. No sólo el Estado debería ceder ante la realización de su ideal de una sociedad justa donde los hombres serían libres e iguales, sino también la religión, el ejército, la propiedad y la familia. En teoría había igualdad en la España de la Restauración, pero, como escribía el periodista, en la práctica existía una enorme desigualdad económica. La burguesía no sólo era injusta, sino también hipócrita e irracional. No se atenía a sus propios ideales, ni quería comprender que la llegada de una sociedad sin propiedad era lógica. La rebelión por tanto estaba justificada.¹⁰

Reprochaba a la burguesía el no haber llevado a cabo los ideales de la Revolución francesa, que de todos modos se realizarían, y opinaba que la traición burguesa a sus propios ideales justificaba una revolución futura. De todo esto se deduce que Martínez Ruiz estimaba mucho el principio de justicia, igualdad, libertad, fraternidad, racionalidad y honestidad. Y para alcanzar la sociedad ideal debería ceder todo.¹¹

Aunque en su libro *Buscapiés* de 1894 había publicado un artículo melancólico, bajo el título "Hastío", Martínez Ruiz aparecía en los escritos de estos años como un joven con fuerza y energía, que no dudaba de sus propios ideales. Pero a principios de 1897 ello cambiará. En *Charivari*, una especie de diario que llevaba desde finales de noviembre de 1896 hasta principios de abril 1897 y que publicaría en el mismo año, todo parecía seguir igual. No ocultaba sus simpatías por el anarquismo. Sólo sus críticas literarias, puesto que levantaron gran escándalo en el mundo literario de Madrid, eran quizás más agrias que antes. En esta obra también describía como, en febrero de 1897, le echaron de la redacción de *El País* por su "independencia de pluma".¹² No sorprende, pues, que José María Valverde afirme que el librito tiene "algo de venganza personal".¹³

Aparte de que contiene un poema corto, de 29 de marzo, sobre lo pasajero de la vida, *Charivari* es un escrito de alguien resuelto y con ideas fijas. Sólo el último día, el 2 de abril de 1897, entra la duda, sin matices y de una manera radical: "Cada vez voy sintiendo más hastío, repugnancia más profunda, hacia este ambiente de rencores, envidias, falsedad... Me canso de esta lucha estéril... Y aunque venciera, ¿qué? ¡Vanidad de vanidades!"¹⁴

Que no se trata de una pequeña depresión, lo demuestran las historias que en el mismo

⁸Para observaciones interesantes sobre burguesía y cultura e ideales burgueses véase: Jürgen Kocka, ed., *Bürgertum im 19. Jahrhundert. Deutschland im europäischen Vergleich* (München 1988) 3 vol. sobre todo el ensayo preliminar del mismo Jürgen Kocka. Existe una traducción inglesa.

⁹Martínez Ruiz, "Revista de libros", 73-77 y Martínez Ruiz, *Notas sociales*, 103-115.

¹⁰Martínez Ruiz, "La noche buena del obrero", 87-88. Martínez Ruiz, "Crónica", 104-106.

¹¹Rico Verdu aclara un poco los ataques furibundos de Martínez Ruiz a la sociedad en general diciendo que fue como una reacción contra su propio padre autoritario e injusto. José Rico Verdu, *Un Azorín desconocido. Estudio psicológico de su obra* (Alicante 1973) 51.

¹²José Martínez Ruiz, *Charivari. Crítica discordante* (1897) en: Azorín, *O.C.* I, 143.

¹³Valverde, "Estudio crítico", 19-20.

¹⁴José Martínez Ruiz, *Charivari*, 155.

año publica bajo el título *Bohemia*. También aquí el tono es amargo. Algunas historias tratan de la injusticia, su obsesión en esta época. Otras dos, "Paisajes" y "Una vida", tienen un tema diferente. En la primera describe la vida de un bohemio joven: su infancia en el campo no muy feliz; las palabras claves "angustia", "desengaño" y "soledad". Los libros son sus amigos más fieles y sólo en la naturaleza se siente bien. En la ciudad no le va mejor, pasando el día en los cafés casi sin coger la pluma. El ruido de la ciudad perturba sus ideas. Cada vez pierde más de su antigua viveza, de su *esprit*. La ciudad mata su vigor y él se deja llevar como una hoja muerta.¹⁵

La otra historia, "Una vida", también apunta a un estado de desesperación en el que el autor probablemente se encontraba. Trata de otro joven, esperanza de una familia modesta, quien en vez de hacer carrera, gasta el caudal de la familia luchando por sus ideales políticos. Ahora, se encuentra paralizado, y su madre y sus hermanos le culpan de haber deshonrado a la familia. El joven se queja, y es como si escucháramos al autor: "Ese es mi crimen: el ser rebelde contra todo convencionalismo, contra todo dogma, contra toda ley. Por eso no soy nada..., un hombre honrado: ¡nada!" Y algo más adelante: "Si; podía haber sido un buen burgués, cerrado a toda iniciativa generosa, a todo ideal grande, y... solo soy... un amigo de la verdad, un enamorado de la justicia..., ¡un quijote!" Se pregunta si pierde la razón, por un momento intenta escribir, pero después de algunas líneas lo deja para acercarse al balcón y, haciendo un esfuerzo supremo, se arroja por él.¹⁶

A finales de 1897 retoma su labor periodística en *El Progreso*, el nuevo diario de Lerroux. La crisis parece superada. Publica otra vez artículos en los cuales combatía la propiedad privada y el "quietismo". Aboga, como en los viejos tiempos, por una actitud combativa para acelerar la marcha hacia la sociedad ideal. Pero, de repente, en marzo de 1898, escribe una reseña sobre algunos escritores en la cual le impresionaban sobre todo el ambiente de tristeza y la preocupación por la muerte - algo que antes no le interesaba nada. Dice incluso que su poeta favorito era Leopardi, el aristócrata decepcionado. Le intrigaba sobre todo "la melancolía exquisita del que todo ha visto". "Nada más estético", escribe, que "esta ansia de vivir del que muere, este anhelo hacia algo soñado, hacia el ideal que no parece."¹⁷

Los "librillos" que publica en 1898, *Soledades* y *Pecuchet, demagogo. Fábula*, también dejan traslucir las dudas del autor. Así que, al mismo tiempo que hacía elogios de líderes anarquistas como Bakunin y Blanqui, nuevos héroes escépticos, como Montaigne, Baudelaire y Nietzsche, entraron en escena. En cierto lugar recomendaba sus viejos ideales, para afirmar unas páginas más adelante que no tenía sentido sacrificarse por un ideal; la vida es lo único que tenemos y hay que vivirla.¹⁸

En 1899 parecía otra vez el joven radical de antes. Aunque en este año no podemos trazar su desarrollo a partir de sus artículos, ya que instigado por sus padres deja su labor periodística para dedicarse a acabar sus estudios. Dos obras de carácter científico nos permiten seguir el nuevo hilo conductor. En *La evolución de la crítica* parece haber recuperado su confianza en el futuro. El paraíso de la solidaridad universal se realizará y la ciencia traerá el progreso.¹⁹ También en su otro estudio de este año, *Sociología criminal*, parecía que el triunfo

15 José Martínez Ruiz, *Bohemia* (Cuentos) (1897) en: Azorín, *O.C. I*, 168-171.

16 Martínez Ruiz, *Bohemia*, 175-177.

17 José Martínez Ruiz, "Un poeta" (5-3-1898) en: Azorín, *Artículos olvidados*, 153-155.

18 José Martínez Ruiz, *Soledades* (1898) en: Azorín, *O.C. I*, 189 y 197-200. José Martínez Ruiz, *Pecuchet, demagogo. Fábula* (1898) en: *Ibidem*, 209 y 211.

19 José Martínez Ruiz, *La evolución de la crítica* (1899) en: Azorín, *O.C. I*, 217.

del ideal no tardaría mucho. En sus comentarios a las teorías de otros mostraba su optimismo. Escribía por ejemplo: "Mejoremos la sociedad y mejoraremos al hombre..." y, "No habiendo necesidad de robar, no habrá robos..."²⁰ En la última página, de repente y sin concordancia con el resto del libro, reaparece el escepticismo. Como las viejas sociedades, dice, también la *Arcadia feliz* pasará. "Nada es eterno; todo es mudable... se acabará también el hombre... Y, entonces, desierta la Tierra... ¿para qué habrán servido nuestros afanes, nuestras luchas, nuestros entusiasmos, nuestros odios?"²¹

En el año siguiente parece que su actitud escéptica se intensifica. Es muy significativo que ya no habla de los ídolos de su juventud y que, por primera vez, presta atención a la historia de España, que más tarde se convertiría en uno de sus temas favoritos. Hasta entonces, el pasado, para él, era sólo un estadio oscuro en el camino hacia la futura sociedad libre. Pero ahora, cuando la llegada de la sociedad ideal ya no es tan segura, el pasado cobra importancia. Un primer ejemplo de su interés creciente por, sobre todo, la historia literaria de su país, se encuentra en *El alma castellana* (1900).

Con la publicación de *Diario de un enfermo* en el año 1901 el cambio de rumbo parece definitivo. En el prólogo Martínez Ruiz nos asegura que el libro era el diario de un amigo, "un angustiado artista", "un niño nostálgico de ideal". Las notas estaban escritas entre finales de 1898 y principios de 1900 y tratan de asuntos que ocupaban también el pensamiento de Martínez Ruiz en estos años. En noviembre de 1898 el protagonista se pregunta si tiene sentido la vida. Se queja: "No tengo plan, no tengo idea, no tengo finalidad ninguna. Mi porvenir se va frustrando lentamente, fríamente, sigilosamente. ... ¿Dónde está la ansiada y soñada gloria?" Algo más adelante prosigue: "Pienso en la inanidad de la lucha, en lo fugaz de la gloria, en lo pueril de lo que nuestros abuelos llamaban fama póstuma..." Y: "Nada es eterno, todo cambia, todo pasa, todo perece."²²

Se entristece por todos estos pensamientos. Algunas semanas más tarde se preguntará si no es estúpido leer libros, mientras otros bailan. No será mejor dejar la filosofía y la historia, hojas muertas, para vivir de verdad, para luchar, amar, crear. "Seamos libres, espontáneos, sinceros. Vivamos", exclama un amigo del protagonista. Pero la vida en una ciudad moderna no le gusta. "Todo es rápido, fugaz, momentáneo", incluso "una amistad y un amor". "Las emociones se atropellan", le falta tiempo y su voluntad se evapora.²³

También critica el progreso: "Pienso en el esfuerzo doloroso y estéril. Luchar, penar, sufrir, ¿para qué?" En vez de progreso habla de "la fatal corriente de las cosas". Nuestra realidad no es más que "un espejismo universal", que disuelve al hombre. Y pregunta, "¿Cómo conocer la Esencia, que es espíritu, y no puede ser percibida por los sentidos, que son materia?"²⁴ Quiere establecer un contacto con la realidad y busca desesperadamente el sentido de la vida. Para empezar, se marcha de Madrid para buscar la tranquilidad de Toledo.

En esta novela nos presenta una serie de personas que tal vez puedan servirle como ejemplo. Primero describe a una vieja, "posesionada del alcohol", quien "no tiene idea del espacio ni del tiempo;... no sabe que vive". Otro día piensa en Santa Teresa, "la divina Mujer de Avila", quien representa la "fe omnipoderosa", "el ansia del infinito" y "el vuelo firme y

20José Martínez Ruiz, *La sociología criminal* (1899) en: Azorín, O.C. I, 296 y 269.

21Martínez Ruiz, *La sociología criminal*, 309.

22José Martínez Ruiz, *Diario de un enfermo* (1901) en: Azorín, O.C. I, 379.

23Martínez Ruiz, *Diario de un enfermo*, resp. 380 y 383-384.

24Ibidem, 385-386. Desaparece aquí el optimismo de Kant, quien había postulado una concordancia entre el orden fenoménico y el nouménico, entre las cosas como nos aparecen y como son. Véase también Cerezo Galán, "Pensamiento filosófico", 208-209, y también 181 y 202.

sereno al Ideal." Después viene El Greco, quien "pinta el Espíritu: es el pintor de la Esencia." Al final elige casarse con la "ideal y suprema mujer". Pero ella muere unos meses más tarde. El protagonista pierde las últimas ganas de vivir y después de haber visto a un viejo mendigo, escribe en la última página de su diario: "Yo he visto en su cara la Humanidad esclava, doliente y gemidora de los pasados siglos: la Humanidad esclava, doliente y gemidora en los futuros siglos."²⁵ Ya no le quedaba esperanza.

Está claro que el futuro *Azorín* estaba abrumado por la idea de la falta de sentido de la vida. La duda radical, que expresó por primera vez a principios de 1897, necesitaría tiempo para dominar su vida plenamente. Seguiría siendo fiel a los ideales de su juventud un par de años más, pero las preguntas que se había planteado no le dejarían en paz y a finales de 1899 sus ideas anarquistas desaparecerían para siempre. ¿Cómo pudo ocurrir esto?

Cuando leemos los pasajes que Martínez Ruiz escribió acerca de la crisis que atravesaba, llama la atención que a menudo se quejaba de la falta de aprecio. La primera crisis, por ejemplo, estalló poco después de su despedida de la redacción de *El País* en febrero de 1897. Había llegado a Madrid sólo unos cuatro meses antes y *El País* era el primer diario nacional que le daba empleo. Debió ser una enorme decepción para él perder su puesto tan rápidamente. Es posible que este suceso fuera un motivo importante para el estallido de la crisis.²⁶ Tal vez jugase un papel importante también alguna cuestión más personal.²⁷ De todos modos, parece evidente que el proceso que iba a cambiar el pensamiento y la actitud de José Martínez Ruiz se iniciase con aquella crisis en la primavera de 1897.

Un efecto secundario de su "crisis nihilista", como lo llama Pedro Cerezo Galán, era la pérdida de la fe en sus viejos ideales políticos. El mundo no era tan inteligible como había pensado. ¿Por qué luchar por algo cuando también la sociedad ideal, por la cual se esforzaba tanto, perece? Nada es eterno, después de todo. Por lo tanto, ¿no sería mejor disfrutar de la vida antes de que viniese la muerte, en vez de sacrificar la vida por un ideal que al final resulta inalcanzable? Pero ¿qué hacer ahora con la vida? Sin ideales su vida parecía inútil. Como el héroe de *Diario de un enfermo* también Martínez Ruiz era "un niño nostálgico de ideal". Pío Baroja decía casi lo mismo cuando describía a su amigo como alguien que busca "un ideal, con ansia, con fiebre".²⁸ En los años siguientes Martínez Ruiz se dedicaría por lo tanto a buscar un nuevo contenido vital. Proseguía su búsqueda trágica de una existencia con sentido en un mundo aparentemente sin sentido, en las novelas *La voluntad* (1902), *Antonio Azorín* (1903) y *Las confesiones de un pequeño filósofo* (1904).²⁹

La pérdida de sus ideales anarquistas no significa, desde luego, que ya no tuviera ideas políticas. Aunque había perdido su fe firme en el progreso, efectivamente quería esforzarse por

²⁵Ibidem, 389-401.

²⁶Inman Fox dice que la frustración de sus ideales y la falta de aprecio llevaron Martínez Ruiz a la desilusión. Inman Fox, "José Martínez Ruiz", 60. Antonio Ramos-Gascón escribe que, por las mismas razones, Martínez Ruiz "se fue disciplinando". Antonio Ramos-Gascón, "Relaciones Clarín-Martínez Ruiz, 1897-1900" *Hispanic Review* 42, n°3 (1974) 413-426. Tres ponencias sobre este tema en un congreso en Pau tampoco añadieron algo nuevo: *Actes du premier colloque international "José Martínez Ruiz (Azorín)"* (Pau 1985).

²⁷La hipótesis de Van Biervliet no me parece muy improbable: Malcolm van Biervliet, "Una hipótesis sobre el papel de la mujer en el desarrollo de José Martínez Ruiz, el futuro «Azorín»" *Cuadernos Hispanoamericanos* 351 (sept. 1979) 651-657.

²⁸Pío Baroja, "Prólogo. Martínez Ruiz" en: José Martínez Ruiz, *La fuerza del amor. Tragicomedia* (1901) recogida en: Azorín, *O.C.* I, 405-406.

²⁹Para una interpretación interesante de estos libros de Martínez Ruiz y los efectos de su "crisis nihilista", véase: Cerezo Galán, "Pensamiento filosófico", 184-192.

alguna causa. Junto con Baroja y Maeztu escribía por ejemplo, en diciembre de 1901 un manifiesto político, en el cual decían tener "un deseo altruista, común, de mejorar la vida de los miserables."³⁰ Todavía en 1905, sus artículos sobre el problema del hambre en Andalucía provocarían un gran revuelo y le costaron su reciente puesto en *El Imparcial*. Por lo tanto, en los primeros años del siglo, aunque ya no aspiraba a poner en orden al mundo, no se le puede recriminar una falta de interés en cuestiones políticas.

Así pues, ¿cuáles eran sus ideas políticas después de este cambio de actitud? Una sociedad justa donde reinaban la libertad, la igualdad y la fraternidad se había manifestado como un ideal inasequible. Pero eso no quiere decir que sus ideales hubiesen perdido todo su valor, sólo que desaparecían del primer plano. En su lugar aparecían ahora normas y valores personales. Aunque sus escritos alrededor del cambio de siglo no eran muy constructivos, es posible encontrar algunos ideales positivos, todos relacionados con la esfera personal. Así, en *Soledades* habló de la necesidad de "ser bueno". En *Pecuchet, demagogo* defendió la independencia individual, y en *Diario de un enfermo* hizo exclamar a un personaje: "Seamos libres, espontáneos, sinceros".³¹

Los valores que subraya aquí son honestidad, libertad individual y bondad: el "ser bueno". Bajo el último término caben todos sus ideales de antaño, dirigidos hacia el exterior, y, sobre todo, la justicia. Los valores de honestidad y libertad eran más personales, pero también característicos de su fase anarquista. Resumiendo podríamos decir que en sus años juveniles los ideales sociales (justicia, igualdad, fraternidad y libertad) ocuparon el primer puesto en el pensamiento de Martínez Ruiz. La "crisis nihilista", que atravesó a partir de principios de 1897, puso radicalmente en duda estos ideales basados en una fe racional en el progreso. Y, aunque su nueva personalidad como *Azorín* todavía no se había cristalizado del todo, podemos constatar que ahora eran sus normas y valores personales (libertad individual y honestidad) los que pasaban a primer plano, sin que desaparecieran totalmente sus viejos ideales políticos. O, utilizando sus propias palabras, mientras en 1895, antes de la crisis, decía: "Perecerán los hombres, las ideas son inmortales",³² formulaba ya en 1898 su nuevo credo: "Han pasado los tiempos de los sacrificios por una idea... Lo esencial es vivir".³³ Pero como estas ideas - sus normas y valores - no cambiaron mucho, había continuidad bajo el cambio. El escritor individualista del siglo XX y el joven anarquista del XIX representaban por lo tanto, dos aspectos muy distintos de la misma persona: José Martínez Ruiz.

Miguel de Unamuno

En la obra de Miguel de Unamuno (1864-1936) se puede detectar una transición comparable. En 1894, por ejemplo, Unamuno se afilió al Partido Socialista y escribió artículos para la prensa obrera.³⁴ En 1897, con motivo de la grave enfermedad de su hijo, entró en una crisis

³⁰Véase para el texto integral de este manifiesto: Luis S. Granjel, *Panorama de la generación del 98* (Madrid 1959) 220-223.

³¹Martínez Ruiz, *Soledades*, 181. Idem, *Pecuchet, demagogo*, 211. Y, Idem, *Diario de un enfermo*, 381.

³²Martínez Ruiz, *Notas sociales*, 114.

³³Martínez Ruiz, *Pecuchet, demagogo*, 211.

³⁴Sobre el socialismo de Unamuno y sus aportaciones a revistas socialistas y anarquistas véase: Blanco Aguinaga, *Juventud del 98*, 57-117, Pérez de la Dehesa, *Política y sociedad en el primer Unamuno* 50-77 y Cerezo Galán, "Pensamiento filosófico", 158-164.

personal,³⁵ que tuvo como consecuencia que su actitud crítica frente a la sociedad perdiera importancia para dar paso a una preocupación primordial por la suerte del hombre individual. No obstante, el cambio en sus ideas era menos brusco y no tan radical como en Martínez Ruiz.

En 1895 publicó *En torno al casticismo*, su primer estudio de importancia. En primer lugar quería combatir la glorificación general de la grandeza histórica de España. En el pasado no habría que admirar las victorias y la grandeza nacional, sino habría que estudiar el carácter propio del pueblo español. Bajo "lo propio" de la tradición española aparecería entonces "lo humano", lo general del Hombre. Para descubrir la verdadera personalidad de España era necesario "chapuzarse en pueblo", y, al mismo tiempo, estar abierto a la influencia de fuera, a las ideas que venían de los otros países de Europa.³⁶

En un artículo que un año más tarde apareció en *Ciencia Social*, una revista anarquista, explicaba su teoría con otras palabras. Unamuno creía percibir un amor creciente a la pequeña región nativa, que fue acompañado de un igual aumento del sentimiento cosmopolita de humanidad. En la medida en que un pueblo, o la población de cierta región, se conozca mejor, también aprecia cada vez más su propia humanidad. Un aumento de patriotismo local, por lo tanto, no estaba en contradicción con la unidad final de la humanidad entera, al contrario. Y eran sobre todo la burguesía capitalista y los grandes terratenientes los que, con su nacionalismo exclusivista, intentaban detener este desarrollo.³⁷

Unamuno publicó *En torno al casticismo* en *La España moderna*, una de las revistas culturales más prestigiosas de la época, y aunque más tarde le gustara contradecir opiniones consagradas, no dejó traslucir su simpatía por el socialismo. No sorprende que lo hiciese abiertamente en sus escritos en la prensa obrera, sobre todo en *La lucha de clases* de Bilbao, pero aquí aparecían, en gran parte, sin firma. También en sus artículos para *Der sozialistische Akademiker* (El académico socialista) de Berlín, apoyaba la causa socialista, ahora bajo su propio nombre. Lo más importante del movimiento socialista era, según Unamuno, su aspiración a la cooperación y la unión: "La unidad de todos los obreros del mundo, hoy todavía imperfecta, originará la conciencia realmente cosmopolita y universal de la comunidad."³⁸ Y la tarea de la "intelligentsia" consiste en sumergirse en el pueblo y exponerle la idea socialista, o sea, el ideal de la humanidad.

El socialismo de Unamuno no era dogmático ni era partidario de una revolución violenta. Casi tenía los mismos ideales que Martínez Ruiz. También defendía la justicia y la triada libertad, igualdad y fraternidad. Que también él echaba mano de la tradición ilustrada burguesa, lo demuestra su defensa de la libertad, la tolerancia, la aplicación, la franqueza, el trabajo y la razón.³⁹ En estos años, no obstante, lo más importante para él era "la mayor satisfacción del mayor número de prójimos, la intensificación mayor de la vida propia y del mayor número posible de vidas ajenas."⁴⁰ Sin querer renegar de sí mismo, antepone, por lo menos en sus escritos, el "otro" al "yo".

En enero de 1897 resumió sus ideas otra vez con claridad. Expresó su ideal - que debía

35Emilio Salcedo, *Vida de Don Miguel. Unamuno en su tiempo, en su España, en su Salamanca. Un hombre en lucha con su leyenda* (Salamanca 1964) 77-89.

36Miguel de Unamuno, *En torno al casticismo* (1895) en: Idem, *Obras completas* (Madrid 1958) III, 296-303.

37Miguel de Unamuno, "La crisis del patriotismo" (marzo 1896) en: Idem, *O.C.* III, 451-461.

38"Die heute noch durchaus unvollkommene Vereinigung aller Arbeiter der Welt wird das wahrhaft kosmopolitisch und universelle Bewußtsein der Gemeinschaft entstehen lassen." Miguel de Unamuno, "Die Triebkräfte in der sozialistischen Bewegung" *Der sozialistische Akademiker*, I, n° 24 (Berlín, 15-12-1895) 478-482. (La traducción es de mi mano).

39Unamuno, *En torno al casticismo*, 235, 244, 267, 270, 272, 282-284, 293-295 y 302-303.

40Miguel de Unamuno, "La dignidad humana" (enero 1896) en: Idem, *O.C.* III, 450.

ser perseguido por vía de la sinceridad, la tolerancia y la misericordia - en términos de libertad, igualdad y fraternidad, pero sobre todo habría que tener fe en el ideal. Unamuno todavía tenía confianza en el futuro, pero también se daba cuenta de que el reino de la libertad, en su pureza toda, era irrealizable.⁴¹ El germen de la duda ya existía.

En los años anteriores Unamuno no parecía tener dudas acerca de la llegada de un futuro mejor. En su primer artículo para *Der sozialistische Akademiker*, por ejemplo, todavía tenía mucha confianza en la ciencia y sus doctrinas. La ciencia nos enseña, escribía Unamuno, que hay que interesarse por lo que el hombre es, y no por su mera apariencia.⁴² En un ensayo de principios de 1896 habla de la "total sinfonía" de todos los hombres. Si el hombre será libre para buscar su propia personalidad, brotará un estado armónico; libertad es orden, según el escritor vasco. El año anterior ya hablaba de "la armonía siempre *in fieri* de lo eterno".⁴³ De modo que Unamuno creía en un mundo armónico.

Esto se comprende mejor cuando nos fijamos en la escena crucial de su primera novela, *Paz en la guerra* (1897). Pachico, como se sabe, el protagonista que más se asemeja al autor, se encuentra en una crisis después de haber perdido la fe religiosa de su infancia. A veces le parece "que nada debe hacerse, pues que todo queda incompleto". Pero la naturaleza le tranquiliza. Aunque la naturaleza está dominada por una lucha continua entre las especies, entre los elementos, etcétera, ella da una sensación de paz. Además, esta lucha produce el progreso; así, por ejemplo, la lucha entre los montes y el mar, por la acción erosiva de la lluvia, es el origen de valles fecundos. De la misma manera, la lucha continua entre los pueblos traerá "la verdadera unidad del género humano". La guerra conduce finalmente a la paz y de esta manera, Pachico se conforma, gozando de paz verdadera, con la idea de tener que luchar por un futuro mejor. Es la contemplación de la "unión fecunda" de la naturaleza, de la "suprema armonía de las disonancias", que le da fe, que le da aliento para la inacabable lucha.⁴⁴ Pero cuando se empieza a dudar del carácter armónico de la naturaleza, se corre el riesgo de derrumbar el edificio entero. Y eso ocurrirá, concluida *Paz en la guerra*, en el transcurso del año 1897.

Una fuente fundamental para la comprensión de la crisis espiritual que sufrió Unamuno en la primavera de 1897 es el *Diario íntimo* que llevaba entonces y que fue publicado en 1970. En abril de 1897 se quejaba de que el hombre ideal del racionalismo es el "hombre autómatas, perfectamente adaptado al ambiente," y que, por lo tanto, no tiene una conciencia propia, ya que su mundo interior es sólo un reflejo del mundo exterior. El sentimiento, el amor y la voluntad no desempeñan función ninguna. En otro lugar escribe que la razón humana reduce el mundo a fenómenos, y que nuestra realidad se convierte así en apariencia. El intelectualismo causa una "enorme sequedad" que evapora "todo afecto". Al final, dice, "la razón humana, abandonada a sí mismo, lleva... al nihilismo... Y llega a aquella desoladora *infinita vanita del tutto*." La vida no es más que una "vana sombra pasajera", y entonces, si todo es vanidad, ¿para qué esforzarse? "¿para qué el progreso?"⁴⁵

41Miguel de Unamuno, "¡Pistis y no gnosis!" (30-I-1897) en: Idem, *O.C.* IV, 1019-1026.

42Miguel de Unamuno, "Einleitung zu einigen Betrachtungen über die bürgerliche Erziehung" *Der sozialistische Akademiker* (15-2-1895) 74-78. Unamuno escribe: "(Die Wissenschaft) lehrt, daß man Anteil nehme an dem, was der Mensch ist, ohne sich damit zu begnügen, was er vorstellt."

43Resp. Miguel de Unamuno, "La juventud 'intelectual' española" (marzo 1896) en: Idem, *O.C.* III, 461-472, y Unamuno, *En torno al casticismo*, 191.

44Miguel de Unamuno, *Paz en la guerra* (1897) (ed. J.P. Fusi Aizpúrua; Madrid 1988) 317-322. La influencia de sobre todo el filósofo inglés Spencer, cuya obra fue traducida por Unamuno, parece incuestionable.

45Miguel de Unamuno, *Diario íntimo* (Madrid 1970) resp. 72, 35, 15, 44, 49, 47.

La pregunta por el sentido de la vida es, para Unamuno, sobre todo la pregunta por el sentido de la muerte. Si la vida al servicio del progreso, del prójimo, no tiene sentido, será más amenazante la perspectiva de la muerte. Según Unamuno, no puede ser que hayamos venido de la nada, y que, después de una corta estancia en la Tierra, desaparezcamos sin que tenga un fin. Constata para sí mismo que debe haber un Dios e intenta sacar esperanza de esta fe. "El temor a la muerte es el principio de toda sabiduría," escribe. La base de la fe está en la experiencia de la nada, y del fondo de ese dolor "brotó la santa esperanza en una vida eterna."⁴⁶

Unamuno creía que era inútil querer sacrificarse por la humanidad, querer trabajar por la sociedad ideal. Promover la felicidad humana sólo ocasionaría, paradójicamente, una mayor infelicidad de los hombres. "Cuanto más grata y dulce y encantadora la vida más horrible la idea de perderla." En vez de "trabajar por el pasajero bienestar" de los hombres, quería "despertar en ellos el sentido del más allá". Lo que la humanidad necesitaba era fe y la esperanza consiguiente. Sin esperanza, "la fuente de la felicidad" y de "la caridad", el hombre no podía vivir.⁴⁷ Y aunque, leyendo su diario, no parece que Unamuno encontrara la paz que buscaba en el seno de la fe,⁴⁸ ésta era un tema que seguiría ocupando su mente.

Las experiencias de esta época de inseguridad eran de suma importancia para el rumbo que, en adelante, tomaría la vida de Unamuno. Muchas de las ideas que en la primavera de 1897 había apuntado en su diario, serían elaborados más tarde en diversos artículos y ensayos. En los años 1898 y 1899, no obstante, seguía expresando con cierta regularidad su fe en el progreso y parecía preocuparse en primer lugar por la triste suerte de su patria.⁴⁹ Pero también hay algunos escritos de importancia que dejan entrever a un Unamuno nuevo. El más conocido es seguramente "La vida es sueño" de noviembre de 1898, en el cual cuestionaba la utilidad del progreso: "¿Qué es un progreso", preguntaba, "que no nos lleva a que muera cada hombre más en paz y más satisfecho de haber vivido?"⁵⁰

En sus *Tres ensayos*, que aparecieron en 1900, exponía por primera vez sistemáticamente sus nuevas ideas. Su confianza inquebrantable en el progreso de la humanidad había sido sustituida por la fe trágica en la *necesidad de creer* en un futuro mejor. El hombre necesitaba aspirar a lo "absoluto", apuntar a lo "inasequible". Sin fe en el porvenir, en la libertad y en un ideal, "utópico siempre", el hombre caería en los abismos de la nada. Pero como el paraíso terrenal no lo realizarían nunca los hombres, no tenía sentido sacrificarse por ello. Era mejor concentrarse en ayudar a un solo hombre, porque también así se puede ayudar la humanidad entera. No hacía falta "señalar rumbos a la sociedad", lo que importaba era "el crecimiento de las almas". La divisa era desde ahora "¡Adentro!"⁵¹ En Unamuno vemos, pues, el mismo cambio que ya hemos visto con *Azorín*. También el catedrático salmantino deja

⁴⁶Unamuno, *Diario íntimo*, resp. 81, 45 y 101.

⁴⁷Ibidem, 100-102.

⁴⁸A menudo preguntaba a Dios de darle fe. Esperaba que el querer creer era el principio de la fe. Pero también se daba cuenta de que, después de haber picado del árbol de la ciencia, ya no podía retornar a su infancia, cuando todavía, como un "pobre de espíritu", podía creer con humildad. ¿Sería necesario, por lo tanto, sacrificar su razón? Escribía, al borde de la desesperación: "Señor... dame paz y salud aunque sea en la imbecilidad." Ibidem, resp. 26, 108, 125-128, 193 y 139-140.

⁴⁹Véase por ejemplo: Miguel de Unamuno & Angel Ganivet, *El porvenir de España* (1898) en: Unamuno, *O.C.* IV, 953-1019, Miguel de Unamuno, "Más sobre don Quijote" (6-7-1898) en: Idem, *O.C.* V, 721-725, Miguel de Unamuno, "Renovación" (31-7-1898) en: Idem, *O.C.* IV, 1026-1031, Miguel de Unamuno, "Doctores en industria" (16-10-1898) en: Ibidem, 1036-1045 y Miguel de Unamuno, "La conquista de las mesetas" (5-6-1899) en: Ibidem, 1051-1059.

⁵⁰Miguel de Unamuno, "La vida es sueño. Reflexiones sobre la regeneración de España" (nov. 1898) en: Idem, *O.C.* III, 412.

⁵¹Miguel de Unamuno, "¡Adentro!" en: Idem, *Tres Ensayos* recogida en: Idem, *O.C.* III, 418-428.

que prevalezca la salvación individual sobre una actitud de crítica social.

Pero, como en *Azorín*, los valores y normas de Unamuno no cambiaron mucho. Aunque sus ideales políticos habían sido relegados a segundo término, serían "eternamente futuros" como decía ahora, seguían siendo los mismos: libertad, igualdad y fraternidad.⁵² También los valores personales - sinceridad, tolerancia y misericordia - que pasaban a un primer plano, fueron mantenidos.⁵³ Pero también algo ha cambiado. En su *Diario íntimo* había criticado su propia soberbia y orgullo. En este escrito, que no estaba destinado al público, se decía a sí mismo que debía ser humilde, sencillo y sincero.⁵⁴ A partir de sus experiencias del año de 1897 primaban sobre todo los valores de sinceridad, libertad y bondad, que, por cierto, eran casi exactamente iguales a los de antes.⁵⁵ El resto de su vida, Unamuno se dedicaría principalmente a la cuestión de dar sentido a la vida individual cara a cara con la muerte. No obstante, en los años venideros no dejaba de expresar abiertamente su opinión acerca del porvenir de su país.

La generación de 1897

También en otros escritores de la generación de Unamuno y *Azorín* se puede detectar un desarrollo semejante, aunque no tan evidente como en los dos autores mencionados. El desarrollo de Ganivet, por ejemplo, quedó cortado por su suicidio en 1898. Baroja ya era muy escéptico desde sus años jóvenes y Maeztu se agarraba cada vez a algo nuevo para no caer en el nihilismo. A pesar de ello se pueden señalar bastantes analogías entre la evolución de todos ellos.

Angel Ganivet (1865-1898), considerado como el precursor de la "generación de 1898" por su muerte prematura, era un radical, aunque nunca se afilió a ningún movimiento político. Su radicalismo se expresaba más bien en su crítica agresiva tanto contra la sociedad existente y su materialismo, como contra el cosmopolitismo, la democracia y el socialismo. Solamente apreciaba a individuos fuertes como Napoleón y como su héroe novelesco Pío Cid.⁵⁶

También Ganivet sufrió una crisis en la cual se preguntaba si la vida tenía algún sentido. Los primeros síntomas ya aparecieron en sus cartas de 1893. De su epistolario se puede deducir, además, que atravesó otra depresión grave a principios de 1895. También el último año de su vida estuvo dominado por un escepticismo radical.⁵⁷ Ganivet, quien ya no podía creer sencillamente en un ideal determinado, intentó dar un fin a su vida ayudando a otros, dando a otros un ideal, un nuevo fin en su vida.⁵⁸ En su libro más conocido, el *Idearium español* (1897), aplicaba esta medicina a los problemas de su país. España, escribía Ganivet, ya

⁵²Miguel de Unamuno, "La Fe" en: Idem, *Tres ensayos* recogida en: Idem, *O.C.* XVI, 103.

⁵³Unamuno, "La Fe", 112.

⁵⁴Unamuno, *Diario íntimo*, 18-20, 75, 90, 147 y 176.

⁵⁵Ibidem, 60, 77, 87. Miguel de Unamuno, *De la enseñanza superior en España* (1899) en: Idem, *O.C.* III, 117. Miguel de Unamuno, *Nicodemo el fariseo* (1899) en: Ibidem, 142. Unamuno, "¡Adentro!" 422-423. Y Miguel de Unamuno, "La ideocracia" en: Idem, *Tres ensayos* en: Idem, *O.C.* III, 431 y 436.

⁵⁶Véase para sus ideas políticas de los años 1893 y 1894: Angel Ganivet, *Epistolario* en: Idem, *Obras completas* (Madrid 1962) II, 886-887, 891-892, 920-921, 927-930, 962-963 y 977-978. Y la novela que había escrito en su mayor parte en 1893: Angel Ganivet, *La conquista del reino de Maya por el último conquistador Pío Cid* (Madrid 1897).

⁵⁷Ganivet, *Epistolario*, carta I (18-2-1893), XXX (3-1-1895) y XXXI (4-1-1895), resp. 811-817 y 1008-1017. Véase también la escena decisiva de su novela: Angel Ganivet, *Los trabajos del infatigable creador Pío Cid* (1898) in: Idem, *O.C.* II, 219-221.

⁵⁸Ganivet, *Los trabajos*, 219-221. Véase también la declaración que escribió justo antes de su muerte: Angel Ganivet, "Epistolario inédito" *Revista de Occidente* (diciembre 1965) 322.

no tenía un fin claro y debería apartarse del mundo para buscar en su propio interior un nuevo ideal. De modo que transponía su propia falta de rumbo y su ansia de un ideal al país entero.⁵⁹ Aunque Unamuno también pidió, algunos años más tarde, un ideal nuevo para superar la crisis de la identidad nacional, en 1897 este llamamiento era una novedad.⁶⁰ Mientras en esta época, Unamuno concluyó que el hombre necesitaba un ideal para poder vivir, Ganivet dió un paso adelante, diciendo que también la nación necesitaba tener un objetivo.

No resulta muy fácil seguir el desarrollo de las ideas de Ganivet porque, en el fondo, en su vida, las tres fases (radicalismo, crisis, escepticismo) se entremezclan. Nunca perdió su actitud radical, sufrió diversas crisis, anhelaba un ideal pero al mismo tiempo la duda le atormentaba continuamente. Además, su muerte trágica interrumpió la cristalización de sus ideas.

También en Pío Baroja (1872-1956) la evolución fue algo diferente. Ya a la edad de 21 años publicó una historia corta titulada "Melancolía", en la cual puso las siguientes palabras en la boca de su protagonista: "Deseo precisamente lo que no tengo, y, sin embargo, no hay en mi alma un ideal fijo y claro; siento ansias y anhelos de algo grande, de algo enorme, pero con ellos me moriré, y con ellos me enterrarán."⁶¹ Alguien que escribe esto no puede tener mucha confianza en ningún ideal político, y aunque Baroja, sin duda, tuviera ideas políticas, dominaba en él, desde muy joven, el escepticismo. Ya en sus primeros escritos manifestaba abiertamente que apreciaba más una vida individual que ideologías políticas. Una actitud que seguiría siendo característica de él. Expresó su radicalidad, como Ganivet, no tanto en términos de ideales políticos positivos, sino en su crítica destructiva de la sociedad existente.⁶²

Ramiro de Maeztu (1874-1936) se distingue de sus colegas porque probablemente no atravesó una honda crisis personal en estos años. No obstante, también en su pensamiento hubo un cambio. Alrededor de 1899 empezó, bajo la influencia de Nietzsche, a cuestionar su socialismo evolucionario.⁶³ Pero en su obra de esta época no se encuentran huellas de una duda radical acerca del sentido de la vida. A pesar de ello, también Maeztu, en los primeros años del nuevo siglo, ponía más énfasis en la importancia del individuo.

Concluyendo, se puede decir que el cambio que hemos descrito en *Azorín* y Unamuno - después de una "crisis nihilista" pasaban a primer plano sus normas y valores en detrimento de sus ideales políticos - también lo experimentaron a grandes rasgos los otros escritores de su generación. Su escepticismo, provocado por la crisis personal, acerca de la realización de una sociedad ideal, es fundamental para comprender la transición de su radicalismo juvenil a una posición más individualista. Blanco Aguinaga y otros han designado este cambio de postura como un "abandono de la posición crítica"⁶⁴, pero, a mi modo de ver, en estos años se trataba justamente de una *intensificación* de la actitud crítica. Ya no criticaron la política liberal-ilustrada de la burguesía en nombre de los ideales burgueses (justicia, libertad, fraternidad e igualdad), sino que atacaron los fundamentos mismos de la Ilustración. La base tanto del

⁵⁹Angel Ganivet, *Idearium español* (1897) en: Idem, *O.C. I*, 276 y 288-289.

⁶⁰Unamuno, *De la enseñanza superior en España*, 107-111; un ensayo de 1899.

⁶¹Pío Baroja, "Melancolía" (23-12-1893) en: Idem, *Escritos de juventud (1890-1904)* (Madrid 1972) 63.

⁶²Véase por ejemplo: Pío Baroja, "Democracia y mala educación" (15-4-1899) y "El culto del yo" (21-11-1902) en: Idem, *El tablado de Arlequín* (1904) en: Idem, *Obras completas* (Madrid 1976²) V, 23-25 y 27-28.

⁶³Véase sobre todo Ramiro de Maeztu, "Como trabajan los pensadores nuevos" en: Idem, *Hacia otra España* (1899; Madrid 1967) 223-239 y Ramiro de Maeztu, "Anda, anda... (Para un intelectual)" (8-1-1899) en: Idem, *Artículos desconocidos 1897-1904* (Madrid 1977) 74-77. Para la influencia de Nietzsche en Maeztu véase: Gonzalo Sobejano, *Nietzsche en España* (Madrid 1967) 319-332.

⁶⁴Véase nota 2.

liberalismo, como del socialismo y del anarquismo era la confianza firme en el progreso de la humanidad, en la racionalidad y en la ciencia, y esta fe la perdieron trágicamente los escritores de esta generación. Ya no creían en la posibilidad de comprender y mejorar al mundo. Dudaban de la capacidad del hombre para ordenar el mundo. Por lo tanto lo único que les quedaba era poner en orden su propia vida frente un mundo caótico y sin sentido. Su crítica al carácter armónico de la realidad y a la posibilidad de llegar a una sociedad ideal era, por lo tanto, mucho más fundamental y radical que la de su fase ácrata o socialista, ya que significó una ruptura total, no sólo con la política burguesa, sino también con sus ideales y su fundamento, en suma con la concepción optimista del mundo.

Pero esta "crisis nihilista", de carácter más cultural que político, era un fenómeno europeo, típico de aquel famoso *fin de siècle*. La evolución política de España no tenía, por lo tanto, mucha influencia en el desarrollo de sus ideas políticas. Y puesto que Azorín, Unamuno, Ganivet y Baroja ya antes de 1898 estaban atormentados por la duda, podemos concluir que el desastre de Cuba probablemente no desempeñó papel ninguno en el cambio de su pensamiento político. Cuando nos fijamos en sus ideas acerca del porvenir de España, sería mejor hablar de "LA GENERACION DE 1897". Este año era, a fin de cuentas, el año en que tanto Unamuno como Azorín entraron en una honda crisis personal. Además, en el mismo año, apareció el *Idearium español* de Ganivet, el primer intento de formular los nuevos ideales políticos más allá de la experiencia nihilista. Después de 1897 estos autores ya no se preguntaban cómo mejorar el porvenir de la humanidad, sino que empezaban a preguntarse quiénes eran, cómo habían llegado a ser así, y qué tenían que hacer con la vida. O, para decirlo de otro modo: en 1897 dejaron de combatir la "historia oficial" en nombre de sus ideales políticos, para comenzar su búsqueda trágica de un ideal personal "sobrehistórico".

ERIC STORM

UNIVERSIDAD DE GRONINGEN, HOLANDA