

O pensamento de Miguel de Unamuno sobre a Modernidade:
europeização, urbanização e progresso

The thought of Miguel de Unamuno about Modernity:

Europeanization, urbanisation and progress

El pensamiento de Miguel de Unamuno sobre la Modernidad:

europeización, urbanización y progreso

Márcia Romero Marçal (UFMT)
romeromar@uol.com.br

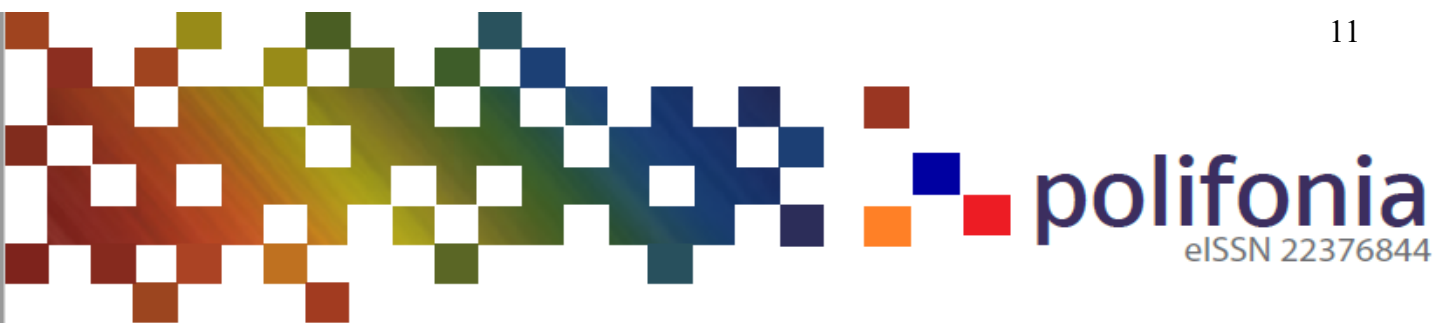
Resumo

O fim do século XIX, no Ocidente, corresponde a uma profunda crise de consciência em que os grandes ideais do Iluminismo, como o progresso permanente, a autonomia do sujeito, a soberania da razão, a liberdade de ação e expressão, são questionados por um espírito crítico e cético, que busca, nas artes, escapar da objetividade do positivismo, abarcando o inconsciente e a subjetividade. A crítica à Modernidade, portanto, era realizada por pensadores, artistas e literatos a partir de perspectivas diferentes que, muitas vezes, recuperavam um mundo tradicional como ideal para um projeto novo de sociedade. Na Espanha, a famosa crise do *fin de siglo* era acompanhada por igual angústia, mal-estar e pessimismo, uma visão de mundo niilista e uma tendência à boemia. Nesse artigo, circunscrevemos o objeto de estudo a três ensaios de Miguel de Unamuno, escritor espanhol finissecular, com o intuito de examinar sua concepção da Modernidade, que nos oferece, de certa maneira, sua feição ideológica e estética e seu lugar em relação ao Modernismo hispano. Em termos metodológicos, adotamos a tese de que existem duas modernidades em confronto destrutivo mútuo, a modernidade social e econômica e a modernidade estética; e a perspectiva de que os modernistas e os escritores da *Generación del 98* pertencem a um mesmo grupo de escritores finiseculares, cujo esforço comum de renovação estética ante os problemas da Modernidade e os apelos do Modernismo representa o traço de unidade entre os mesmos, não obstante suas particularidades temáticas, ideológicas e formais.

Palavras-chave: Miguel de Unamuno, Modernidade, Modernismo.

Abstract

The end of the 19th century corresponds, in the West, to a deep crisis of consciousness in which the great ideas from the Enlightenment, such as permanent progress, subject autonomy, sovereignty of reason, freedom of action and expression, are questioned by a critical and skeptical spirit who seeks, in the arts, to escape from the objectivity of positivism, encompassing the unconscious and the subjectivity. The critique to Modernity, therefore, was done by thinkers, artists and writers from different perspectives that would often recover a traditional world as the ideal for a new project of society. In Spain, the famous *fin de siglo* crisis was accompanied by equal anguish, malaise and pessimism, a nihilist view of the world and a tendency to bohemia. In this article, we circumscribe the study object to three essays by Miguel de Unamuno (the end of the century Spanish writer), with the aim of examining his conception of Modernity, which offers us, in a certain way, his ideological and aesthetic features, and his position in relation to Hispanic Modernism. In methodological terms, we have adopted the thesis that there are two modernities in mutual and destructive confrontation, the social and economic modernity and the aesthetic modernity; and the perspective that modernists and writers from the *Generación del 98* belong



to the same group of the end of the century writers, whose common effort in aesthetical renewal that faces the problems of Modernity and appeals from Modernism represents the unity trait amongst them, in spite of its thematic, ideological and formal particularities.

Keywords: Miguel de Unamuno, Modernity, Modernism.

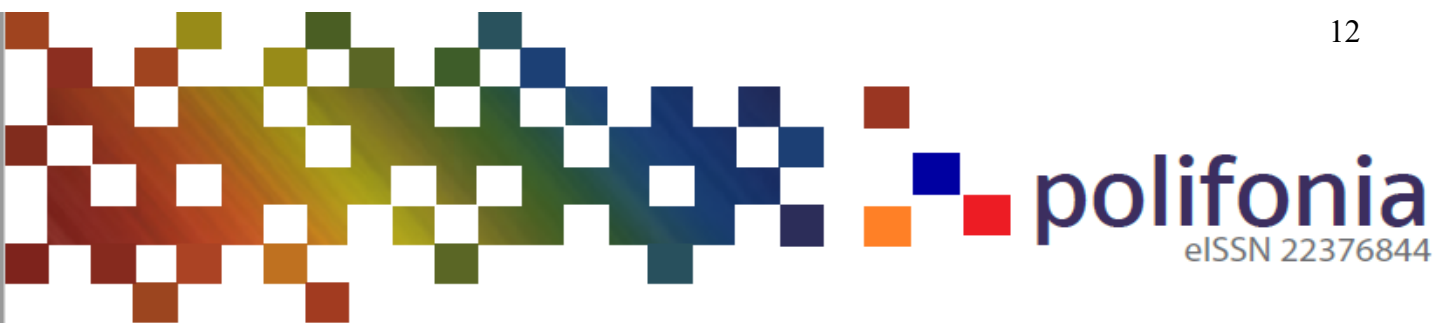
Resumen

El fin del siglo, en el Occidente, corresponde a una profunda crisis de consciencia en que los grandes ideales del Iluminismo, como el progreso permanente, la autonomía del sujeto, la soberanía de la razón, la libertad de acción y expresión, son cuestionados por un espíritu crítico y escéptico, que busca, en las artes, escapar a la objetividad del positivismo, abarcando el inconsciente y la subjetividad. La crítica a la Modernidad, por lo tanto, era realizada por pensadores, artistas y literatos desde perspectivas diferentes que, muchas veces, recuperaban un mundo tradicional como ideal al proyecto nuevo de sociedad. En España, la famosa crisis de *fin de siglo* era acompañada por igual angustia, malestar y pesimismo, una visión de mundo nihilista y una tendencia a la bohemia. En ese artículo, circunscribimos el objeto de estudio a tres ensayos de Miguel de Unamuno, escritor español finisecular, con el objetivo de examinar su concepción de la Modernidad, que nos ofrece, de alguna manera, su constitución ideológica y estética y su lugar en relación al Modernismo hispano. En términos metodológicos, adoptamos: la tesis de que existen dos modernidades en enfrentamiento destructivo mutuo, la modernidad social y económica y la modernidad estética; y la perspectiva de que los modernistas y los escritores de la *Generación del 98* pertenecen a un mismo grupo de escritores finiseculares, cuyo esfuerzo común de renovación estética ante los problemas de la Modernidad y los llamamientos del Modernismo representa el rasgo de unidad entre los mismos, no obstante sus particularidades temáticas, ideológicas y formales.

Palabrasclave: Miguel de Unamuno, Modernidad, Modernismo.

Introdução

Não se pode ignorar o vínculo necessário entre a Modernidade e o advento do Modernismo. As mudanças e inovações formais, objetivadas na representação da realidade pela arte, em geral, pela literatura e pelo romance, em particular, no fim do século XIX e começo do século XX, objeto da crítica e teoria literárias, derivam de uma nova visão crítica, muitas vezes cética e desiludida, dos ideais e realizações da civilização moderna ocidental, provenientes do Iluminismo e do Liberalismo do século XVIII. As diversas manifestações artísticas, em mútua influência, refletem uma cosmovisão também esboçada nas ciências e na filosofia. O pensamento crítico de Marx, de Nietzsche e de Freud, arautos da crise da Modernidade da virada do século XIX ao XX, faz recuar o reformismo confiante do positivismo de Comte e de Durkheim. A estética do romance contemporâneo refletiria, segundo Anatol Rosenfeld (1996), a precariedade do sujeito em um mundo caótico, cujas transformações constantes e velozes, as catástrofes históricas e o cotidiano caracterizado pelo choque

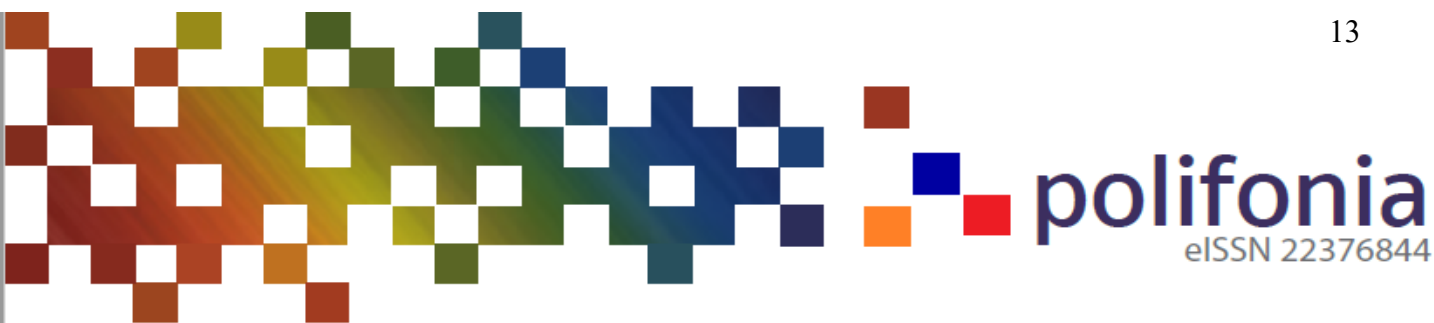


provocam um sentimento de insegurança e a perda da confiança neste mundo. O homem, ameaçado pelos progressos científicos e tecnológicos e por uma realidade social cujos valores e conhecimentos em permanente transição não lhe permitem sentir-se em um mundo estável, abdica de uma explicação que aspira à totalidade, de uma retórica racionalista, de uma objetividade científica, incorporando novos procedimentos à estrutura da obra que representem essa nova experiência histórica e pessoal.

No romance, recursos técnicos como o fluxo de consciência, o monólogo interior, a fusão entre os níveis temporais, o desaparecimento do narrador onisciente, o esgarçamento da causalidade da ação narrativa, a abolição do enredo fechado, a ausência de um eixo organizador da narração, o enfoque microscópico da vida psíquica, a dissolução dos contornos nítidos da personagem, o espaço sugerido e descrito a partir de impressões subjetivas, entre outros, relativizam a representação do espaço, do tempo e da causalidade; supõem a vigência de uma consciência individual suscetível a ilusões, alienada, uma realidade questionável.

Na Europa, o Modernismo tem sua aurora na sensibilidade, pensamento e poesia de Baudelaire. Já o Modernismo hispano se situa nos epílogos do século XIX e, como aponta Federico de Onís (1968), o romantismo alemão, o decadentismo, o parnasianismo e o simbolismo franceses o prenunciam e são sintetizados e integrados pelo mesmo na forma de uma afirmação do próprio mediante o universal. Para Schulman (1987, p. 18), longe de se limitar ao verso preciosista e afrancesado, o Modernismo hispano expressa, tanto na prosa como na poesia, uma consciência de crise e transformações profundas de ordem ideológica, social e política. Multifacetário, contraditório, sincrético, ligado à ruptura, à novidade, à rebeldia e ao estranhamento, o Modernismo hispano assumiu na poesia a liberdade criativa, o isolamento individualizante, a experimentação formal, a incorporação de procedimentos de outras artes, a exploração de novos caminhos, incluindo o tradicionalismo hispânico e a simplicidade linguística ao lado do exotismo e do preciosismo (SCHULMAN, 1987).

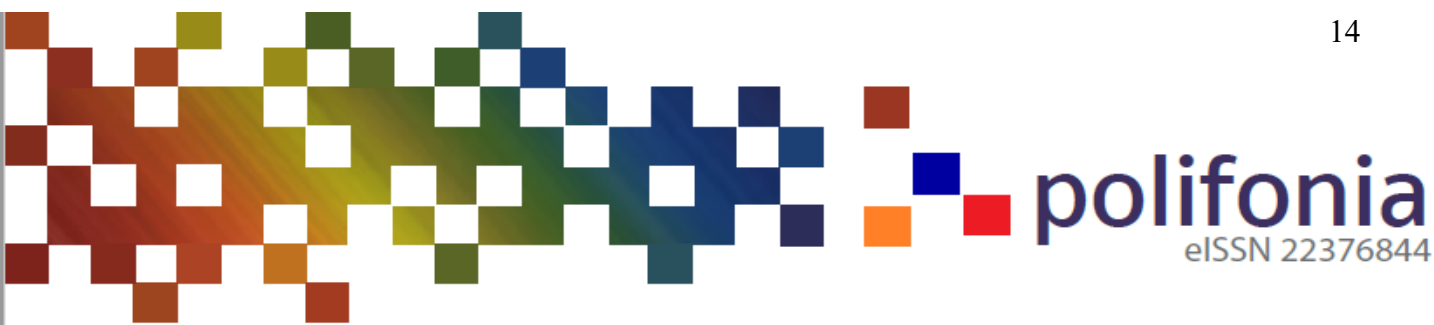
Como identifica José Luis Gómez Martínez (1987, p. 222), o ensaio e a poesia, no Modernismo, concentram o maior poder de reação aos modelos vigentes e à tradição literária. Dessa maneira, conforme o crítico, o ensaio evidencia suas características de



modo proeminente: o caráter personalista do estilo, a reação à ordem estabelecida e o sincretismo, a autenticidade e o subjetivismo autobiográfico, contrário a toda pretensão categórica de objetividade científica.

Nesse artigo, circunscrevemos o objeto de estudo ao *corpus* de três ensaios de Miguel de Unamuno, prestigioso escritor espanhol finissecular, com o intuito de examinar como o autor concebe a Modernidade. Em outras palavras, nos interessam asopiniões, visões, impressões, sentimentos e ideias que ele possuía sobre esse tema em sua época. O grau de adesão e sua forma de reação àquilo que ele entende como Modernidade nos oferecem, de certa maneira, a medida de sua concordância ou discordância com os ideais de Modernidade que representavam os países europeus desenvolvidos naquele momento histórico. Isso porque o fim do século XIX e o começo do XX, no mundo ocidental, corresponde a um contexto de profunda crise de consciência em que os grandes ideais do Iluminismo, sobretudo o progresso permanente, a autonomia do sujeito, a soberania da razão, a liberdade de ação e expressão, são questionados e relativizados por um espírito crítico e cético, que observava os limites do poder da razão humana ao mesmo tempo que buscava, nas artes, explorar a nova dimensão que se abria, ao escapar das determinações da objetividade de uma ciência positivista e ao abarcar o reino do inconsciente e da subjetividade. A crítica à Modernidade, portanto, era realizada por intelectuais, artistas, pensadores e literatos a partir de perspectivas diferentes, muitas vezes, inclusive, recuperando cenários de um mundo tradicional como parâmetro de comparação ou ideal de reforma para uma sociedade que, em seu projeto de realização, mostrava seus problemas e fracassos. Na Espanha, a famosa crise do *fin de siglo* era acompanhada, assinala G. G. Brown (1998, p. 15), por igual angústia, mal-estar e pessimismo, somados a uma visão de mundo nihilista e uma tendência à boemia.

Em termos metodológicos e conceituais, adotaremos a perspectiva dos críticos que consideram os modernistas e os escritores da *Generación del 98* pertencentes a um mesmo grupo de escritores finisseculares, cujo esforço comum de renovação estética ante os problemas da Modernidade e cujos apelos do Modernismo representam o traço

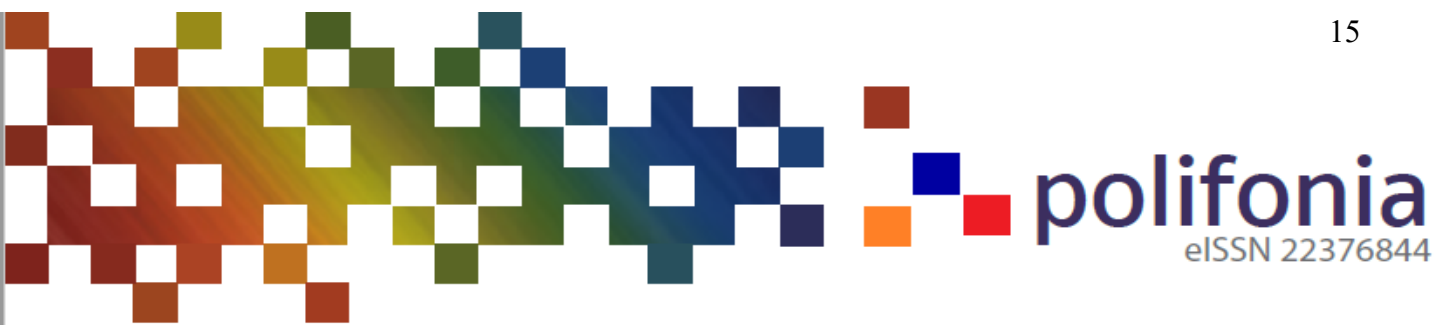


de unidade entre os mesmos, não obstante suas particularidades individuais, temáticas, ideológicas e formais.

1. A *Generación del 98* e o Modernismo na Espanha

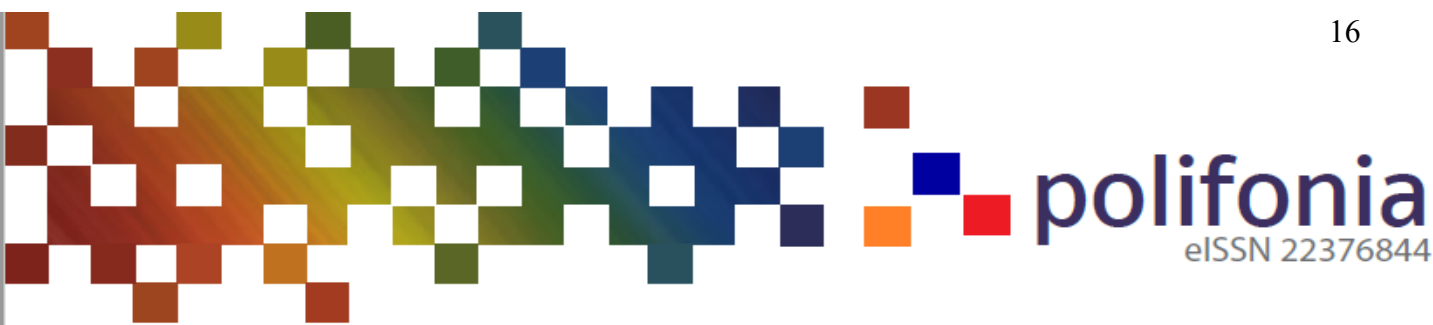
Na Espanha, os escritores finisseculares denominados pela historiografia literária tradicional *Generación del 98* promoveram as transformações estéticas modernistas que buscavam reagir aos padrões e concepções do realismo e naturalismo do século XIX. A maneira como Miguel de Unamuno, Azorín, Pío Baroja, Ángel Ganivet, Valle-Inclán, Maeztu, Antonio Machado, entre outros, enxergaram, pensaram e se relacionaram com a questão da Modernidade e da Tradição, dentro do contexto histórico e do período literário da virada do século XIX, se manifesta em suas produções literárias e intelectuais, e nos informa a respeito de sua constituição e ideologia enquanto grupo literário.

A partir do gesto inaugural de Azorín (1952), vigorou, na Espanha, até a primeira metade do século XX, a crença na existência de uma geração de escritores, originada em torno de um acontecimento histórico, o chamado Desastre de 1898, e separada de forma antitética e constitutiva de outro grupo de escritores, os modernistas. Essa oposição possibilitou a afirmação da identidade de tal geração. Porém, a partir da segunda metade do século XX, críticos como Ricardo Gullón (1969), Federico de Onís (1968), Vicente Cacho Viu (1998), E. Inman Fox (1992), John Macklin (1987), José Carlos Mainer (1980), Richard A. Cardwell (2003), entre outros, procuraram desconstruir os esquemas teóricos em que se basearam individualidades como Azorín (1952), Pedro Salinas (1970), Hans Jeschke (1947), Pedro Laín Entralgo (1947) e Díaz Plaja (1951), e reconsiderar os escritores da suposta *Generación del 98* à luz do Modernismo, manifestação política, social, religiosa, cultural, artística e literária incorporada à crise existencial e às inquietações filosóficas e estéticas do chamado fim de século. Assim, abordar romances, poemas, obras de dramaturgia e ensaios sob a perspectiva da produção estética dos escritores finisseculares ou do Modernismo, ao invés do uso do conceito *Generación del 98*, não significa uma simples mudança de nomenclatura, mas



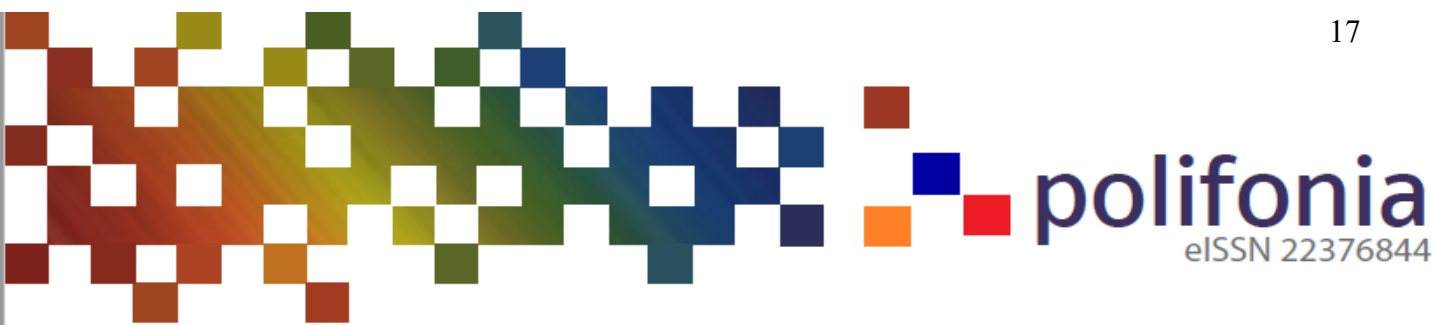
sim um deslocamento conceitual e uma nova atitude crítica e ideológica, que determinam diretamente a construção do objeto de estudo.

As experimentações estéticas desses escritores finisseculares espanhóis se deram em consonância com a exploração de temas advindos da busca da “alma espanhola”, o *Volksgeist*, da preocupação em conhecer outra Espanha, situada atrás das aparências institucionais e oficiais, da contemplação das paisagens de Castela, do anseio por conhecer os pequenos povos do campo, humildes, parados no tempo como se estivessem à margem do processo de modernização europeu, ligados à terra e a uma vida elementar, do resgate do espírito quixotesco, de uma *intrahistoria* dormente na tradição. Mas, ao lado desse mergulho no interior da tradição, do popular, da polêmica “essência” da Espanha, convive um olhar voltado às novas correntes de pensamento, às literaturas que circulam no meio cultural e intelectual europeu e hispano-americano, à amplitude do universal e temporal imediato. Tal ambivalência entre a Modernidade e a Tradição, entre o aristocrático e o popular, entre o de fora, europeizante e contemporâneo, e o de dentro, espanhol e originário, conforma, por um lado, um dualismo expresso nas formulações de Unamuno de que “Tenemos que europeizarnos y chapuzarnos en pueblo” (UNAMUNO, 1953, p. 143); por outro, revela uma atitude crítica, temerosa e contraditória, ao mesmo tempo, ante as evidências de um processo histórico cujas consequências levariam ao desaparecimento daquilo tudo que esses intelectuais de classe média espanhola intuía a necessidade de preservar. Em outras palavras, esses homens de letras parecem perceber que os almejados progresso e modernização da sociedade espanhola, de suas instituições eclesiásticas e políticas, de sua economia, dos modos e meios materiais de vida, de seus valores, costumes e ideias, trariam, necessariamente, a perda de um universo arcaico e tradicional onde os quixotescos sonhadores de essências humanas redentoras habitavam. Nesses literatos, filósofos e poetas, o desejo de futuro e de renovação social, do pensamento e da estética e a vontade de enraizamento no passado de tradições culturais e históricas nacionais constituem forças opostas e contraditórias que nem sempre encontram formas equilibradas e acabadas para manifestar-se. Isso talvez porque na Espanha do fim do século XIX e começo do XX, ironicamente baluarte do mundo medieval acalentado pela



imaginação romântica europeia, persistisse, mais fortemente do que em qualquer outro país europeu, a negatividade da ordem da tradição: as estruturas de poder do Antigo Regime, com seu Absolutismo Monárquico, um elitismo social baseado na linhagem sanguínea e nos privilégios de casta, um policiamento ideológico e moral exercido por uma Igreja católica conservadora, corrupta e abusiva. Embora a Espanha da virada do século XIX houvesse tido um avanço industrial significativo com a formação de um mercado interno, de uma burguesia nacional e de uma classe proletária, o período da Restauração - caracterizado por uma alternância entre liberais e conservadores no poder e por uma instabilidade prenhe de crises e ameaças de golpes de estado militares - mostrava que o papel histórico da burguesia capitalista não havia se cumprido naquele país. Por um lado, as aspiradas vantagens da civilização moderna burguesa, a saber, a democracia política, as liberdades individuais, a igualdade de direito, o bem-estar material e social conquistado por um contínuo avanço científico e tecnológico, não haviam se instaurado ainda na Espanha. Por outro lado, assistia-se à crescente organização política do proletariado militante em tendências anarquistas, socialistas e comunistas contra uma burguesia que já nascia conservadora e caduca. A luta de classes nessa época se traduzia na oposição dualista entre monarquistas e republicanos. Nesse contexto histórico, os escritores finisseculares espanhóis atuaram, entre 1890 e 1900, como intelectuais orgânicos, escrevendo em publicações de esquerda, conciliando luta política e caminhos estéticos (AGUINAGA, 2000). Mas, esse combate ao sistema, sempre permeado de conflitos variados, com o passar do tempo, se inclina a uma obra madura cética, individualista, às vezes reacionária como a de Manuel Machado, existencialista e angustiada como a de Unamuno, fascista como a de Maeztu, enfim, desiludida e contraditória. A aparente adesão de classe dessa pequena burguesia liberal progressista deixa entrever profundas contradições, derivadas de um complicado contexto em que a avalanche de conflitos sociais e políticos desembocaria numa guerra civil sem precedentes na história europeia contemporânea.

Cabe notar, pois, que a relação desses escritores com o tema da Modernidade e da Tradição, considerada a partir da sua produção literária, pode lançar uma luz afeição formal, política e ética, que configura a estética desses escritores.

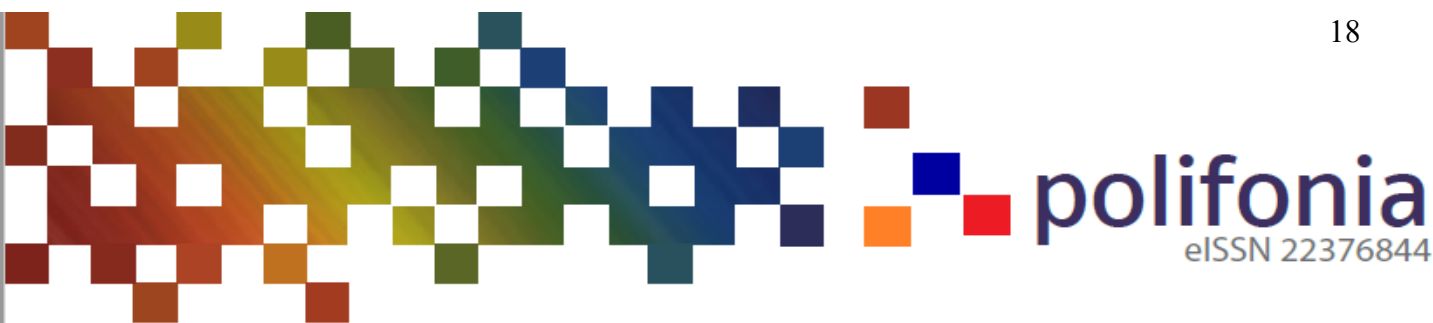


2. A complexidade do conceito de Modernidade

O termo Modernidade é objeto de uma vasta pesquisa científica e produção intelectual originárias de diferentes áreas do conhecimento, como a filosofia e as ciências sociais, graças à sua complexidade, constituída ao longo da sua própria história. Assim, qualquer conceituação a respeito desse tema só poderá resultar insuficiente e provisória, principalmente para o escopo e limites desse artigo. Contudo, algumas perspectivas teóricas sobre o tema podem proporcionar um solo mais fértil ao nosso estudo.

Para nossa finalidade, é muito importante a tese defendida por Matei Calinescu(1987), em seu texto “A ideia de Modernidade”, da existência de duas modernidades, resultantes de um processo de separação ocorrido na primeira metade do século XIX: uma, concebida enquanto etapa histórica da civilização ocidental, ligada à revolução industrial, ao progresso científico e tecnológico e às grandes mudanças econômicas e sociais decorridas do sistema capitalista; outra, conhecida como modernidade estética, relacionada aos processos culturais e artísticos desenvolvidos no âmbito da modernidade sócio econômica. O que há de relevante para o crítico é que as duas modernidades se encontrariam em uma relação de confronto destrutivo mútuo. Ou seja, as doutrinas, ideologias, crenças e valores, difundidos pela burguesia, de um progresso permanente em inovações técnicas, em descobertas científicas, em riqueza material, capaz de promover o bem estar, controlar a natureza, medir e calcular racionalmente o tempo, os riscos, enfim, a vida baseada nas trocas mercadológicas, no culto à liberdade, no pragmatismo e nos ideais de ação e sucesso, encontraria uma tenaz reação crítica por parte da modernidade estética que, deste modo, sustentaria, através de suas vanguardas, um ímpeto demolidor, antiburguês, um espírito transgressor, anarquista e rebelde, radicalmente destruidor da ordem social burguesa.

Em parte, essa tese não se distancia muito da perspectiva de Weber (2002) de um processo de racionalização das estruturas econômicas, sociais e culturais que, no plano cultural, significa o desencantamento do mundo, isto é, a perda de uma visão mágica do mundo, da ação dos mitos, das lendas e superstições, substituída pelo

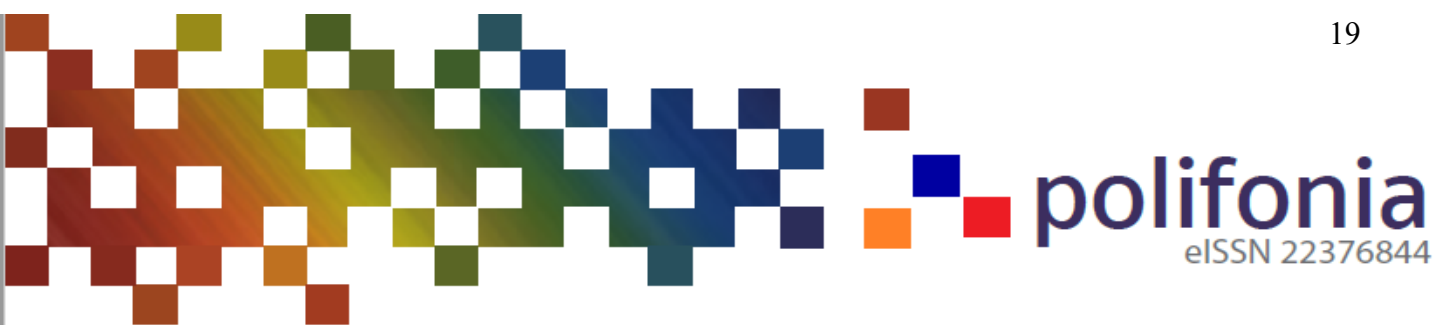


domínio da ciência e da razão. As esferas da religião, da moral e da arte divorciam-se em função de uma autonomização que, no entanto, submete-se à lógica profissionalizante e monetária do mercado.

A terceira perspectiva significativa sobre a Modernidade é a de Marshall Berman(1987). Profundamente inspirado no pensamento de Karl Marx, Bermanressente-se da perda de unidade na percepção das íntimas relações entre as duas modernidades observadas por Calinescu. Para o filósofo, que chama a modernidade estética de Modernismo, a Modernidade pode ser entendida como uma experiência vital (do tempo, do espaço, da identidade individual e coletiva, das relações de alteridade) que nos traz a percepção, ao mesmo tempo, de um mundo cheio de possibilidades transformadoras e realizadoras, mas também de uma ameaça e uma instabilidade constantes e inelidíveis. Essa experiência, que é múltipla e variada, nos desvenda um horizonte de “aventura, poder, alegria, crescimento, autotransformação e transformação das coisas em redor — mas ao mesmo tempo ameaça destruir tudo o que temos, tudo o que sabemos, tudo o que somos”. Globalizadora, porque borra “todas as fronteiras geográficas e raciais, de classe e nacionalidade, de religião e ideologia”, essa experiência heterogênea e irreduzível não é, contudo, unificadora, já que “despeja a todos num turbilhão de permanente desintegração e mudança, de luta e contradição, de ambiguidade e angústia (...)um universo no qual, como disse Marx, ‘tudo o que é sólido desmancha no ar’” (BERMAN, 1987, p. 15).

Podemos perceber tanto na noção weberiana como na neomarxista da Modernidade uma negatividade da condição humana que se expressa através de um sentimento de orfandade em relação a referenciais estáveis, fixos, totalizantes, integradores, que explicariam o sentido da existência humana e dos modos de vida nos quais ela pode assumir. Dito de outra forma, a autonomia e a emancipação, conquistadas e prometidas, parece que só podem se realizar às custas de perdas irreparáveis, que engendram ressentimentos e um mal-estar indefinível para o homem moderno.

Assim, como frisou Sigmund Freud (2011), o projeto civilizatório moderno ocidental leva o indivíduo a renúncias no campo da libido e do prazer, que, por outro lado, não obtêm recompensas satisfatórias.



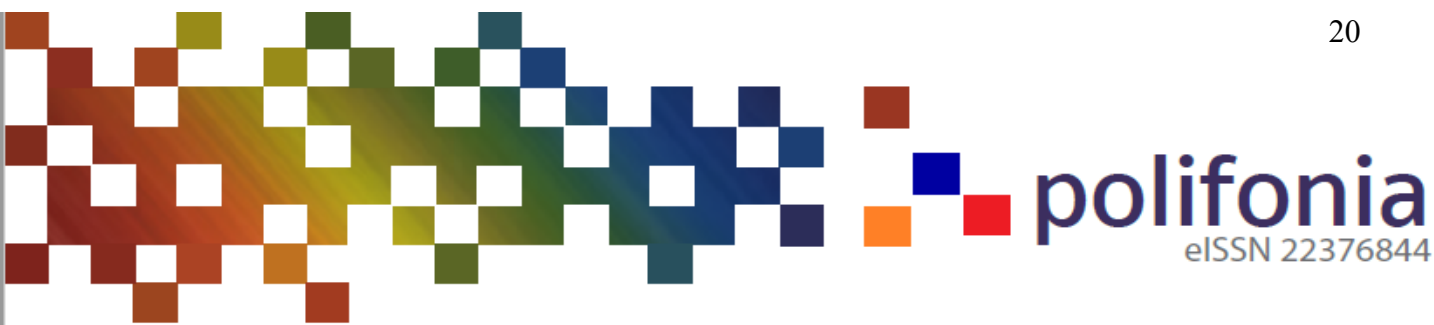
Por último, se o Renascimento pode ser visto como o período de esperança da Modernidade e a Ilustração, como seu triunfo, o século XIX, que representa sua crise, possui, segundo Berman (1987), uma particularidade: o homem moderno do século XIX

ainda se lembra do que é viver, material e espiritualmente, em um mundo que não chega a ser moderno por inteiro. É dessa profunda dicotomia, dessa sensação de viver em dois mundos simultaneamente, que emerge e se desdobra a idéia de modernismo e modernização (BERMAN, 1987, p. 16).

Essa meditação do filósofo corrobora a ideia de que o intelectual, o artista e o escritor do século XIX ensejam um movimento de ruptura com a ordem estabelecida, muitas vezes, derivado de uma percepção crítica da realidade, justamente por situar-se em um processo de transformação histórica que incluía o aumento da racionalização, a maior eficiência na produção de bens e na administração política, envolvendo a técnica e a tecnologia científicas para viabilizar uma dominação, exploração e destruição da natureza e do homem, que gerariam adesumanização, a violência e a belicosidade. Enfim, o progresso obtido no século XIX e XX foi posto em xeque por pensadores e artistas que sentiram o vazio e a negatividade que ele implicava.

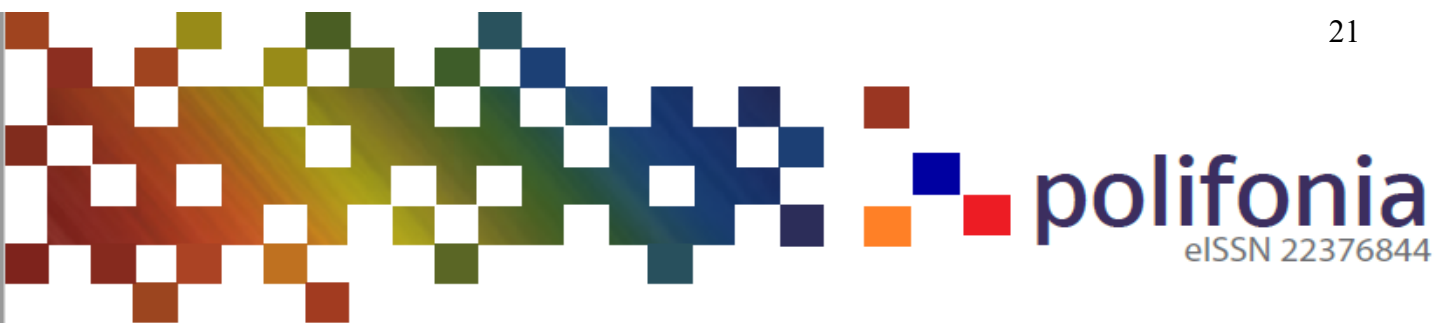
3. As ideias de Miguel de Unamuno

É largamente conhecido o papel atuante de Miguel de Unamuno como intelectual que expunha suas ideias e posições a respeito dos mais variados assuntos políticos, nacionais e internacionais, em seu contexto histórico, mas também acerca de temas morais, sociais, econômicos, religiosos, filosóficos, científicos, literários, etc., revelando uma notória atitude de inserção do intelectual na sociedade com vistas à sua liderança política. Não bastasse sua incontestável atividade na vida política e sua conexão, permanentemente renovada, com os assuntos circunstanciais da sociedade que o rodeava, normalmente as pesquisas sobre as leituras que o influenciaram demonstram sua filiação ao pensamento crítico moderno. Em geral, Azorín(1952, p. 184) aponta sua comunicação com o pensamento literário de Ibsen, Tostói e Amiel; Donald Shaw destaca Kant, Hegel e Spencer entre as principais influências intelectuais de sua



evolução (SHAW, 1977, p. 74); Antonio Sánchez Barbudo (1980, p.111) faz notar como, depois de 1900, figuras como Harnack, W. James, Kierkegaard, Nietzsche, Spinoza, Schopenhauer, Carlyle, Leopardi, Sénancour, místicos poetas ingleses, intervieram em suas leituras. Podemos afirmar com isso, por um lado, que Unamuno está imerso na vida política e intelectual da Modernidade e que ele possui uma cultura moderna, o conhecimento das matrizes filosóficas e científicas de sua época e das críticas mais recentes às mesmas. Contudo, por outro lado, nos perguntamos se ele comunga com os ideais, valores, projetos, representações e crenças presentes em seu tempo, defendidos pelos países europeus desenvolvidos. Em outras palavras, em que medida os considera positiva ou negativamente e a partir de que perspectiva?

Inclusive, a respeito de sua ideologia política e de sua militância intelectual, é necessário lembrar a divisão, assinalada por muitos críticos em sua vida e na de seus coetâneos de grupo literário, que marca uma virada de atitude ideológica radical em relação aos rumos da sociedade. Estudos como os de Carlos Blanco Aguinaga (1970) e de Donald Shaw (1977) asseveram que Unamuno, Azorín, Maeztu e Baroja tiveram alianças e envolvimento com ideologias de esquerda, progressistas, com as quais romperam após 1905. No caso de Unamuno, a crise religiosa de 1897 normalmente é citada como causa de uma transformação do seu pensamento em direção a um subjetivismo espiritualista e a uma releitura do *problema de España* em termos do *Volkgeist*, isto é, em função de uma categoria de esquemas idealizantes e abstratos de escassa comprovação pragmática. Donald Shaw (1977) afirma que os escritores desse grupo literário abandonaram projetos de reformas estruturais econômicas e sociais, o ideal regeneracionista do país, ou seja, uma ação efetiva na realidade social concreta da Espanha, em troca de uma vida encerrada na literatura, mais tradicionalista, de adesões conservadoras, e de estudos de um quadro teórico cujos conceitos *ideas directoras*, *alma castellana*, *normas eternas* significavam postulações idealizantes, desprovidas de força social transformadora. Consequentemente, o objeto de estudo desses intelectuais tornou-se um modo de evasão da realidade. Shaw (1977, p. 79) interpreta claramente a trajetória de Unamuno como uma passagem das preocupações com o progresso e a

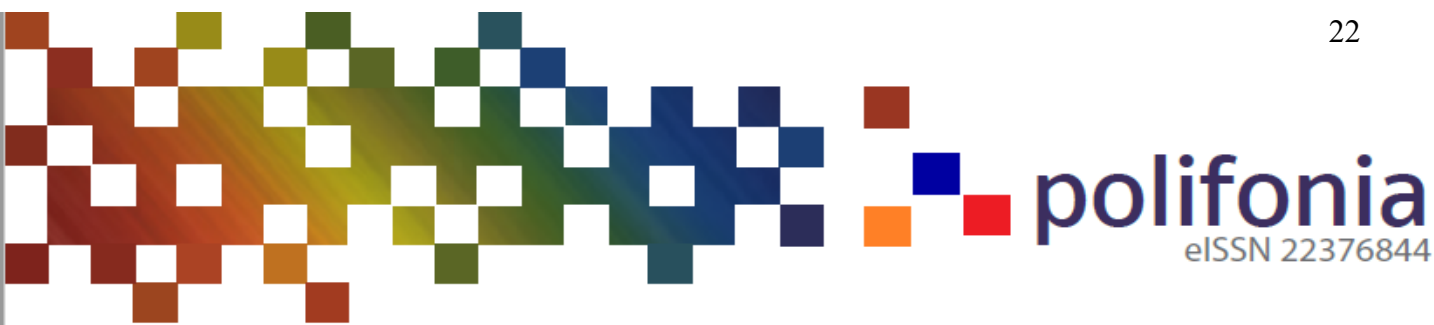


europização de Espanha para com o progresso espiritual e a salvação pessoal, isto é, um caminho em direção ao tradicionalismo e ao individualismo.

Javier Pinedo (1998) observa que em *En torno al casticismo* Unamuno ainda propunha o desenvolvimento, a modernização e a europeização como solução ao marxismo reinante em Espanha, mas logo em seus próximos ensaios se volta ao conhecimento do passado histórico, ao estudo da tradição hispânica eterna, de sua cultura e identidade como meio de resolver seus problemas de ordem espiritual. Segundo Pinedo (1998), essa mudança de perspectiva do escritor vasco se dava por entusiasmo na capacidade hispânica de resolver os problemas, por identificar a existência de um espírito e identidade permanentes e por sua progressiva desconfiança na modernidade racional, laica e tecnológica.

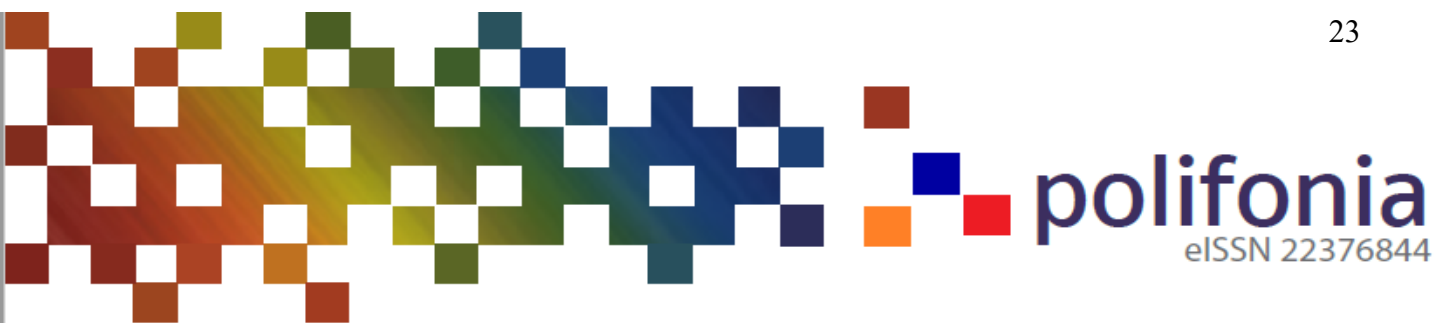
Para Pinedo (1998), Ganivet, Maeztu, Unamuno, Azorín, Machado, Baroja, Ortega y Gasset se encontravam ante um dilema no fim do século XIX: salvar-se afirmando-se em sua própria tradição ou imitar a supremacia das nações desenvolvidas europeias, correndo o risco de perder sua identidade cultural. Ganivet, por exemplo, conforme Pinedo (1998), havia intuído a oposição entre um projeto de Modernidade europeu capitalista, racional, luterano, tecnológico, burguês e um projeto hispano espiritual, católico, centralista, popular, barroco, que se mostrava derrotado nesse momento.

A novidade de Javier Pinedo (1998) é que ele vislumbra, na tentativa desses intelectuais de conduzirem a Espanha a um novo ciclo histórico, uma resistência à perda da identidade cultural, intimamente ligada à crítica à Modernidade, representada pelo modo de vida dos países capitalistas desenvolvidos europeus que os cercavam. Na perspectiva de Pinedo (1998), os escritores que ele considera pertencentes à *Generación del 98* tentaram aproximar a Espanha à razão, ao progresso econômico, à democracia, fundamentos da Modernidade, através do programa da *Regeneración*, porém, compreenderam que o caminho se encontrava em sua própria identidade cultural, de maneira que se propuseram resgatar a essência da Hispanidade. Isto é, procuraram integrar os aspectos favoráveis da Modernidade sem deixar de ser “eles mesmos”.



É interessante observar que, enquanto Donald Shaw (1971) analisa o fazer intelectual e literário desses escritores modernistas após seu abandono das posições ideológicas de esquerda como uma dívida à sociedade ao não se ocuparem de uma literatura engajada, de protesto e denúncia das mazelas sociais e das atrocidades políticas do período espanhol, Pinedo (1998), sob outra perspectiva, indica como, mediante a tentativa da compreensão da identidade cultural espanhola, tal grupo intelectual buscava soluções para seus problemas econômicos, sociais, políticos e culturais de modo a conservar a tradição ou parte dela, aquela que apreciavam positivamente, e a integrar aquilo que lhes convinha, seletivamente, do mundo moderno.

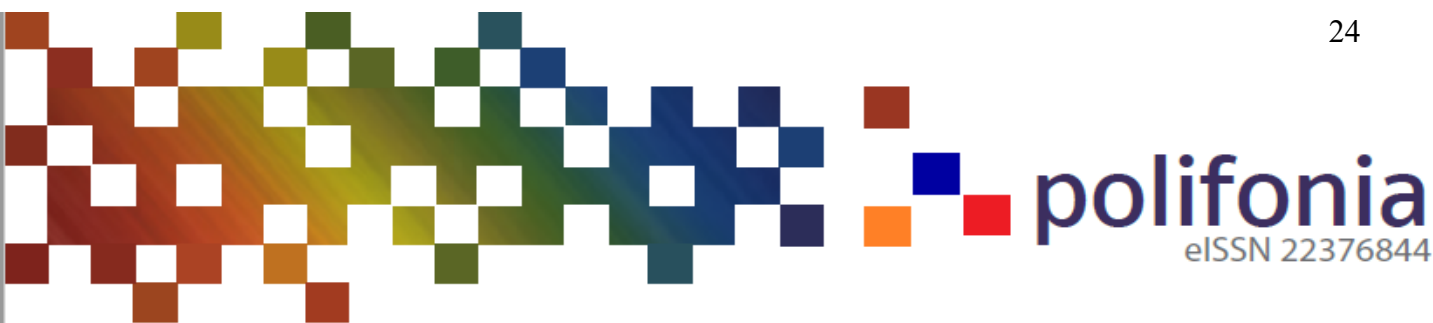
Para a crítica anglo-saxônica, conceitos neorromânticos ou de origem hegeliana, como *tradición histórica eterna*, consistem em abstrações ineficazes que não instrumentalizam reformas da realidade material concreta. De modo similar, a crítica marxista de Carlos Blanco Aguinaga (1970) explica que a suposição de que a essência e a tradição da Espanha estarem ligadas à ideia, em oposição ao próprio da Modernidade, concernente à matéria, constitui uma falsa questão ideológica que nasce na Espanha, nos séculos XVI e XVII, atravessa os tempos, conduzida pelo triunfo da nobreza espanhola tradicional decadente, e chega ao século XIX, sob a aparência do tema das duas Espanhas. Assim, a falsa dicotomia Espanha e Europa, associada à oposição entre valores espirituais e necessidades econômico-políticas, é descortinada, num primeiro momento, pelos escritores finiseculares espanhóis, ao se apropriarem do pensamento marxista. Porém, com a inflexão de sua trajetória intelectual, tal grupo recai na velha falácia ideológica, com nova roupagem teórica. Para Blanco Aguinaga (1970), Unamuno havia participado de uma vanguarda liberal que reivindicava uma europeização da Espanha como potência independente, em que, por um lado, o caciquismo e a mediocridade fossem extintos e, por outro lado, a educação, a liberalização, a ciência, o constitucionalismo e o progresso se realizassem autenticamente. O que ocorreu, de fato, no entanto, foi uma aliança entre a burguesia nacional e a nobreza a fim de impedir o avanço do movimento proletariado e das reformas democráticas e liberais no país, levando a uma forma de modernização em que a Espanha se incluía na ordem mundial como um país subdesenvolvido ou uma potência



de segunda ordem, colonizável pelos países desenvolvidos da Europa. Desta maneira, Unamuno, como expoente de seu grupo de intelectuais pequeno-burgueses, trazia em si as contradições de um contexto histórico e de uma estrutura econômica e social, que não conseguia superar com seu pensamento, classificado como individualista ou subjetivista, espiritualista, existencialista e liberal.

De modo mais contundente, conforme Antonio Romero Márquez (1966), os estudos de Elías Díaz (apud MÁRQUEZ, 1966) a respeito do pensamento político do escritor salmantino insistem em uma faceta ideológica contraditória e conservadora do mesmo, reflexo de seu contexto histórico. Díaz (apud MÁRQUEZ, 1966) desenha o retrato de um intelectual marcado pelo liberalismo, o espiritualismo e o individualismo. O tipo de liberalismo de Unamuno, segundo Elías Díaz (apud MÁRQUEZ, 1966), caracteriza-se por uma espécie de atitude antidogmática eivada de críticas ao sistema partidário liberal, e sustentado por uma valorização da liberdade de pensamento e da autonomia da pessoa humana. Mas, se Unamuno se opõe ao fascismo, ao marxismo e ao comunismo, seu irracionalismo e menosprezo à sociologia o aproximam a uma visão pequeno-burguesa da vida. Além disso, o que realmente define o conservadorismo de Unamuno, para Elías Díaz (apud MÁRQUEZ, 1966), é seu antiprogressismo, seu desentendimento da democracia e sua rejeição do socialismo. Díaz (apud MÁRQUEZ, 1966) mostra como o filósofo espanhol possui um espírito elitista, pois considera a democracia imperialista e não compreende a participação popular como força positiva e igualitária do socialismo. Trata-se, portanto, de um liberalismo não democrático e sim individualista, que na visão do crítico o aproxima do fascismo.

Em outro texto, Elías Díaz (1994) descreve o antiprogressismo intimista de Unamuno vinculado a sua crise religiosa de 1897 e a um espiritualismo que o faz, portanto, desprezar o progresso material bem como a razão e a ciência. De acordo com o crítico, tal atitude reacionária do escritor bilbaíno, tomada após a virada de posição do socialismo em direção ao espiritualismo subjetivista de 1897, caracteriza-se por considerar o desenvolvimento tecnológico e científico promotores da despersonalização e desumanização do homem e do mundo. Díaz (1994) adverte que Unamuno não compreende a função libertadora que a técnica, a ciência e a razão podem significar



devido a sua tendência à utopia, à evasão da realidade, a um ceticismo e desilusão com o progresso, a um descompasso com as necessidades do mundo moderno, a uma concepção mágico-irracional e a uma filosofia “humanista” da miséria.

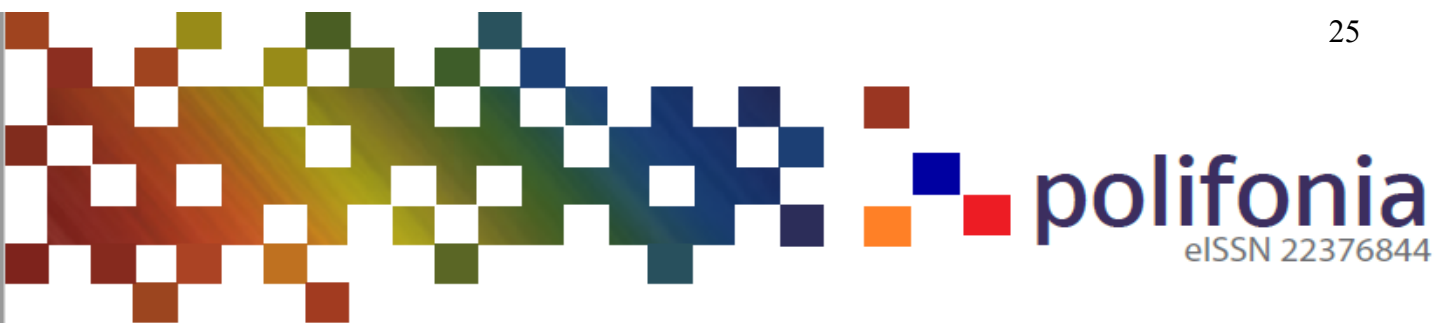
4. Europeização, urbanização e progresso: males da Modernidade

“Sobre laEuropeización (Arbitrariedades)” é um ensaio, publicado pela primeira vez em 1906, que pertence a esse período de reformulação das posições progressistas do programa regeneracionista. A bandeira da modernização, processo que define a identidade europeia, é questionada por Unamuno a partir de uma perspectiva que indaga a necessidade de se viver em uma cultura moderna e o método que guia os argumentos no curso da legitimação de tal imperativo. O ensaísta procede, conforme ele próprio afirma, por meio de um método arbitrário, qualidade da paixão que rege os sentimentos, em oposição à lógica, método da ciência. A razão e a lógica científicas, segundo sua apreciação voltadas ao conhecimento da vida e da realidade e à realização da felicidade humana, são desvalorizadas pelo filósofo que vislumbra a elevação do espírito mediante o cultivo da sabedoria, faculdade que medita sobre a morte. Ciência e vida desempenhariam a função secundária de meios, instrumentos, para se alcançar a sabedoria e a morte, essas sim objetivos verdadeiros do homem no mundo.

A liberdade também é um princípio iluminista desprezado por Unamuno nesse ensaio, pois ele considera o homem, ser para a morte, limitado e submetido a essa condição de tal maneira que o leva a querer a imortalidade da consciência e a afirmá-la, arbitrariamente, com a força de uma fé e de uma paixão rebeldes, contrárias à frieza da racionalidade científica moderna.

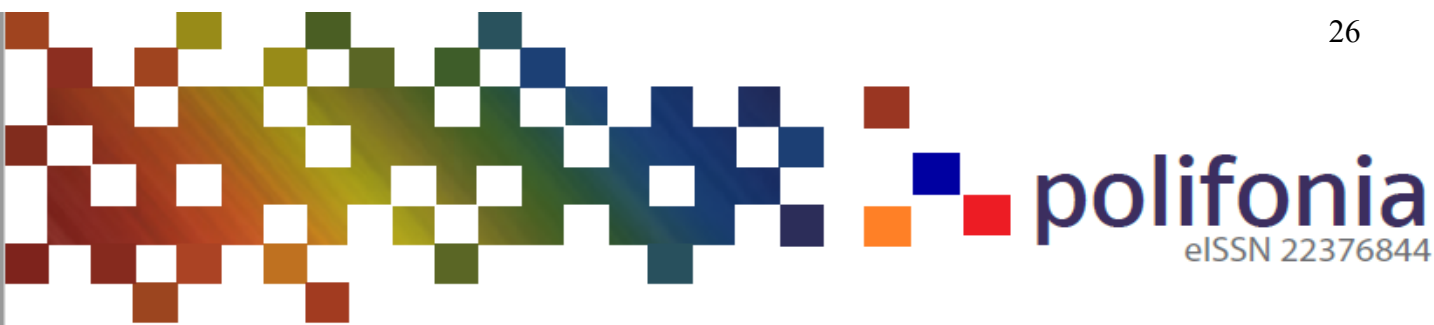
Mas método passional, sabedoria mística humanista e fé vital são traços da suposta alma espanhola, presentes na pessoa de Unamuno, caracteres, para ele, valiosos de sua cultura, que justificariam a máxima “españolizar a Europa para europeizar a Espanha” (UNAMUNO, 1951, p. 918).

Observamos, em primeiro lugar, que Unamuno percebe a Espanha como um país não europeu, excludente do mundo moderno e, numa atitude resistente e rebelde, se nega a importar e imitar os modelos culturais, filosóficos e científicos da civilização



hegemônica. É notório o esforço do escritor em redescobrir a identidade cultural e nacional da Espanha e em reafirmá-la diante da crise e de sua posição de inferioridade econômica, política, social e tecnocientífica no contexto histórico e geopolítico em que se inseria. Não é estranha à nossa fantasia modernista antropofágica a imagem que Unamuno elabora de comer a cultura europeia moderna como se fosse a carne animal que se converteria em sua carne – “consesos de bueyenciendo mis sesos” (UNAMUNO, 1951, p. 918) – em troca de impor-lhe a carne espiritual autêntica espanhola. Vemos atuar no filosofar de Unamuno uma imaginação poética crítica primitivista: o poeta ensaia seus pensamentos metafóricos submersos em uma sensibilidade artística que detecta as forças que se impõem da sociedade hegemônica, e se contrapõe a elas.

Em “Ciudad y Campo”, ensaio de 1902, Unamuno revela-se contrário a várias tendências e aspectos da Modernidade, interpretando-os de maneira bastante particular e negativa. Partindo da experiência pessoal em Madrid, elereprova o estresse que as grandes cidades causam ao indivíduo pelo excesso de excitação sensorial, condena o ritmo acelerado da vida urbana (neste ponto, chega a exemplificar o caso dos automóveis que, ao provocarem inúmeros acidentes, demonstravam a inadaptação do homem à máquina por ele próprio criada, sinal para o filósofo de que a Modernidade ia demasiadamente depressa, além do que o espírito podia suportar). Aomesmo tempo, o intelectual considera a literatura dos *boulevards* parisienses monótona, as conversas nos cafés de Madrid, superficiais; expressa aversão ao telégrafo, um temor da abundância de ofertas de estudos, revistas, livros, enfim, meios de informação e conhecimento dos grandes conglomerados urbanos, já que, segundo ele, há o riscode se cair na leitura superficial de catálogos. O escritor manifesta uma moralidade provinciana conservadora em relação às metrópoles, apoiada em uma tese de frágil fundamento: as cidades seriam palco de um erotismo mórbido, provocado por um excesso de relações, que leva ao “afroditismo”, a perturbações e anormalidades sexuais. Em sua reflexão, a mitologia também albergaria um ato fundacional violento que se ligaria às *polis* modernas: conforme Unamuno, na lenda judaica, coube a Caim, o irmão fratricida, edificar a primeira cidade onde começa a civilização, enquanto a linhagem de Abel seguia plantando e pastoreando seu gado.

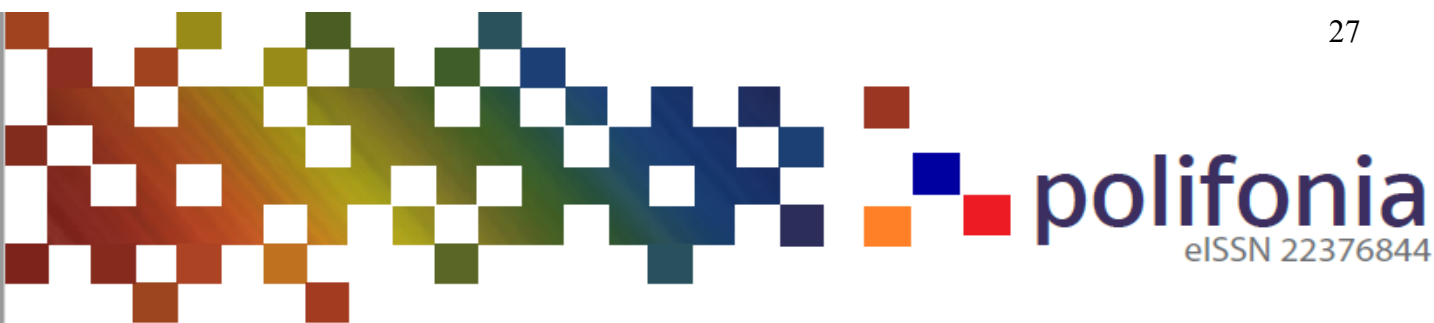


Em contrapartida, o filósofo assegura que, conforme Taine, os pequenos povoados deram origem aos maiores gênios da humanidade, assim como ele cita Ferrero para asseverar que um indivíduo e um povo se desenvolvem melhor culturalmente em pequenas cidades ou vilas de vinte a quarenta mil habitantes (em 1900, Madrid possuía 575.000 habitantes, aproximadamente), preferencialmente, rodeadas de natureza. A idealização da pequena cidade se mescla às suas lembranças de infância e juventude em Bilbao. É necessário observar que a população de Bilbao passa de 11.000 habitantes em 1880 a 80.000 em 1900, ou seja, da adolescência à maturidade de Unamuno.

Um aspecto que o escritor finissecularressalta é a homogeneização como processo comum às várias atividades e facetas da vida moderna. Unamuno encontra pouca diferença entre as cidades ou os cidadãos em que nelas vivem, sempre padronizados, com traços comuns sintetizados no *honusurbanus*. Paralelamente, a literatura cidadina lhe parece carecer de identidade, se lhe afigura sem origem e sem contexto histórico, fruto de um artificialismo, um cerebralismo, como ele denomina o excesso de atividade mental desconectada dos sentimentos e de todo o organismo, que engendra, por sua vez, um intelectualismo, doença tipicamente urbana, em seus termos.

Quatro anos antes, em 1898, “La vida es sueño (Reflexiones sobre laregeneración de España)” já anunciava o antiprogressismo do intelectual espanhol. Neste ensaio, não há apenas uma diatribe contra o progresso, mas também contra valores tradicionalistas como a glória e a grandeza de um povo heroico, no caso, uma nação.

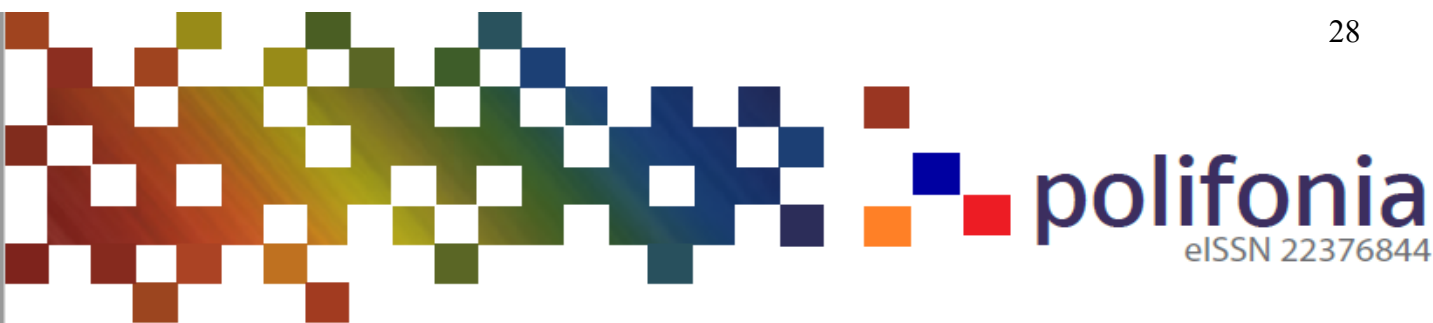
Unamuno parte do pressuposto de que a regeneração de Espanha, seu progresso ou sua glória nacional são projetos de intelectuais e de uma elite social e política, que nada têm a ver com os anseios da grande massa de analfabetos, tradicionalmente cristãos, que, como pensa o filósofo, vive em um sonho profundo, alienados, uma vida pobre e miserável, esperando a eternidade depois da morte. O pensador espanhol, de maneira contraditória, parece tomar aqui o partido dessa massa ignorante e desamparada, enaltecendo sua experiência de vida e histórica, idealizando seu modo de vida rural, suas crenças religiosas, seu pacifismo e ausência de ação política, para voltar-se contra o celebrado progresso do século XIX. Em nome da paz interior, do



consolo religioso frente à insondável incerteza da imortalidade da alma, em nome de uma vida simples, uma sabedoria eterna, que adverte contra a vaidade dos prazeres e das glórias mundanas, Unamuno repudia os negócios, o trabalho e a ciência, forças motrizes da Modernidade. Trata-se de uma perspectiva cristã pautada na tradição medieval aquela da qual o escritor moderno se serve para compreender o *ethos* dos camponeses espanhóis de sua época e criticar os valores e ideais de sua sociedade contemporânea.

Por exemplo, para sustentar que os “idiotas”, como ele os designa, tomando de empréstimo o termo grego atribuído ao indivíduo privado, sem distinção, isto é, aquele que não exercia nenhum cargo público, não se importavam com a glória nacional, nem com o Desastre de 1898, Unamuno argumenta que a pobreza corresponde a semelhante riqueza para tal classe social. Assim, defende o mito cristão da virtude da vida pobre e, o que é mais problemático, imagina a satisfação de tal classe social em tais condições de vida: “Nuestra pobreza le basta; y aún más, es su riqueza” (UNAMUNO, 1951, p. 228). Ainda tratando das consequências funestas do Desastre, o ensaísta alega que existe uma maior resignação entre os pobres com relação à morte de seus filhos na guerra, comparada à dos ricos, já que, segundo ele, a morte apenas aterroriza os intelectuais, apavorados ante a crença no nada do além, e desejosos de imortalidade. Ora, dessa maneira, o ensaísta abrandava a dor da perda dos pais camponeses, subestima seu sofrimento e ergue uma suposta diferença entre os sentimentos de tais grupos sociais em relação a uma situação catastrófica e traumática que, historicamente, marca o homem moderno de um modo particular, mas também geral, definindo seu pertencimento ao seu tempo através de uma brutal desumanização.

A máxima bíblica “bem-aventurados os pacíficos, porque deles será o reino dos céus” é evocada por Unamuno para justificar a permanência da Espanha no subdesenvolvimento. Desse modo, conforme o escritor, não despertaria o homem escuro de seu tranquilo e profundo sonho feliz. De fato, Unamuno acredita na felicidade do homem cristão, pobre e tradicional espanhol; chega a questionar se os cidadãos conscientes de uma grande nação histórica ou os operários de Nova York são mais felizes que o aldeão esquecido em um canto do mundo. Cabe notar que felicidade, nos termos de Unamuno, significa a insondável paz interior, isto é, as condições materiais



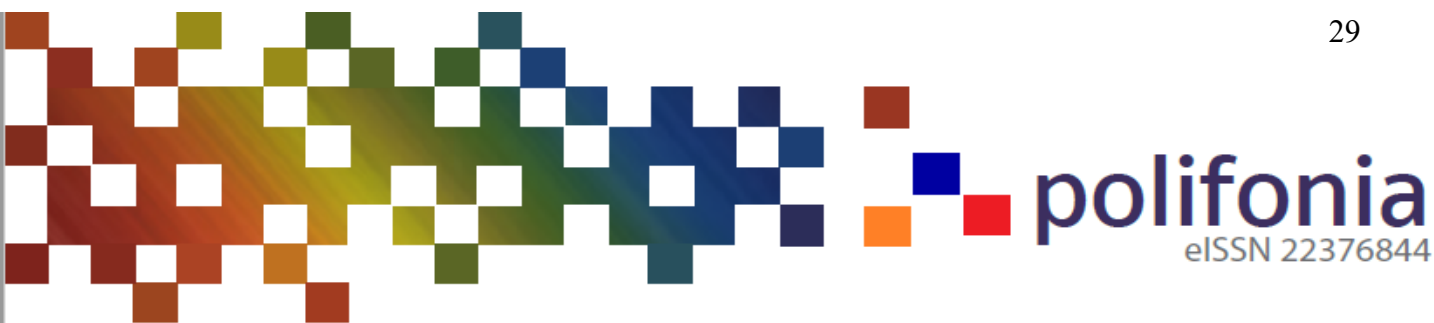
objetivas de vida são completamente desprezadas, assim como sua relação com a subjetividade. A própria crítica ao negócio, ao trabalho e à ciência, como meios de acumular conhecimento e riqueza no mundo capitalista, se faz a partir de um tópico literário e ensinamento bíblico, *Vanitasvanitatum et omniavanitas*, vaidade das vaidades, e tudo é vaidade, conclusão do Eclesiastes (XII, 8) sobre a efemeridade da vida, o vazio das glórias e a fugacidade dos prazeres. Para reforçar a negação da Modernidade, Unamuno emprega outro saber bíblico como forma de refutação da realidade que se lhe apresenta: imagina que o povo humilde e ignorante, segundo ele, sadiamente, e por natureza misoneísta, sabe que não há nada de novo sob o sol, *nihilnovi sub sole*, preceito extraído novamente do Eclesiastes (I, 9). A ignorância dos analfabetos, portanto, repousaria sobre uma sabedoria eterna. A novidade e a velocidade das mudanças, que o ritmo do progresso traz, são percebidas pelo filósofo como falácias desmascaradas por um povo que vai além das aparências dos acontecimentos históricos.

Unamuno menoscaba o conhecimento sociológico, acusa tais cientistas de atormentarem o sono justo do corpo social, organismo em seu entendimento inteligente que, por sua natureza, sabe cicatrizar as feridas da sociedade melhor que os sociólogos.

A plenitude do idiotismo, a luta pela vida eterna, a existência intimamente ligada ao destino individual, a conquista da paz interior tiveram espaço, assegura o poeta, na Idade Média, época “hermosíssima”, “llena de consoladores ensueños (...) edad que fuela de oro para el Pueblo que trabaja, ora, cree, espera y duerme! Entonces le vivificó para siglos la grandeza de su idiotismo” (UNAMUNO, 1951, p. 231).

O antiprogressismo de Unamuno está, pois, imbuído de referências históricas, filosóficas, teológicas medievais e bíblicas. As próprias metáforas utilizadas pelo ensaísta instam nesse imaginário cristão: os progressistas são tratados como “aportadoresdelnuevo paganismo que quieren aplastar bajo laciudad al pobre de espíritu” (UNAMUNO, 1951, p. 230). Suas novas ideias são denominadas “evangelio de la cultura, la buena nueva de la Revolución burguesa” (UNAMUNO, 1951, p. 231).

Considerações finais



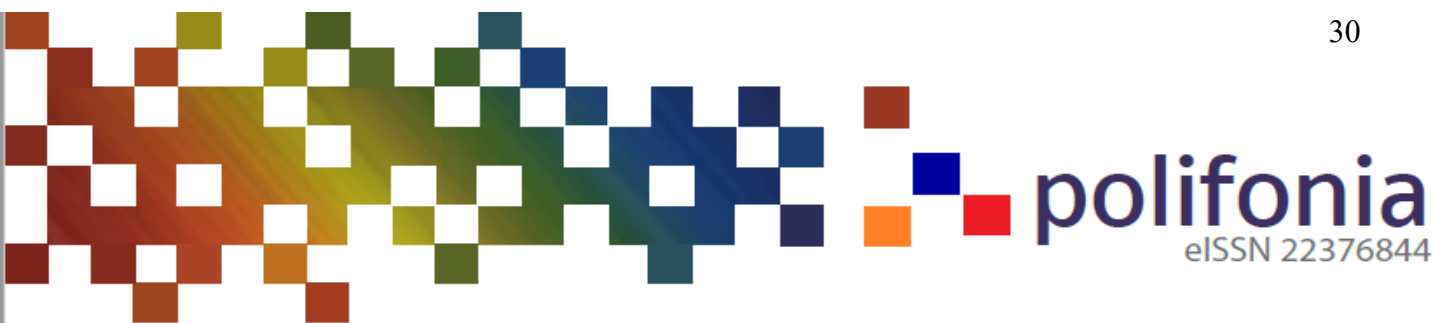
Com efeito, há no pensamento de Unamuno uma percepção crítica da adoração ao progresso e, principalmente, como aponta Marshall Berman (1987), do movimento permanente de desenvolvimento, da mudança ininterrupta e da renovação interminável que implicam as forças produtivas liberadas pela revolução burguesa. Unamuno se rebela contra o acúmulo desenfreado de riqueza, a cultura transformada em bem comercial, a busca insaciável de luxo infinito, um sistema que persegue uma produtividade sem limites, uma sociedade dominada por máquinas, mercadorias, produtos. Há, de fato, uma visão crítica do papel desumanizador e instrumental do progresso em Unamuno que vai ao encontro do que Calinescu(1987) identifica como a atitude da Modernidade estética (ou do Modernismo), contrária aos valores e ideais burgueses de vida. No entanto, essa crítica parte de uma perspectiva que enxerga a tradição passada, cristã, medieval, bíblica, e de seus supostos legítimos portadores no presente, o povo camponês espanhol, de modo idealizado, tendencioso e, como ele próprio admite, sem rigor científico. Sentado na dualidade cristã entre matéria e espírito, o poeta finissecular espanhol defende a sabedoria popular e sua permanência na pobreza material, já que, de seu ponto de vista, em primeiro lugar, a segunda é pressuposto da primeira e, em segundo lugar, o que tem relevância de fato na vida é a esperança e o consolo na vida eterna, é a vida espiritual que apazigue os conflitos existenciais do homem e não a busca da satisfação das necessidades materiais ou de um crescimento contínuo e ilimitado das potencialidades humanas, corolário da Modernidade. Enfim, a crítica à Modernidade burguesa de Unamuno repousa sobre um cristianismo medieval espiritualista e místico.

Referências

AGUINAGA, Carlos Blanco. Afirmación e inseguridad burguesas: La generación del 98. In:*Historia social de la literatura española*. 3ª ed. Madrid: Akal, 2000, p. 136-198.

AGUINAGA, Carlos Blanco. *Juventud del 98*. 1ª ed. Madrid: Siglo XXI de España Editores, 1970.

AZORÍN. La Generación de 1898. In:*Clásicos y Modernos*. 4ª ed. Buenos Aires: Editorial Losada, 1952.



BARBUDO, Antonio Sánchez. *Miguel de Unamuno – el escritor y la crítica*. Madrid: Taurus ediciones, 1980.

BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido desmancha no ar – a aventura da modernidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

BROWN, G. G., RICO, Francisco (Coord.). *Historia de la Literatura Española 6/1 – El siglo xx*. 16ª ed. Barcelona: Ariel, 1998.

CALINESCU, Matei. *Cinco caras de la modernidad – modernismo, vanguardia, decadencia, kitsch, postmodernismo*. 1ª ed. Madrid: Ed. Tecnos (Anaya), 1987.

CARDWELL, Richard A. ¿Es posible todavía seguir hablando de Generación del 98?. In: IV SIMPOSIO REGIONAL DE ACTUALIZACIÓN CIENTÍFICA DIDÁCTICA DE LENGUA ESPAÑOLA Y LITERATURA, 1998, Granada. *Actas. Literatura Culta y Popular en Andalucía*. Granada: Elio Antonio de Nebrija, 2003, p. 15-42.

DÍAZ, Elías. El antiprogresismo unamuniano. In: MAINER, José-Carlos (Ed.), RICO, Francisco (Coord.) *Historia y Crítica de la Literatura Española – Vol. 6 – Modernismo y 98 – Primer Suplemento*. Barcelona: Crítica, 1994, p. 248-253.

DÍAZ-PLAJA, Guillermo. *Modernismo frente a noventa y ocho*. Madrid: Espasa-Calpe S. A., 1951.

ENTRALGO, Pedro Laín. *La Generación del 98*. Buenos Aires: Espasa Calpe, Colección Austral, 1947.

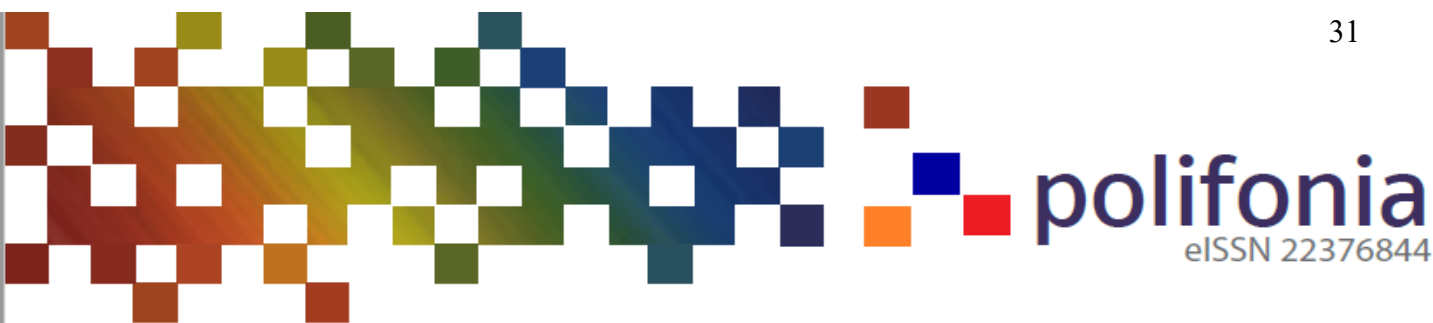
FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

FOX, E. Inman. El concepto de la Generación de 1898 y la historiografía literaria. In: X CONGRESO DE LA ASOCIACIÓN INTERNACIONAL DE HISPANISTAS, 1989, Barcelona. *Actas, v. 2*. Barcelona: 1992, p.1761-1770.

GARCÍA, DordeCuvardic. (2009). El debate Modernismo Generación de 98. Disponible em: <https://www.academia.edu/18893918/El_debate_Modernismo-Generaci%C3%B3n_del_98> .Acessoem: 20 de outubro de 2018.

GULLÓN, Ricardo. *La invención del 98 y otros ensayos*. Madrid: Gredos, 1969.

MACKLIN, J. Modernismo y novela en la España finisecular. *Revista Ínsula*, n. 487, p. 22-23, 1987.



MAINER, José-Carlos (Ed.), RICO, Francisco (Coord.). *Historia y Crítica de la Literatura Española – Vol. 6 - Modernismo y 98*. Barcelona: Crítica, 1980.

MÁRQUEZ, Antonio Romero. Pensamiento político de Unamuno. (Selección de textos y estudio preliminar de Elías Díaz). In: *Cuadernos Hispanoamericanos*, Madrid: n. 203, p. 487-492, 1966. Disponível em: <<http://www.cervantesvirtual.com/obra/pensamiento-politico-de-unamuno/>>. Acesso em: 15 de setembro de 2018.

MARTÍNEZ, José Luis Gómez. Krausismo, Modernismo y Ensayo. In SCHULMAN, Ivan A. (Ed.). *Nuevos Asedios al Modernismo*. Madrid: Taurus, 1987, p. 210-226.

ONÍS, Federico de. Sobre el concepto de Modernismo. In CASTILLO, Homero. *Estudios críticos sobre Modernismo*. Madrid: Editorial Gredos, 1968, p. 35-42.

PINEDO, Javier. (1998). Ser otro sin dejar de ser uno mismo. España, Identidad y Modernidad en la Generación del 98. Disponível em <http://universum.otalca.cl/contenido/index-98/pinedo.pdf>. Acesso em: 23 de março de 2017.

ROSENFELD, Anatol. Reflexões sobre o romance moderno. In *Texto/contexto I*. São Paulo: Perspectiva, 1996, p. 75-97.

SALINAS, Pedro. *La literatura española siglo xx*. Madrid: Alianza, 1970.

SHAW, Donald L. (1982). Hacia una interpretación sociológica de la generación del 98. Disponível em http://cvc.cervantes.es/literatura/aih/pdf/04/aih_04_2_061.pdf. Acesso em: 10 de janeiro de 2018.

SHAW, Donald. *La Generación del 98*. Madrid: Cátedra, 1977.

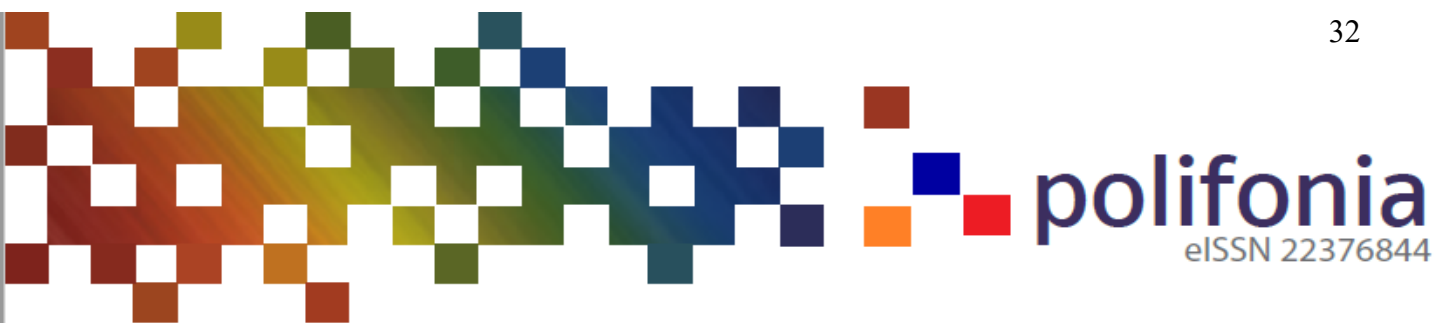
SCHULMAN, Ivan A. (Ed.). *Nuevos Asedios al Modernismo*. Madrid: Taurus, 1987.

UNAMUNO, Miguel de. Sobre la europeización (Arbitrariedades). In *Ensayos – Tomo I*. Madrid: Aguilar, 1951, p. 901-920.

_____. Ciudad y campo (de mis impresiones de Madrid). In *Ensayos – Tomo I*. Madrid: Aguilar, 1951, p. 361-377.

_____. La vida es sueño (Reflexiones sobre la regeneración de España). In *Ensayos – Tomo I*. Madrid: Aguilar, 1951, p. 227-236.

_____. *En torno al casticismo*. Buenos Aires: Editora Espasa-Calpe Argentina, 1952.



VIU, V. Cacho. Ortega y el espíritu del 98. *Revista de Occidente*, Madrid, n. 48-49, p. 9-52, 1998.

WEBER, Max. *Economía y sociedad*. Trad. José Medina Echavarría et. al.. México: Fondo de Cultura Económica, 2002.